

دروس خارج فقه

سال ۹۲-۹۳

حضرت آیت الله جوادی آملی

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحيم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی۹۳-۹۲

نویسنده:

آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی۹۳-۹۲

مشخصات کتاب

سرشناسه:جوادی آملی، عبدالله،۱۳۱۲

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی۹۳-۹۲ /عبدالله جوادی آملی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

خیارات مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خیارات

پنج فصل از فصول «کتاب البیع» گذشت و ما در فصل ششم هستیم؛

فصل اول درباره عقد و بیع که بیع چیست؟ عقد چیست؟ حقیقت بیع چیست؟ حقیقت اشتری چیست؟ و مانند آن بود.

فصل دوم درباره شرایط عاقد اوصاف عاقد و توقف صحت عقد بر اینکه عاقد دارای آن اوصاف باشد، بالغ باشد، عاقل باشد، مختار باشد که جریان بیع فضولی در این فصل دوم مطرح شد.

فصل سوم از فصول این کتاب مربوط به شرایط «معقود علیه» بود که باید مال حلال باشد، منفعت محلله عقلایی داشته باشد و طلق باشد، بیع وقف درست نیست و مانند آن. وقتی این فصول سه گانه به پایان رسید معلوم شد که بیع چیست؟ بایع کیست؟ مبیع چیست؟

فصل چهارم درباره خیار بود که مسائلچهارده گانه خیار گذشت.

فصل پنجم درباره شروط بود ـ قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۱]ـ فصل پنجم جایش آن جا نبود که بین فصل چهار و فصل شش قرار بگیرد؛ شروط یک بحث جدایی داشت، حالا یا در تدوین مرحوم شیخ این طور بود یا در چاپ کردن این جا

جا گذاشتند، بالأخره فصل پنجم مربوط به شروط بود که قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» مبسوطاً بحث شد که آن اصلاً اختصاص به کتاب بیع ندارد در همه عقود جاری است.

ص: ۱

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

فصل ششم درباره احکام خیار بود و نظم طبیعی هم اقتضا می کرد که این فصل ششم در کنار فصل چهارم باشد؛ فصل چهارم درباره خیار بود، فصل ششم درباره احکام خیار است که این احکام خیار باید در کنار فصل چهارم قرار بگیرد و نباید این مطلب را به زحمت دست و پا در ذهن خواننده گذاشت این صفحه شفاف وقتی که شما یک دُرّی یا چیزی بالای این لوح گذاشتید این خودش غلطان پایین می آید. مؤلفی موفق است، مصنفی موفق است، استادی موفق است که ذهن مخاطب را مثل یک لوح زرّین قرار دهد و مطلب را هم طوری مشخص کند که وقتی از بالای ذهن شروع شد خودش به پایین ذهن بیاید، نباید با دست این مطلب را با فشار از جایی به جایی قرار داد. این فصل شروط که بین مسئله خیار و احکام خیار قرار گرفت یک تَخلّل اجنبی است این اصلاً کاری به مسئله قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»و بیع ندارد، کاری به خیار ندارد، کاری به احکام خیار ندارد، این در جمیع ابواب عقود هست، این باید در پایان کتاب نوشته می شد. به هر تقدیر فصل چهارم مربوط به خیار بود که اقسام چهارده گانه آن گذشت و فصل ششم درباره احکام خیار است.

مسائلی درباره احکام خیار گذشت تا رسیدیم به این مسئله و این مسئله آن است که تلف در زمان خیار «فهو ممن لا خیار له» (۱) است که اگر بیعی خیاری بود یک طرف خیار داشت و طرف دیگر خیار نداشت، این کالاـ در زمان خیار تلف شد به عهده کسی است که خیار ندارد. قبل از ورود در مسئله تحریر صورت مسئله که است تا محور بحث مشخص شود؛ نه تنها فقه در همه علوم همین طور است. یک محقق وقتی می تواند ورودی خوب و خروجی خوب داشته باشد که صورت مسئله را خوب تحلیل کند؛ اول وارد دلیل شود یا وارد نقض شود این کار، کارآمد نیست؛ اول باید بگوید ما چه می خواهیم بگوییم یا بزرگان دیگر چه خواستند بگویند، چون اگر صورت مسئله مشخص شود ـ بارها به عرضتان رسید که ـ هم استدلال کننده موفق است و هم نقد کننده، صورت مسئله که کاملاً مشخص شد؛؛ یعنی واقعیت روشن شد، این واقعیت در عالم که بیگانه نیست، بلکه یک لوازمی دارد، ملزوماتی دارد، ملازماتی دارد، مقارناتی دارد یک فیلسوف یا یک ریاضی دان یا یک فقیه اینکه می بینید موفق است برای اینکه این صورت مسئله را خوب تحلیل کرده، چون صورت مسئله را خوب تحلیل کرده از چند راه می تواند او را ثابت کند. کسی که صورت مسئله برای او روشن نشد می بینید محققان که می خواهند اشکال کنند از چند راه هجوم می کنند برای اینکه اگر این مسئله و این مطلب به صورت «الف» باشد این «الف» یک لوازمی دارد، ملزوماتی دارد، ملازماتی دارد و مقارناتی دارد، یک ریاضی دان محقق یک مسئله را از طریق پنج ـ شش راه حل می کند، یک فیلسوف مسئله را از طریق پنج ـ شش راه حل می کند، یک فقیه یک مسئله را از پنج ـ شش راه حل می کند و پنج ـ شش دلیل برای آن می آورد؛ برای اینکه صورت مسئله برای او خوب روشن شد و اگر صورت مسئله خوب روشن نشد آن محققی که بخواهد نقد کند از هر راهی پنج ـ شش تا اشکال می کند و می گوید اگر این مسئله و این مطلب این است فلان لازم را باید داشته باشد در حالی که ندارد، فلان ملزوم را باید داشته باشد در حالی که ندارد، فلان ملازم را باید داشته باشد ندارد،

فلان مقارن را باید داشته باشد ندارد، آن منتقد دقیق پنج ــ شش راه دارد برای اشکال و اگر صورت مسئله خوب روشن شود آن پژوهش گر و آن محقق پنج ــ شش راه دارد برای حل مسئله؛ لذا قبل از هر چیزی باید ببینیم که صورت مسئله چیست.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۵۰.

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مثل خیلی از فقها همین طور تحلیل کردند، البته اینها جزء موفقان فقه ما هستند و مرحوم شیخ از آن نوادر فقیهانی است که فرع را و مسئله را آنقدر می پروراند که از او قاعده درمی آورد، این کار هر فقیهی نیست. بسیاری از این قواعد فقهی روی تحلیلات یک چنین فقیهانی است؛ یعنی را آنقدر می شکافد، آن زوائد را بیرون می ریزد، جوهر مطلب را می گیرد که این جوهر مطلب در خیلی از جاها هست که قاعده فقهی می شود. الآن مسئله بیع فضولی که در غیر بیع مطرح است همین است، شروط که در غیر بیع مطرح است همین است. مسئله قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این در بیع وارد شده، اما در عقود دیگر هم ایشان می توانند این را اجرا کنند براساس همان مسئله کلی که آن قاعده فقهی را از یک مطلب فقهی دارند استخراج می کنند که «عَلَیْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَیْکُمُ التَّفْرِیعُ» (۱) [۳] این است. مرحوم شیخ تنها یک فقیه عادی نبود که مسئله را حل کند، او از مسئله قاعده استخراج می کند که این کار هر کسی نیست، وقتی قاعده استخراج کرد دست فقیه باز است این قاعده را در غیر بیع هم اجرا می کنند.

اصل مسئله که ایشان طرح کردند و بعد کم کم زمینه استخراج قاعده را فراهم کردند این است؛ یک: اگر بیع واقع شود و کسی خیار نداشته باشد داخل در این مسئله نیست، دو: اگر بیعی واقع شود و طرفین خیار داشته باشند باز داخل در این مسئله نیست، سه: اگر بیع واقع شود و خیار هم باشد، لکن فتوای ما این باشد که در زمان خیار ملک حاصل نمی شود «کما ذهب الیه شیخ طوسی(رضوان الله علیه)» (۲) و بعضی از قدما؛ انقضاء زمان خیار متمم نقل و انتقال است؛ یعنی با «بعت و اشتریت» ملک حاصل نمی شود، با قبض و اقباض هم ملک حاصل نمی شود، با انقضای زمان خیار ملک حاصل می شود. باید بیع و شراع باشد، قبض و اقباض باشد؛ نظیر صرف و سلم، اگر خیاری هست زمان خیار منقضی شود تا اینکه ملک حاصل شود. اگر ملک حاصل نشد هرگونه تلفی به عهده مالک است. پس این سه فرض را باید از حریم بحث دور کنیم؛ اگر بیع خیاری نباشد یا خیار طرفینی باشد یا مبنای ما این باشد که در زمان خیار ملک حاصل نمی شود و مبیع به ملک بایع باقی است، ثمن به ملک مشتری باقی است که این داخل در این مسئله محل بحث نیست. اگر خیار بود، یک طرفه بود نه دو طرفه و فتوا هم این بود که در زمان خیار ملک حاصل می شود؛ یعنی مبیع ملک مشتری می شود، ثمن ملک بایع می شود، در چنین فضایی اگر مبیع در دست مشتری تلف شد ـــ براساس بعضی از نصوص ـــ به عهده بایع است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص۶۲، ط آل البیت.

۲- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۷۸.

محل بحث این است که بیع واقع شده، خیار هم یک طرفه است؛ مثلاً مشتری خیار دارد و در زمان خیار هم نقل و انتقال ملک حاصل می شود و مبیع هم در دست مشتری قرار گرفته است، چون اگر مبیع در دست مشتری قرار نگیرد و مشتری نرسد و تلف شود و به عهده بایع باشد این داخل در قاعده دیگر است که کاری به این قاعده ما ندارد و آن قاعده این است که«کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۵] آن قاعده قبلاً گذشت، اگر یک مبیعی «بعد العقد» و «قبل القبض» تلف شود «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، اما الآن که می گویند: «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» این است که بیع واقع شده، قبض و اقباض شده، مشتری خیار دارد و مشتری این کالایی را که از بایع تحویل گرفته، این کالا در دست مشتری تلف شده، خسارت آن به عهده بایع است «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این قاعده است، پس صورت مسئله این است. برای این صورت مسئله چند تا برهان اقامه کردند؛ یک برهان روایی دارند، یک برهان اجماعی داریم که اجماع اقامه کردند، یک برهان قاعدی هم دارند که می گویند این مطابق با قاعده است؛ در اینکه آیا مطابق با قاعده هست یا نه باید بعداً بحث شود. در تمسک به اجماع باید تأمل کرد برای اینکه با داشتن چند روایت در مسئله که خود مجمعین هم به این نصوص استدلال کردند، احتمال اینکه یک اجماع تعبدی محض منعقد شده باشد بسیار ضعیف است؛ پس اجماعی که بتواند سند فقهی باشد در کار نیست عمده همین نصوص است؛ ما باید این نصوص را خوب بررسی کنیم ببینیم که یک چنین نصی سنداً و دلالتاً تام است یا نه؟ اگر تام بود در خصوص بیع است یاهمه عقود را شامل می شود؟ اگر در خصوص بیع بود اعم از بایع و مشتری است که اگر بایع خیار داشت و ثمن در دست اوتلف شد به عهده مشتری است که ثمن را تحویل داده، آیا این در خصوص بیع است یا نه؟ اگر در خصوص بیع است شامل بایع و مشتری هر دو می شود؛ یعنی همان طوری که مبیع در دست مشتری تلف شود به عهده بایع است ثمن هم اگر در دست بایع تلف شود به عهده مشتری است یا نه؟ یا عمومیت دارد و همه عقود را شامل می شود.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

چنـد جهتی که بایـد محور بحث قرار بگیرد این است که اولاً این سـندش چیست، ثانیاً این مطابق با قاعده است یا نه؟ ثالثاً این ضمان چه ضـمانی است؟ ضـمان معاوضه است؟ ضـمان ید است؟ شـما می فرمایید: «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» هر کالایی که در زمان خیار تلف شود این به عهده کسـی است که خیار ندارد؛ یعنی آن کسـی که خیار ندارد ضامن است، این چه ضمانی است؟ ما دو ضمان در فقه بیشتر نداریم؛ یک ضمان ید است و یک ضمان معاوضه «کما تقدم مراراً».

ضمـان معـاوضه این است که آدم وقتی داد و سـتدی کرده عوض را در قبـال معوّض ضـامن است و معوّض را در قبـال عوض ضامن است این می شود ضمان معاوضه که مربوط به عقود است.

ضمـان یـد آن است که کسـی مـال مردم را تلف کنـد. براساس «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) [۶] اگر کسـی مال مردم را تلف کرده ضامن است، این ضـمان را ضـمان یـد می گویند که اگر عین موجود است باید بپردازد، اگر عین موجود نیست آن عین مثلی بود باید مثل آن را بپردازد، قیمی بود باید قیمت آن را بپردازد. در ضمان ید سخن از مثل و قیمت است، در ضـمان معاوضه سـخن از مثل و قیمت نیست، بلکه سـخن از عوض است، اگر یک فرشـی را با یک قیمت خاصـی خریدند دیگر بحث نمی کنند که این فرش مثلی است یا قیمی، باید بحث کنند که چقدر فروخت و چقدر خریـد. اینکه شـما می فرماییـد اگر چیزی در ضـمان خیـار تلف شـده است به عهـده کسـی است که خیار نـدارد این بر عهـده اوست؛ یعنی او ضامن است، این ضمان چه ضمانی است؟ ضمان ید است که این مال کسی را تلف نکرده، او که تلف نکرده، بایع یک کالایی را به مشتری فروخت و سالماً تحویل او هم داد، پس بایع به ضـمان «یـد» آن تالف را ضامن نیست، به ضـمان معاوضه هم ضامن نیست برای اینکه درست است که ثمن را گرفته؛ ولی در قبال ثمن این کالا را داده، تملیک هم کرده، حالا چرا مجـدد ضـامن باشـد؟ شـما هیـچ راهی برای اثبـات ضـمان بـایع نداریـد. بایع کالایی را به مشتری فروخته صـحیحاً و سالماً تحویـل داده ثمن را هم گرفته، حالاـ او حق خیار دارد و می توانـد پس دهـد، اما حالا در زمان خیار این کالا در دست مشتری تلف شـد، بایع که تلف نکرد تا به ضـمان یـد ضامن باشـد، بایع که ثمن را که گرفته بـدون معوّض ثمن را نگرفته در قبال این ثمن کالا را بایـد دهـد که داد، حالا چرا بایـد ضامن باشـد؟ اگر خوب بررسـی شود معلوم می شود که به این زودی نمی شود گفت که این مطـابق بـا قاعـده است، بلکه مخـالف بـا قاعـده است؛ اگر مخالف قاعـده بود نص تأمین می کنـد سـمعاً و طاعه، تعبـدیات کم نیست، تـازه آن جـا عقـل می پرسـد که شـارع مقـدس در مسائـل عبادی احکامی دارد که من نمی فهمم، اما در مسائل معاملاتی راز این کار چیست؟ یک راه حلی فقه برایش پیدا می کند و می گوید که مال مردم تلف شده، مال زید تلف شـده، عمرو ضامن باشد به چه مناسـبت؟ عمرو اگر تلف کرده باشد براساس قاعده «ید» ضامن است، عمرو عوض آن را نداده باشـد، براساس ضـمان معاوضه ضامن است؛ اما عمرو این کالا را به زیـد فروخت، ثمن آن را هم گرفت و این کالا شده ملک طلق خریـدار، حالاـ دست خریـدار افتاد و شـکست، بایع چرا ضامن باشـد؟ ما یک چنین تعبـد محض در معاملات نـداریم، در عبـادات فراوان داریم؛ فلاـن جا دو رکعت، نماز فلان جا سه رکعت نماز، فلان جا «جهر»، فلان جا «اخفات» می گوییم «لست ادری» این راز تعبد است و فراوان است، اما یک نمونه اش را ما در معاملات نداریم که شارع مقدس تعبد محض داشـته باشـد و بگوید مال زید که تلف شده شـمای عمرو ضامن هستید یک چنین چیزی در اسلام سابقه ندارد. اگر آن بزرگوارانی که می گوینـد در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود این مطابق با قاعـده است؛ برای اینکه کالایی که در زمان خیار بایع به فروشـنده داد همچنـان ملـک بـایع هست تـا زمان خیار بگـذرد، وقتی ملک بایع بود وقتی که افتاد و شـکست بایع ضامن است؛ ولی اگر

حرف مرحوم شیخ و امثال شیخ را نزدید و گفتید در زمان خیار ملکیت حاصل می شود بایع وقتی که چیزی را فروخت مشتری مالك او می شود و ملك طلق اوست که تسلیم هم شده، مال زید تلف شده عمرو ضامن شود این یعنی چه؟ این است که بر فرضی که تعبد داشته باشیم و نص خاص داشته باشیم چه اینکه داریم، یک راز فقهی هم در کنارش نهفته است که آن راز را دارند کشف می کنند که روی این نکته است که شارع مقدس می گوید تو ضامن هستی. یک نکته دیگری هم که باید این جا روشن شود این است که چون در متن قاعده این قاعده که منصوص نیست؛ قاعده منصوص؛ نظیر «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (۲) که این لفظ منصوص است یا «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» که این لفظ منصوص است، اما «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاخیار له» (۳) یک قاعده فقهی مصطاد از نصوص است این تعبیر که در روایات نشده است. این ضمان که فرمود: «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این «زمن» خیار؛ یعنی چه؟ از این معلوم می شود خیار دو قسم است: یک خیار زمانی است و زمان دار است، یک خیار بی زمان، خیار زمان دار یا در متن دلیل او اخذ شده است، مثل خیار حیوان که در متن دلیل خیار حیوان آمده است که اگر کسی گوسفندی را خرید یا گوسفندی را فروخت آن «صَاحِبُ الْحَيَوَانِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» (۴) [۹]این را خیار زمانی و «زمن» خیار می گویند. یک وقت است که نه شرط می کنند که من تا دو روز یا سه روز خیار داشته باشم این می شود «زمن الخیار»، یک وقت است که خیار متزمن و زمان مند نیست؛ ولی بالأخره زمان او را فرا می گیرد و باعث انقضای او می شود؛ نظیر «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا». (۵) «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» زمانی نیست؛ نظیر خیار حیوان که می فرماید «ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» یا نظیر خیار شرط «شرط الخیار» که تا سه روز شرط کردند؛ این را فرمودند تا افتراق حاصل نشد این خیار هست، چون افتراق زمانی است این خیار متزمن می شود؛ یعنی زمان مند. پس اینکه در قاعده آمده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» یا خیار زمانی است؛ نظیر خیار حیوان که «ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» منصوص است یا با شرط زمانی می شود مثل شرط دو روز یا شرط سه روز یا کمتر یا بیشتر خیاری می شود یا نه، زمان در متن خیار نیامده، لکن یک پیوستگی بین خیار و زمان هست؛ نظیر «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» بالأخره این به زمان گره خورده است.

۱- مستدرك الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

۳- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

۵- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

فتحصّل که اگر خیار زمانی بود حالا یا ذاتاً به زمان گِرِه خورده یا از جهت دیگری به زمان وابسته بود؛ نظیر خیار مجلس، اگر این کالا در زمان خیار تلف شود به عهده کسی است که خیار ندارد، این صورت مسئله و محل بحث است. دلیل این صحیحه ابن سنان (1) است که در بحث خیار حیوان مبسوطاً گذشت باز هم ممکن است این جا هم آن روایت شریف را بخوانیم؛ صحیحه ابن سنان که سند آن صحیح و دلالتش تام است، پیامش این است که اگر کسی حیوانی را بفروشد و تحویل هم دهد و این حیوان در دست مشتری تلف شود ــ این در متن سؤال سائل است ــ امام(سلام الله علیه) فرمود که این به عهده بایع است تا سه روز. این تا سه روز کهمدت خیار حیوان است از این صحیحه ابن سنان استفاده می شود یک، و اینکه تلف در زمان خیار به عهده فروشنده است از این کاملاًـ استفاده می شود این دو، حالا باید ببینیم که این اختصاص به بایع دارد یا نه؟ اگر چنانچه حیوان ثمن قرار گرفت نه مثمن، کسی فرشی را فروخت و در قبال آن یک گوسفندی گرفت و این گوسفند را بایع در اختیار داشت و در ظرف این سه روز این گوسفند تلف شد «فهو من مال مشتری» باید باشد، می شود استفاده کرد یا نه؟ سند این «فی الجمله» تام است، دو روایت دیگر هم هست که مثل صحیحه ابن سنان نیست، باید آن دو روایت را بعد از اینکه صحیحه ابن سنان به خوبی بررسی شد آن دو روایت هم بررسی شود که ببینیم آن دو روایت پیام جدیدی دارند یا نه و سند آنها هم قابل تصحیح هست یا نه؟ اگر پیام جدیدی نداشت همین بود دیگر فحص زائد درباره سند وجهی ندارد بر فرض هم ما بحث کنیم که سند دارد مضمون این دو روایت هم همین صحیحه ابن سنان است و چیز دیگر نیست، اگر یک نکته زائدی داشت نیازمند به تصحیح سند است. درباره اجماع هم که اول به آن اشاره شد ما فارغیم برای اینکه با بودن صحیحه ای مثل صحیحه ابن سنان و بعضی از روایات دیگر این بسیار بعید است که اجماع تعبدی بر مسئله ضمان در زمان خیار منعقد شده باشد، پس به اجماع اعتبار نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۴، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

دو تا کار مهم در برنامه ما هست: یکی بررسی و ارزیابی حدود این صحیحه ابن سنان است و یکی اینکه مرحوم ابن ادریس و بعضـی از فقهای دیگر می خواهنـد این کار را مطابق با قاعـده جلوه دهنـد و می گوینـد این موافق با قاعـده است، اگر موافق با قاعـده بود چه خیار زمان منـد باشد و چه زمان مند نباشد، چه درباره ثمن باشد و چه درباره مثمن باشد، چه درباره بیع باشد و چه دربـاره غیر بیع این می شود قاعده کلی که هر چیزی در زمـان خیـار تلف شـد به عهـده کسـی است که خیـار نـدارد، اگر فرمایش ابن ادریس (۱) و مرحوم شـیخ (۲) هم او را نقـل کرده _ که اصـرار دارد این مطابق با قاعـده است _ مطابق با قاعـده درآمـد و برخی ها هم که قواعـد فقهیه تنظیم کرده انـد آنها هم این دلیل را نقل کردند، اگر این مطابق با قاعده باشد گسترش این سـهل است؛ یعنی چه خیـار زمان منـد باشـد و چه نباشـد، چه مال بایع باشـد و چه مال مشتری، چه درباره ثمن باشـد و چه درباره مثمن، چه درباره بیع باشد و چه درباره غیر بیع. هر کالایی که در زمان خیار تلف شد ولو به صورت عقد مضاربه باشد، مضارعه باشد، مساقات باشد و مانند آن به عهده کسی است که «لا خیار له» است، پس بررسی صحیحه ابن سنان از یک سو و ارزیـابی آن دو روایت منقـول از سوی دیگر و نهایتـاً از سوی سوم بررسـی این قاعـده ای که مرحوم ابن ادریس و دیگران نظر شریفشان این است که این مطلب موافق با قاعـده است، آیا مطابق با قاعـده است یا نه؟ که _ ان شاء الله _ در جلسه بعد مطرح می شود.

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۴۱.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۷۲، ط الحدثیه.

مروری بر تحریر محل بحث در به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر تحریر محل بحث در به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

فصل ششم از فصول مربوط به کتاب بیع درباره احکام خیار بحث می کند، بعضی از مطالب مربوط به فصل ششم در سال گذشته بیان شد و آنچه که در این نوبت مطرح است مسئله ای است که از او به قاعده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاخیار له» (۱) تعبیر شده است. این مسئله پیام آن این است که اگر یک خرید و فروشی در آن خیار بود و طرفین خیار نداشتند، یک طرف خیار داشت و آن خیار هم خیار مشتری بود، این مبیع در زمان خیار تلف شد خسارت آن به عهده بایع است. برای تحریر صورت مسئله به این نتیجه رسیدیم که اگر یک بیعی خیاری نباشد یا خیار برای طرفین باشد یا قائل شدیم به اینکه این بیع خیاری هست و برای طرفین نیست و برای خصوص مشتری است؛ ولی قائل شدیم به اینکه بیع در زمان خیار مملّک نیست، انقضای زمان خیار متمّم مملّک بودن عقد است، پس در زمان خیار ملک حاصل نمی شود؛ اگر این حرف ها را زدیم از محل بحث بیرون است، چرا؟ برای اینکه اگر اصل این بیع خیاری نبود یا خیار برای طرفین بود دیگر نمی شود گفت «فهو ممن لا خیار له»، چون هر دو خیار داشتند یا اگر خصوص مشتری خیار داشت و مبنای ما این شد که عقد در زمان خیار ملکیت نمی آورد و مشتری مالک چیزی نشد، پس کالایی که در دست مشتری هست ملک بایع است، وقتی ملک بایع بود و تلف شد خسارت آن به عهده بایع است، اگر گفتیم در زمان خیار ملک حاصل نمی شود وارد محل بحث ما نخواهد بود.

ص: ۸

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

مطلب چهارم این است که اگر این بیع خیاری بود، خیار هم یک طرفه بود، آن هم برای خصوص مشتری بود و آن هم مبنا بر این است که بیع در زمان خیار مملّک هست، ملکیت می آید و متوقف بر انقضای زمان خیار نیست، لکن این کالا قبل از قبض تلف شد نه «بعد القبض»، این مشمول یک قاعده دیگر است که در سال گذشته بحث شد که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۲]؛ هر کالایی بعد از تمام شدن ایجاب و قبول و قبل از قبض و اقباض در دست بایع بود و افتاد و شکست به عهده بایع است و مشتری ضامن نیست، پس این چهار صورت از محل بحث بیرون است و تا صوری که خارج از محل بحث است اخراج نشود حریم محل بحث مشخص نیست، پس موضوع بحث این است: «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له». این صورت مسئله ای که مرحوم شیخ و دیگران(رضوان الله علیهم) عنوان کردند حریم آن مشخص شد؛ یک: اگر بیع خیاری نباشد، دو: اگر خیار برای طرفین باشد، سه: اگر خیار برای مشتری بود؛ ولی گفتیم عقد در زمان خیار مملّک نیست، چهار: اگر گفتیم خیار مملّک هست؛ ولی این کالا قبل از قبض تلف شد نه «بعد القبض فی زمن الخیار» این صور چهارگانه یا خسارت آن به عهده بایع نیست، مثل سه صورت یا اگر خسارت آن به عهده بایع است به استناد قاعده دیگر است که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، نه به استناد قاعده ای که فعلاً محل بحث است که «کل مبیع تلف فی

زمن الخيار فهو ممن لا خیار له». پس این اقسام چهارگانه از محل بحث بیرون است، آن گاه محل بحث می مانـد جایی که بیع خیـاری هست، خیـار هم یک طرفه است؛ یعنی یکی از آنها که مشتری است خیار دارد، قبض و اقباض هم صورت پـذیرفت و این کالا در دست مشتری تلف شـد، این مشـمول قاعده ای است که می گوید «کل مبیع تلف فی زمن الخيار فهو ممن لا خیار له». این صورت مسئله بود،

ص: ۹

۱- مستدرک الوسائل، الميرزاحسين النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

تبیین محورهای چهارگانه بحث در مسئله

حالا خواسته هایمان چه هست؟ می خواهیم چه چیزی را ثابت کنیم و با چه می خواهیم ثابت کنیم؟ خواسته های ما این است که اولاً ـ این خیار هست یا نه؟ یک، آیا این خیار مخصوص مثمن است یا ثمن را هم شامل می شود؟ آیا مخصوص مشتری است یا بایع را هم شامل می شود که اگر بایع خیار داشت نه مشتری و ثمن در دست بایع تلف شد آیا مشتری که خیار ندارد ضامن است یا نه؟ ثالثاً اینکه در متن عنوان فقهی آمده است «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این متعلق به آن خیار زمان دار است یا خیاری که زمان دار نیست هم مشمول این است؟ خیاری که زمان دار باشد، مثل خیار حیوان که می گویند سه روز است یا زمان دار به این معنا نیست؛ ولی زمان در انقضای او سهمی دارد، مثل «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) [۳]؛ در این «مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» خیار مجلس تحدید نشده به یک روز یا دو روز؛ ولی تحدید شده است به افتراق؛ یعنی تا زمانی که اینها افتراق حاصل نکردند خیار هست، در زمان افتراق خیار رخت برمی بندد، پس یک ارتباطی خیار مجلس با زمان دارد. برخی از خیارها هستند که نه در جوهره آنها زمان اخذ شده است مثل خیار حیوان که صریحاً حضرت فرمود تا سه روز خیار دارند، نه در پایان و پسوند او مسئله زمان است؛ نظیر خیار مجلس، بلکه یک خیاری است که اصلاً با زمان کار ندارد، مثل خیار غبن؛ خیار غبن و مانند آن کاری به زمان ندارد؛ زیرا نه خودش زمان مند است و نه اینکه به زمان تحدید شده است. اینکه شما در متن قاعده می بینید گفته شد «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» آیا این مخصوص خیارهای زمان دار هست یا مطلق خیار را شامل می شود؟ پس یک بحث در این است که آیا این مخصوص مشتری است یا بایع را هم شامل می شود؟ در نتیجه بحث این است که آیا مخصوص مثمن است یا ثمن را شامل می شود؟

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

مطلب دیگری که بایـد ثـابت شود این است که این مخصوص خیارهـای زمـان دار است یـا مطلق است؟ مطلب سومی که باید ثـابت شود اینکه گفته شـد که «کـل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» ـ آن کسـی که خیار نـدارد ضامن است ـ این ضـمان آن ضـمان، معاوضه است یا ضـمان یـد است؟ یعنی بایـد عوض بپردازد یا باید مثل و قیمت؟ در بحث های قبل هم ملاحظه فرمودید که انسان اگر مال کسـی را ضامن شد، این ضـمان در اسلام به دو قسم منقسم است یا ضمان معاوضه است یا ضمـان یـد؛ ضـمان معاوضه این است که با کسـی معامله کرده، اگر معامله کرده، خریـد و فروشـی هست و کالایی به دست او آمـد عوض او را بایـد بپردازد، چون قرار گذاشـتند که با این مبلغ این کالا را بخرنـد، حالا که کالا را گرفته عوض این کالا را بایـد دهد، قلّ أو کثر که این می شود ضـمان معاوضه. ضـمان ید آن است که کسـی مال مردم را تلف کند، برابر «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) [۴] «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۲) برابر این قواعد اگر کسـی مال دیگری را تلف کرده ضامن است، چون معاوضه ای در کار نیست اینجا سـخن از مثل و قیمت است، مال مردم را بایـد دهـد. اگر عین مال موجود است که باید برگرداند و اگر عین مال موجود نیست، آن مال مثلی است باید مثل را برگرداند و قیمی است باید قیمت آن را برگرداند.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

پرسش: ؟پاسخ: آن زمان که اصلاً در بعضی از خیارات دخیل نیست.

پرسش: ؟پاسخ: به نحو قضیه حینیه است، هر موجودی که در عالم طبیعت است یک زمانی دارد، اما در جریان خیار مجلس یا زمان خیار حیوان اصلاً زمان در آن تنیده شده، اما خیار غبن این چنین نیست. در خیار حیوان حضرت فرمود که «بِالْخِیَارِ ثَلَاثَهَ أَیَّام» که «بالصراحه» زمان قید اوست، مثل اینکه در مسافت این کار را می کنند، در ایام اعتکاف این کار را می کنند و می گویند سه روز باید باشد، کمتر نیست و مانند آن که این یک حدی است در محدوده آن خیار، یک وقت است که خود زمان در درون خیار اخذ نشده؛ ولی در بخش پایانی خیار دخیل است مثل «الْبَیِّعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَفْتَرِقَا» این جا زمان در خیار مجلس اخذ نشده که حضرت بفرماید که در خیار مجلس مثلاً یک روز یا دو روز خیار دارند، فرمود اینها خیار دارند تا افتراق، این تا افتراق به منزله پسوندی است که در پایان او دخیل است؛ به هر تقدیر اینها حریم مسئله است. پس آن چهار مطلب جداگانه در صورت مسئله دخیل است و این چهار مطلب هم جزء مطالبات ماست؛ یکی اینکه آیا «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا ـ خیار له» مبیع خصوصیت دارد یا ثمن را هم شامل می شود؟ دوم اینکه فرمودند «فی زمن الخیار» خیار حتماً باید زمان مند باشد یا مطلق خیار است؟ سوم اینکه این ضمان معاوضه است یا ضمان ید؟ چهارم این است که ما می خواهیم بفهمیم این مطابق قاعده است یا نه؟

استنباط امور عام از فروع فقهی یک راهکار اجتهادی فقها

یکی از راه های اجتهاد این است که ما از یک مسئله فرعی به یک امر عام مراجعه کنیم. یکی از ابتکارات این بزرگان مخصوصاً مرحوم شیخ که این کتاب او اجتهادی است و مجتهد پرور است همین است که ایشان وقتی وارد یک فرعی شدند این را جستجو می کنند، اگر این تعبد محض بود به همان جا اکتفا می کنند، اگر برای توسعه راه داشت این فرع را پر و بال می دهند، آن حواشی زائد را حذف می کنند، متن حکم را درمی آورند وقتی متن حکم درآورده شد معلوم می شود این قاعده است و اختصاصی به این مورد ندارد، وقتی قاعده شد سیال می شود و اختصاصی به باب بیع ندارد؛ در جریان فضولی ایشان این کار را کردند، در خیلی از موارد این کار را کردند که قاعده فقهی شده است. قواعد فقهی مثل قواعد اصولی از درون فقه برخاست ما قبلاً ـ قاعده فقهی نداشتیم، قاعده اصولی هم نداشتیم، بلکه قبلاً ـ فقه داشتیم. در بحث های فقهی که حمران بن اعین می کند زراره بن اعین می کند و مانند آن که از درون اینها یک سلسله قواعد فقهی درآمده از یک سو و یک سلسله قواعد اصولی استخراج شده از سوی دیگر، فقه گرچه وامدار قواعد فقهی است، گرچه وامدار قواعد اصولی است؛ ولی امّ قواعد فقهی و قواعد اصولی است. فقه بود که اصول را ساخت، فقه بود که قواعد فقهی را ساخت، وگرنه ما قواعد اصولی یا قواعد فقهی به آن صورت نداشتیم. یکی از ابتکارات این بزرگان که مخصوص عصر خودشان نیستند اعصار فراوانی را در زیر پرچم دارند همین است که اینها می توانند کاملاً ـ بررسی کنند که آیا این فرع فقهی و یک مسئله فرعی است یا ظرفیت آن را دارد که ما از آن قاعده به دست بیاوریم.

یک وقت است کسی سؤال می کند که من در نماز شک کردم چه کار کنم؟ حضرت فرمود اگر قبل از انقضای محل است که بیاور و بعد از انقضای محل است که لازم نیست برگردی و بجای آوری. همین را که بررسی کردند دو قاعده سنگین درآوردند که شک قبل از محل حکمش چیست؟ شک بعد از محل حکمش چیست؟ دیگر اختصاصی به نماز ندارد، در طواف هم همچنین است، در سعی هم همچنین است و مانند آن. این استنباط قواعد فقهی از درون یک فرع فقهی یک شیخ انصاری می طلبد که خوب بررسی کند که آیا این مطابق قاعده است یا مطابق قاعده نیست؟ آیا مخصوص به همین حد است و در همین جا باید این حرف را زد یا از آن می شود آن حواشی را حذف کرد و یک مطلب عام به دست آورد؟ بیع فضولی که الآن شما می گویید در اجاره فضولی هست، در مضاربه هست، در مساقات هست، در همه این عقود، عقد فضولی جای دارد، در آن عقد فضولی که ما قاعده کلی نداشتیم، یک نص عامی نداشتیم که مضارعه و مضاربه را هم شامل شود، این درباره بیع بود. این بزرگوار و سایر فقها(رضوان الله علیهم) استنباط کردند که آن قیود زائد را حذف کردند دیدند دخیل نیست، متن حکم را گرفتند و گفتند اختصاصی به بیع ندارد جریان عقد فضولی و جریان فضولی بودن، در مضارعه و مضاربه و اجاره و امثال ذلک هم هست.

پرسش: در همه جا جاری است؟

پاسخ: در هر جایی که دست یک فقیه نامی مثل شیخ انصاری(رضوان الله علیه) برسد همین را استنباط می کنند. الآن این دو روایتی که مرحوم صاحب وسائل نقل کرده این مربوط به قضاست که «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ» (۱) [۶]این روایات را در باب قضا ذکر کردند، اما اجتهاد پروری که مجتهد می تواند بررسی کند، آن حدود زائد را حذف کند، متن حکم را دربیاورد و سیلان دهد این می شود اجتهاد که اختصاصی به باب قضا ندارد.

پرسش: در عبادات جاری نیست؟

پاسخ: اینکه تعبدی است؛ برای اینکه خود مرحوم شیخ و امثال شیخ فرمودند که این جا دخیل است و حکم بر خلاف قاعده است، چون بر خلاف قاعده است بر مورد نص باید اقتصار شود. اینکه گفته می شود «یقتصر فی خلاف القاعده علی مورد النص» (۲) برای همین جهت است، اینها بررسی می کنند که این تعبد محض است و در تعبد محض جا برای سرایت نیست.

پرسش: «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ» عکس این مسئله را متذکر می شود.

پاسخ: اینکه دو روایت را مرحوم صاحب وسائل در کتاب قضا ذکر کرده است؛ برای اینکه در حریم همان حکم قضایی حضرت این را فرمودند.

تحریر محل بحث و محورهای آن به بیان دیگر

آن امور هشت گانه ای که ذکر شده، چهار امر برای این بود که معلوم شود محل بحث کجاست، چهار امر مربوط به این است که ما الآن چه می خواهیم بگوییم و به دنبال چه هستیم. آن امور چهارگانه ای که مشخص کرده است که حریم بحث چیست این است که اگر یک بیعی اصلاً خیار نداشته باشد یک، یا خیار برای طرفین باشد دو، یا اگر خیاری هست و خیار برای مشتری است ما مبنایمان این باشد که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود سه، چهار: اگر مبنایمان هم این بود که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود ما این مبنا را پذیرفتیم که در زمان خیار ملکیت حاصل می شود؛ ولی این تلف قبل از قبض بود نه بعد از قبض، در این جا گرچه بایع ضامن است؛ ولی به استناد یک قاعده دیگر است که در سال گذشته مطرح شد که«كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این امور چهارگانه به منزله چهار حد صورت مسئله است که ما چه می خواهیم بگوییم. آن امور چهارگانه مطالبات ماست که ما به دنبال چه هستیم؟ ما به دنبال این هستیم یک: آیا این مخصوص به مشتری است؟ «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»؛ یعنی مبیع اگر تلف شد این است؛ ولی ثمن اگر تلف شد این طور نیست یا ثمن اگر تلف شد بایع طلبکار می شود و این به عهده مشتری است؟ این یک، که آیا مخصوص مبیع است یا ثمن را شامل می شود؟ آیا عوض و معوّض هر دو را شامل می شود؟ بایع و مشتری هر دو را شامل می شود یا نه؟ دوم اینکه این مخصوص به خیارهای زمان مند است یا مطلق خیار؟ سوم اینکه این ضمان چه ضمانی است؟ ضمان معاوضه است یا ضمان ید؟ چهارم اینکه می توانیم از این جا بیرون بیاییم یا این خلاف قاعده است و باید بر مورد نص اقتضا کنیم؟ ما طبق همان راهی که بزرگان طی کردند که هم مجتهد شویم هم مجتهد بپرورانیم باید فحص کنیم که این مخصوص به این مقام است یا موارد را

شامل می شود؟ اگر تعبد محض بود مخصوص این مقام است، اگر بر خلاف قاعده بود مخصوص این مقام است، اگر بر وفاق قاعـده بود اختصـاص به این مقـام نـدارد، بلکه در اجاره همین طور است، در سایر عقود اسـلامی هم این طور است که اگر در زمـان خیـار یـک چیزی تلف شـد «فهو ممن لا خیار له». پس مطالبات ما تاکنون چهار چیز است و چهار امر هم از حریم بحث بیرون است آن وقت صورت مسئله مشخص است که چه می خواهیم بگوییم.

ص: ۱۵

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص۶۲، ط آل البیت.

۲-

بررسی ادله به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

در چنین فضایی برای اثبات این مطلب به چند دلیل تمسک کردند؛ یکی دلیل روایی و نصوص است که بخشی از این مربوط به خیار حیوان بود که خوانده شد و امروز به خواست خدا باید آن روایات را دوباره بخوانیم که آن مال سال گذشته بود و بخشی هم اصلاً دلالت آن مشکل است مثل تمسک به اجماع و بخشی از این ادله هم محل اختلاف است که آیا این تام است یا تام نیست. نصوص که دلیل اول است تام است ـ حالا ـ بعد می خوانیم ان شاء الله ـ دلیل دومشان اجماع است، دلیل سومشان قاعده است. دلیل دوم که اجماع است همان طور که در بحث قبل اشاره شد این با مشکل جدی روبروست برای اینکه با داشتن روایت و صحیحه ای مثل صحیحه ابن سنان (۱) که غالب فقها در فتاوایشان به صحیحه ابن سنان استدلال کردند، با بود یک چنین صحیحه ای احتمال دهیم که یک اجماع تعبدی منعقد شده باشد بسیار بعید است. پس اگر مظنه نباشد احتمال اینکه این اجماع مدرکی باشد هست، پس اجماعی در کار نیست. دلیل سومشان این است ـ همان که فرمایش مرحوم ابن ادریس (۲) را مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما) (۳) نقل کرده ـ که این مطابق با قاعده است یعنی «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این مطابق با قاعده است، چطور مطابق با قاعده است؟ برای اینکه آن کسی که خیار ندارد «استقر علیه البیع»، اینکه خیار دارد می تواند رد کند و بیع بر او مستقر نشد، او ملزم به وفا نیست می تواند رد کند تا این مقدارش کاملاً قابل نقد هست؛ برای اینکه درست است که می تواند رد کند؛ ولی ملک طلق اوست. در زمان خیار آن کسی که خیار دارد کالا ـ یی را که تهیه کرده مالک مطلق اوست، چون ملک اوست و تلف شد او باید خسارت بپردازد او ضامن است نه بیگانه. پس قاعده باید خوب تحلیل شود که این قاعده چیست؟ فرمایش مرحوم ابن ادریس چیست؟ تا کجا تام است؟ تا کجا ناتمام است؟ و مانند آن.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص ۲۴۱.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۱۷۲، ط الحدیثه.

ادله روایی دال بر به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

عمده دلیل اول است که روایات باب است و این روایات را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در باب پنج از ابواب خیار نقل کرده است وسائل طبع آل البیت(علیهم السلام) جلد هجدهم صفحه چهارده به بعد، این باب، هشت روایت دارد که برخی ها ارتباطی به بحث ندارد؛ ولی برخی ها تام است.

صحیحه ابن سنان دال بر به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

روایت دوم این باب که صحیحه ابن سنان است که به آن استدلال کردند این است که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ»، اگر در سهل سخنی باشد که گفتند «و الکلام فی السهل سهلٌ»؛ ولی درباره احمد بن محمد دیگر سخنی نیست از این جهت از روایت ابن سنان به صحیحه ابن سنان تعبیر شده است. «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ» این عبدالله بن سنان است؛ لذا مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ»، چون درباره محمد بن سنان متاسفانه یک نقدی دارند که آن نقد تام نیست؛ ولی بالأخره محمد بن سنان معروف بین اصحاب و نزد اصحاب به وثاقت و صحت پذیرفته نشده؛ لذا ایشان می فرماید: «يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الدَّابَّةَ أَوِ الْعَبْدَ» _ متأسفانه حالا هر چه بود برای عبید و إماء هم خیار حیوان قائل بودند _ «يَشْتَرِي الدَّابَّةَ أَوِ الْعَبْدَ وَ يَشْتَرِطُ إِلَى يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ» این خریدار که یک گوسفندی را از فروشنده خرید، گفت من تا یک روز یا دو روز خیار داشته باشم و ببینم در این مدت این صحیح است یا صحیح نیست تا برگردانم که این خیار زمانی می شود «فَيَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّةُ» این کالاـ که حالا یا عبد بود یا دابه که خیار حیوان بر آن هست، در این مدت خیار می میرد «فَيَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّةُ أَوْ يَحْدُثُ فِيهِ حَدَثٌ» یا نه بیمار می شود یک ضایعه ای در این پدید می آید «عَلَى مَنْ ضَمَانُ ذَلِكَ» چه کسی ضامن است؟ آیا بایع ضامن است یا مشتری؟ این سؤال مخصوص است. «فَقَالَ(علیه السلام): عَلَى الْبَائِعِ حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِي» فرمود: این چون کالا حیوان است، چه شرط بکنند و چه شرط نکنند سه روز خیار دارد و خیار هم مال مشتری است، در ظرف این سه روز اگر این کالا و مبیع آسیب دید فروشنده ضامن است «فَقَالَ(علیه السلام): عَلَى الْبَائِعِ»؛ یعنی ضمان بر بایع است یک، «حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» شما گفتید یک روز یا دو روز، در خیار حیوان سخن از یک روز یا دو روز نیست، بلکه سه روز است و مشتری تا سه روز خیار دارد، وقتی این سه روز منقضی شد «وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِي»، «حَتَّى يَنْقَضِيَ» آن سه روز «و حتی» «يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِي» دیگر ملک طلق لازم او می شود. این صحیحه بعضی از خواسته های این قاعده را تأمین می کند؛ یعنی مبیع اگر در زمان خیار تلف شود به عهده فروشنده است، خیار غیر زمان مند را باید بحث شود که شامل می شود یا نه، اگر مشتری خیار نداشت و بایع خیار داشت و این حیوان ثمن قرار گرفته بود نه مثمن، آیا این هم همان حکم را دارد که مشتری ضامن است تا اینکه خیار بایع بگذرد و ملک متعلق به بایع شود یا نه این قاعده مخصوص جایی است که مشتری باید ضامن شود؟ آن دو مطلب دیگر که حالا این ضمان، ضمان معاوضه است یا ضمان ید و مطلب دیگر، آن جداگانه باید بحث شود.

١- الاصول من الكافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

این روایت که صحیحه است مرحوم کلینی نقل کرده، مرحوم صدوق همین را مرسلاً نقل کرده است، لکن در مرسله مرحوم صدوق این چنین آمده «لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُبْتَاعِ حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لَهُ». (۱) فرق آنچه را که مرحوم کلینی نقل کرد و آنکه مرحوم صدوق نقل کرد این است: آنچه مرحوم کلینی نقل کرد بالصراحه فرمود که «عَلَى الْبَائِعِ»؛ یعنی ضمان به عهده بایع است نه مشتری «حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِي»، اما آنکه مرحوم صدوق نقل کرد این است که «لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُبْتَاعِ»؛ یعنی مشتری ضامن نیست «حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لَهُ» تا مدت سه روز نگذرد و مبیع مستقر برای مشتری نشود مشتری دیگر ضامن نیست. این غایت هم مفهوم دارد که بعد از سه روز اگر تلف شد به عهده مشتری است، پس سنداً این تام است.

پرسش: ؟پاسخ: بله، چون در بحث قبلی گذشت که در زمان خیار ملکیت می آید این «وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لَهُ»؛ یعنی «ملکاً لازما» نه اصل ملکیت و آن بزرگانی که می گفتند در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود ــ مثل مرحوم شیخ ــ به همین گونه از نصوص استدلال کردند و بعد دیدند این تام نیست خود مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) که در بعضی از کتاب ها فتوا داده بود که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود از این فتوا عدول کرده، معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که در زمان خیار ملکیت می آید، منتها ملکیت غیر لازمه، چون خیار دارد می تواند فسخ کند.

۱- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۲.

سه روایت دیگر در به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

روایت سوم این باب همان است که مرحوم شیخ طوسی (۱) به اسناد خودش از حسن بن محبوب مثل همین روایت کلینی نقل کرد، منتها با این تفاوت «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ یَصِیرَ الْمَبِیعُ لِلْمُشْتَرِی شَرَطَ الْبَائِعُ أَوْ لَمْ یَشْتَرِطْهُ» (۲) فرمود که در جریان خیار حیوان چه فروشنده شرط کند و چه فروشنده شرط نکند بالأخره خریدار تا سه روز خیار دارد، در ظرف این سه روز اگر این تلف شد فروشنده ضامن است. روایت چهارم این باب که «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِی الْحَسَنِ الْفَارِسِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ زَیْدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ(علیهم الصلاه و علیهم السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی رَجُلٍ اشْتَرَی عَبْداً بِشَرْطِ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ فَمَاتَ الْعَبْدُ فِی الشَّرْطِ قَالَ(علیه السلام) یُسْتَحْلَفُ بِاللَّهِ مَا رَضِیَهُ ثُمَّ هُوَ بَرِیءٌ مِنَ الضَّمَانِ» (۳) که این خیلی ارتباطی به مسئله ما ندارد، اما تا حدودی تناسب محل بحث دارد و آن این است که کسی یک عبدی را خرید، چون برای عبد هم خیار حیوان قائلند و در ظرف این سه روز تلف شد، حضرت فرمود که چون در زمان خیار بود وقتی تلف شد به عهده فروشنده است، مگر اینکه او خیار را ساقط کرده باشد یا رضای به بقای معامله. اگر مشتری همان طور که حدوثاً به معامله رضایت داد و معامله صحیحاً منعقد شد، بقائاً هم به این معامله رضایت دهد «رضایه الملزمه» که خیار ساقط شود، اگر خیار ساقط شد پس این تلف «فی زمن الخیار نبود»، چون «فی زمن الخیار» نبود خود مشتری ضامن است، اما اگر او راضی به بقای معامله نبود ــ رضای الزامی ــ و این زمان، زمان خیار بود و در زمان خیار این عبد تلف شد به عهده فروشنده است؛ لذا حضرت فرمود او باید سوگند یاد کند که راضی به این در مقام بقا نبود که خیار او ساقط شده باشد، چون خیار ساقط نشد پس تلف در زمان خیار است، چون تلف در زمان خیار است به عهده فروشنده است. «قال یُسْتَحْلَفُ» او را سوگند می دهند به «الله» که «مَا رَضِیَهُ» من راضی به این کار نبودم «ثُمَّ هُوَ بَرِیءٌ مِنَ الضَّمَانِ» ضمان به عهده فروشنده است، این خیلی ارتباط تنگاتنگ با مسئله ما ندارد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۵، ط آل البیت.

روایت پنجم این بـاب که آخرین روایت است همین است مرحوم شـیخ طوسـی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ رِبَاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ» که مرسله است، روی این روایت اخیر تکیه نمی کنند برای ارسال آن، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السـلام) قَالَ: إِنْ حَدَثَ بِالْحَيَوَانِ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ» (۱) اگر در خریـد و فروش حیوان، قبل از گذشت سه روز این حیوان آسیب دید تمام این خسارت ها به عهده فروشـنده است؛ معلوم می شود که هر آسـیبی که روی کالای خریداری شده در زمان خیار واقع شود خسارت این به عهده فروشنده است.

صحیحه ابن سنان مهم ترین دلیل روایی مسئله

در بین این روایات چهارگانه ای که خوانـده شده روایت چهارم این باب که خیلی ارتباط به بحث نداشت، روایت دوم و سوم و پنجم این بـاب که محل بحث مربوط است تنها روایتی که می توانـد محور بحث قرار بگیرد همان روایت صـحیحه ابن سـنان است. اینکه می بینید مرحوم شـیخ به صـحیحه ابن سنان بسنده می کند برای اینکه روایت سوم و پنجم این باب خیلی مشکل را حل نمی کند بر فرض مشکل سندی نداشته باشد و جهات دیگر آن تأمین باشد حداکثر برسد به صحیحه ابن سنان؛ پس محور اصـلی بحث صـحیحه ابن سـنان است و صحیحه ابن سنان هم می گوید که در زمان خیار اگر کالا تلف شود بایع ضامن است. حالا بایـد بحث کرد که «فی زمن الخیار» خصوص خیار زمان مند است یا مطلق خیار است؟ این مخصوص ضـمان بایع است یا مشتری را هم شامل می شود؟ این کار مطابق با قاعده است یا مطابق با قاعده نیست؟ این ضمان، ضمان معاوضه است یا ضمان ید؟ این چهار مطلب جزء مطالبات ماست که از این باید به دست آوریم و یکی پس از دیگری _ ان شاء الله _ باید حل شود.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۵، ط آل البیت.

بررسی مطابق قاعده بودن ضمان بایع در تلف زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی مطابق قاعده بودن ضمان بایع در تلف زمان خیار

ص: ۲۱

یکی از مسائل فصل ششم این است که اگر مبیع در زمان خیار تلف شود، ضمان او به عهده کسی است که خیار ندارد «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاخیار له» (۱) [۱]؛ به حسب ظاهر این مطلب مطابق با قاعده نیست، زیرا اگر گفتیم بیع مملّك هست و ملکیت با تمامیت عقد حاصل می شود، منتها ملکیت جائزه؛ قاعده این است که اگر مال کسی تلف شد، خود آن مالك ضامن است و خسارت به عهده مالك است. مال کسی تلف شود و خسارت آن به عهده دیگری باشد این خلاف قاعده است. پس «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این به حسب ظاهر مطابق با قاعده نیست؛ ولی بعضی از بزرگان این فتوا را مطابق با قاعده دارند تنظیم می کنند.

مروری بر تحریر محل بحث و مطالبات آن در مسئله

برای اینکه خوب حدود مسئله روشن شود چهار امر در ناحیه تحریر محل بحث ذکر شد و سه چهار امر هم جزء مطالبات بود؛ آن امور چهارگانه که در تحریر محل بحث دخیل بود این بود که این قاعده در جایی است که خیار باشد یك، مال «احد الطرفین» باشد دو، قبض و اقباض صورت گرفته باشد سه، پس اگر بیعی خیاری نباشد یك، یا اگر خیار هست مال طرفین باشد دو، سوم اینکه اگر خیار هست فتوا این بود که بیع و عقد در زمان خیار مملّك نیست و ملکیت نمی آورد و اگر ملکیت نیاورد، هر کس ضامن مال خودش است؛ ولی باید ملکیت بیاورد که اگر ملکیت نیاورد از محل بحث بیرون است و چهارم اینکه اگر این تلف قبل از قبض بود گرچه بایع ضامن است؛ ولی باز از حریم بحث بیرون است داخل در قاعده دیگر است که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) [۲]، پس این چهار صورت؛ یعنی صورتی که اصلاً خیار نباشد یا خیار برای طرفین باشد یا ما قائل باشیم به اینکه عقد در زمان خیار مملّك نیست یا تلف قبل از قبض باشد، این چهار صورت از بحث بیرون است. مطالبات ما هم این بود که ببینیم آیا این مخصوص مبیع و بایع است یا ثمن و مشتری را هم شامل می شود که اگر ثمن در دست بایع تلف شد و مشتری خیار داشت این تلف به عهده کیست؟ مطلوب دوم: آیا این خیار که در نص واقع شد و زمان باید داشته باشد، خیار غیر زمانی مثل غبن، عیب و مانند آن را شامل می شود یا نه؟ خیار زمانی هم دو قسم بود؛ یك وقت است خود خیار زمان مند است، مثل خیار حیوان که «ثَلَاثَةَ أَيَّام» (۳) [۳]است یا پسوند و پیشوندی دارد که او را زمانی می کند مثل «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۴) وگرنه خیار غبن و مانند آن اصلاً به هیچ وجه زمانی نیستند. این قاعده که می گوید «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» خیارهایی که زمان دار نیستند و غیر زمانی هستند را شامل می شود یا نه؟ سوم این است که این ضمان چه ضمانی است؟ ضمان معاوضه است یا ضمان ید؟ مطلوب چهارم ما که در ردیف این مطلوب های سه گانه نیست این است که سند این حرف چیست؟ اگر نص است باید برابر نص عمل شود، اگر اجماع است، چون اجماع دلیل لبّی است باید قدر متیقن اخذ شود و اگر قاعده است باید مطابق با قاعده عمل شود، اما آن قاعده در این جا

بر خلاف است؛ ترسیم اینکه این قاعده بر خلاف است روشن شود تا بعد ببینیم فرمایش مرحوم ابن ادریس چیست.

ص: ۲۲

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۰، ط اسلامی.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۰، ط اسلامی.

دلیل بر خلاف قاعده بودن ضمان بایع در تلف

این ضـمان بر خلاف قاعـده است، چرا؟ برای اینکه اگر ما پـذیرفتیم که عقد مملّک است و پذیرفتیم که در زمان خیار ملکیت می آیـد، منتهـا «ملکیه المتزلزله» نه اینکه ملکیت نیایـد، اگر پـذیرفتیم بایع ثمن را مالک می شود و مشتری مثمن را مالک می شود ولو خیار داشـته باشـد ــ هر دو یا «احدهما» ــ براساس این پذیرش که مشتری مالک مبیع می شود و فروشـنده مالک ثمن می شود، اگر هرکـدام از این عوضـین تلف شدنـد مالـک او ضـامن است، نه اینکه اگر مبیع تلف شـد بایع ضامن باشـد و ثمن تلف شـد مشتری ضامن باشـد، چون از ملک او منتقل شد، مبیع از ملک بایع منتقل شد به ملک مشتری و ثمن از ملک مشتری به ملک بایع منتقل شـد. اگر ثمن در دست بایع تلف شد مال خود بایع تلف شده است و اگر مثمن در دست مشتری تلف شـد مـال خود مشتری تلف شـده است. این مبیع در دست مشتری تلف شود بـا اینکه مشتری مالـک او شـد بـا این حال بگوییم بایع ضامن است این خلاف قاعده است.

مخالف قواعد عامه فقه بودن نصوص دال بر ضمان بایع

اگر خلاف قاعـده شـد ما دو مرحله را بایـد طی کنیم؛ یکی اینکه بر خلاف قاعـده بالأخره دلیل می خواهد و دیگر اینکه دلیل که صحیحه ابن سنان (۱) است اگر یک امر تعبـدی را ثابت کنـد، بله بفرمایـد که خیار حیوان سه روز است و آدم کاملاً قبول می کنـد، امـا اگر روایتی یک مطلبی را ثابت کنـد که بر خلاف قواعـد عامه همان روایات است؛ مثل اینکه روایت بگویـد که مال زیـد اگر تلف شد عمرو ضامن است که این را یا حتماً باید توجیه کنیم یا اگر نفهمیدیم می گوییم علم آن را به اهل خود واگـذار می کنیم؛ ولی این طور نیست که به آن عمـل کنیم، این چنین نیست که اگر یـک روایتی مخالف با قواعـد مسـلم فقه بود ما به آن عمل کنیم بگوییم چون روایت است تعبـدی است. در عبادات از این تعبدیات ما فراوان داریم گفتند شک قبل از محل اگر شـد اعتنا کن می گوییم چشم، شک بعـد از محل شد اعتنا نکن چشم، رازش برای ما معلوم نیست حالا ممکن است یک سلسله اعتباراتی او را تأییـد کنـد، اما در بحث معاملات ما یک چنین تعبـدی نـداشتیم و نخواهیم داشت که اگر مال زید تلف شـد عمرو ضامن است، به چه مناسـبت؟ یا بگویید که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود که این را نمی گویند، زیرا معروف بین اصـحاب این نیست یـا اگر در زمـان خیار ملکیت حاصل می شود ملک بایع منتقل شـد به مشتری و مشتری مالک مسـلم مبیع شـد، حالاـ این مبیع افتاد و شـکست به چه دلیل بایع ضامن باشـد؟ نمی شود گفت که این خلاف قاعـده است و بر مورد نص اقتصار کنیم؛ لذا به هر وسیله ای هست باید این را توجیه کنیم که مرحوم شیخ دارد توجیه می کند.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴و ۱۵، ط آل البیت.

توجیه عقلی نصوص دال بر ضمان به انفساخ بیع قبل از تلف

حالا می رسیم به توجیه مسئله. نفوذ عقل، حجیت عقل و اعتبار عقل در لابه لای فقه این جاها روشن می شود؛ نظیر بحثی که در سال قبل داشتیم.

الف: انفساخ آناما در بیع خیاری و فروش مجدد آن شاهد بر مدّعا

در سال قبل این نمونه را ملاحظه فرمودید که گفتند اگر کالایی را کسی فروخت و خیار داشت یا یک فرشی را به زید فروخت و خیار داشت می توانست فسخ کند، این دو گونه است؛ یک وقتی می گوید «فسخت» این فسخ قولی است، یک وقت می رود فرش را از مغازه او تحویل می گیرد، این فسخ فعلی است که اینها درست است، اما یک وقتی نه فسخ فعلی دارد و نه فسخ قولی دارد، این فرشی را که به زید فروخته در حالی که زید مالک است، منتها فرش فروش خیار دارد، همین فرش را به عمرو می فروشد و می گوید «بعتک»، که این جا می گویند صحیح است. اگر این جا صحیح است، شما اول فسخ کن، مال را بگیر، مالک شو و براساس «لا بیع الا فی ملکٍ» (1) این فرش را به دیگری بفروش، فسخ نکردی ــ نه فسخ فعلی نه فسخ قولی ــ با همین «بعت» می خواهی فسخ کنی آن جا را می گویند صحیح است، لکن می گویند «آناما»ی «قبل البیع» منفسخ می شود و این فرش به ملک مالک برمی گردد بعد به مشتری دیگر فروخته می شود، چرا؟ «جمعاً بین الادله» چه کسی یک چنین نظری می دهد؟ عقل، وگرنه ما یک آیه یا روایتی داشته باشیم که «آناما»ی «قبل البیع ثانی» این معامله قبلی فسخ می شود که نداریم. این انفساخ «آناما» فتوای عقل است که در درون این روایات خودش را نشان می دهد و می گوید ممکن نیست که شارع مقدس بگوید مال مردم را بفروش، شما که این فرش را به دیگری فروختی، حق فسخ هم داری و می توانی «قولاً أو فعلاً» فسخ کنی؛ اول بگو «فسخت» بعد بگو «بعت»، اول برو بگیر بعد بفروش، نه فسخ قولی و نه فسخ فعلی، همین فرشی که به دیگری فروختی و ملک طلق دیگری است به شخص ثالث می گوید «بعت»، این را می گویند صحیح است، لکن می گویند ما کشف می کنیم که «آناما»ی «قبل البیع الثانی» این معامله منفسخ شده است. از کجا کشف می کنیم؟ «بالعقل» کشف می کنیم. چرا «بالعقل» کشف می کنیم؟ برای اینکه شارع بیع فضولی را صریحاً امضا نکرده که بگوید مال مردم را بفروش معامله صحیح است، با اینکه خودش فرمود: «لا بیع الا فی ملکٍ». شارعی که فتوایش این است «لا بیع الا فی ملک»؛ یعنی مال مردم را بفروش و صحیح است؟ یا نه «آناما»ی «قبل البیع الثانی» آن معامله قبلی فسخ می شود و این مال متعلق به شما می شود بعد می فروشی؟

1- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الأحسائی، ج۲، ص۲۴۷.

ب: انفساخ آناما در بیع وقف شاهد دیگر در مسئله

در وقف هم همین طور است؛ در وقف گفتند حیثیت وقف «انه لا یباع و لا یوهب» (۱) است وقف این است، چون ملک طلق نیست، بلکه ملک مقیّد است و پای آن بند است؛ حالا اگر این وقف طبق مصالح عامه بیع آن جایز شد، همین مالی که وقف است متولّی چون حق دارد می گوید «بعت»؛ این «بعت»؛ یعنی وقف را «بما انه وقفٌ» مال غیر طلق را «بما انه غیر طلقٍ» این را داری می فروشی؟ مبیع که باید مطلق باشد، یکی از شرایط صحت عقد این است که «معقود علیه» طلق باشد، وقف هم «حیثیته انه لا یباع و لا یوهب» است، شما چطور وقف را می فروشید؟ این بزرگان گفتند که «آناما»ی «قبل البیع» این از وقفیت به در می آید، از مقیّد بودن خارج می شود، پای آن بسته بود باز می شود و می شود طلق، حالا که ملک طلق شد این شخص می گوید «بعت» این را عقل «جمعاً بین الادله» می گوید وگرنه ما یک چنین دلیلی که نداریم.

ملکیت متزلزل مشتری و انفساخ قبل از تلف دال بر ضمان بایع

این نکته ای که مرحوم شیخ (۲) دارد حتماً ببینید که چرا مرحوم شیخ وادار می شود بگوید که «انفساخ قبل البیع» است. این تعبیر که حتماً انفساخ است و بعد ضمان به عهده بایع می آید این را شیخ برای چه می گوید؟ در همین بحث مرحوم شیخ «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این را می خواهد مطابق قاعده درست کند (۳) می گوید مبیع را بایع فروخت، مشتری مالک شد و ملک طلق مشتری شد؛ منتها ملکیت متزلزله است، خیار هم مال مشتری است، حالا اگر این مبیع در دست مشتری تلف شد، چرا بایع باید ضامن باشد؟ با اینکه بایع فروخت، وقتی که ضامن هست آن پول را هم باید برگرداند؛ اگر ضمان، ضمان معاوضی باشد آن پول را باید برگرداند؛ اگر ضمان، ضمان «ید» باشد مثلی است مثل و قیمی است قیمت را باید بپردازد، بالأخره بایع باید این خسارت را بپردازد. بایع یک کالایی را فروخته به مشتری این مشتری خیار داشت یا فرشی را به او فروخته و گفته در ظرف دو روز شما خیار دارید، اتفاقاً یک آتش سوزی در مغازه شد و این فرش سوخت، بایع ضامن این فرش است؟ فرش که مال مشتری بود، بایع هم که پول خود را گرفته، چرا این فرش مشتری را بایع ضامن باشد؟ شما می گویید نص داریم، نص؛ یعنی می آید برخلاف قواعد عامه پذیرفته شده در فقه اسلامی حکم می کند؟ بله، نص در تعبدیات فراوان داریم، مثل اینکه می گوید خیار حیوان سه روز است که می گوییم چشم، در خیار مجلس داریم می گوییم چشم، اینها تعبدیاتی است که شارع گفته؛ ولی برخلاف هیچ قاعده ای نیست، اما این جا می فرماید مال مشتری که تلف شده است ملک طلق مشتری است بایع ضامن است، بایع برای چه ضامن است؟ اگر ضمان، ضمان معاوضی باشد بایع که فرش از دست داد، پول را هم باید برگرداند و اگر ضمان، ضمان «ید» باشد آن فرش اگر مثلی است مثل و قیمی است باید قیمت آن را بپردازد، چرا؟ می گویند ما کشف می کنیم که این معامله «آناما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود یک، فرش برمی گردد ملک فروشنده می شود و ثمن برمی گردد ملک مشتری می شود دو، این فرش در ملک فروشنده می سوزد و از بین می رود سه، آن وقت می شود مطابق با قاعده، آن وقت ضمان هم ضمان معاوضی است نه ضمان «ید» تا این جا درست است، ما این را مطابق با قاعده کردیم؛ ولی روایت همین را می خواهد بگوید یا نه؟

۱- تحریرالاحکام، العلامه الحلی، ج۳، ص ۲۹۰.
۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۲، ط الحدیثه.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۷۶، ط الحدیثه.

علت اصرار محقق انصاری در مطابق با قاعده نمودن روایت ضمان بایع

شما چرا اصرار دارید که این را مطابق با قاعده کنید؟ می گویند ما یک مطلبی که از یک روایت استفاده شود مخالف با قواعد عامه فقهی باشد را نمی توانیم بپذیریم. هرگز روایت نمی تواند بگوید مال زید که تلف شد عمرو ضامن است، مگر یک راه حلی پیدا کنیم که بگوید این مال برای عمرو است و بعد او ضامن است. این انفساخ «قبل التلف»ی که مرحوم شیخ در مکاسب دارد برای ارجاع این مطلب غیر معقول به معقول است، وگرنه برای چه ضامن است؟ نص که به وضوح دلالت دارد، شما چرا این تأمل و دقت عقلی را دارید اعمال می کنید؟ می گویند نص دو حرف دارد: یک وقت است می گوید خیار حیوان مدتش سه روز است، بله این تعبد است و ما قبول می کنیم یا خیار مجلس هست ما این را قبول می کنیم، اما نص بیاید یک مطلبی بگوید که مخالف با قواعد پذیرفته شده فقه باشد این نیست مگر اینکه توجیه شود.

پرسش: این از آثار ملکیت متزلزل می باشد؟

عدم تأثیر متزلزل بودن ملکیت در ضمان

پاسخ: ملکیت متزلزل و غیر متزلزل هیچ فرقی ندارند. ملکیت متزلزل مادامی که فسخ نشده جمیع آثار ملکیت را دارد، به دلیل اینکه همین شخص می تواند وقف کند، بفروشد، هبه کند، صله دهد، همه این کارها صحیح است.

پرسش: متزلزل است؟

پاسخ: متزلزل است؛ یعنی «ذو الخیار» می تواند از دستش بگیرد، اما مادامی که نگرفت چه؟ مادامی که نگرفت جمیع احکام ملک بر آن بار است و این می تواند بفروشد، می تواند وقف کند، می تواند به کسی هبه کند، همه آثار ملکیت بر آن بار است، اگر این شخصی که خرید «من علیه الخیار» است و می تواند به دیگری بفروشد یا وقف کند یا هبه کند معلوم می شود که جمیع آثار ملکیت بر او بار است، اگر این فروخت که نمی گویند این معامله فضولی است، بلکه می گوید مال خودش را فروخته است، اگر آثار فضولیت و امثال فضولیت بر او بار نیست معلوم می شود ملک طلق اوست.

پرسش: پس خیار مجلس بر خلاف قاعده است؟

پاسخ: این مخالف قاعده نیست به دلیل اینکه خود آنها می توانند شرط کنند، اگر بایع و مشتری می توانند شرط بکنند بگویند ما دو روز یا سه روز خیار داریم معلوم می شود که ملکیت با تزلزل هم هماهنگ است، اگر خودشان می توانند قرار بگذارند که ما دو روز یا سه روز خیار داشته باشیم شارع مقدس هم می تواند همچنین کاری کند. جعل خیار با ملکیت مخالف نیست؛ اما اگر ملک زید شد و تلف شد عمرو ضامن شود این خلاف است. یک وقت است کسی فتوای او این است که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود که این را مرحوم شیخ و امثال شیخ یک مقدار گفتند و بعد از این نظر اعراض کردند. قول معروف و رسمی فقهای ما(رضوان الله علیهم) این است که بیع در زمان خیار مملّک هست و این کالا ملک می شود، حالا که کالا ملک می شود چرا وقتی که ملک مشتری شد از دست مشتری افتاد و شکست بایع ضامن باشد؟

پرسش: ..؟پاسخ: چرا؟ بایع چرا باید ثمن را پس دهد؟ اگر ضمان، ضمان معاوضه است که ظاهر این است معنای آن این است که وقتی این فروشنده فرش را به خریدار فروخت، اگر در خانه خریدار این فرش سوخت پول را پس می دهد، چرا؟

پرسش: از لوازم خیار است؟

لوازم خیار این نیست که عوض و معوّض را هر دو یک نفر ببرد، معنای خیار این است که «ذو الخیار» بتواند معامله را به هم بزند، نه معنای آن این است که ـ عوض و معوّض ـ هر دو را به یک نفر دهند.

ص: ۲۷

مطابق با قاعده بودن ضمان بایع با تلف شدن ثمن در دست او

بعضی از صور است که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۱) به آن تنبه پیدا کرده که آن صور قابل قبول است و مطابق با قاعده هم هست و از بحث هم بیرون است و آن این است که اگر در یک داد و ستدی _ مثالی که گفته شد _ اگر خود مشتری خیار داشت و ما قائل بودیم به اینکه در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود که هیچ، چون در زمان خیار ملکیت نیامده، پس آن مالک اصلی ضامن است؛ یک وقت است که مشتری خیار دارد و بایع خیار ندارد، این ثمن در دست بایع تلف شد بایع «ذو الخیار» نیست، این ثمن در دست اوست «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۲) بایع خیار ندارد، ثمن در دست او تلف شد، او هم باید ضامن باشد و مطابق با قاعده هم هست؛ برای اینکه این فرش فروش، فرش را فروخته، ثمن را گرفته، مالک ثمن شد، منتها خریدار خیار دارد؛ این ثمن در دست فروشنده قرار گرفت ملک طلق او هست تلف شد و خسارت آن به عهده خود اوست، این مطابق با قاعده است.

مطابق با قاعده بودن ضمان مشتری با تلف مبیع در دست او

همچنین اگر مبیع به دست مشتری بیاید و مشتری خیار نداشته باشد بایع خیار داشته باشد، در این مواردی که مثال زده شد مشتری خیار داشته بود، اما حالا اگر مشتری خیار نداشته باشد بایع خیار داشته باشد؛ این مبیع در دست مشتری که مالک شد تلف شد «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» بایع خیار داشت مشتری خیار نداشت، این مبیع در دست مشتری تلف شد، خسارت آن هم به عهده مشتری است، این هم مطابق با قاعده است، چرا؟ برای اینکه مشتری مالک این مبیع است، ملک او در دست او تلف شد و خسارت به عهده خود اوست. این گونه از موارد مطابق با قاعده است، پس معلوم می شود که آن جایی که مبیع تلف می شود و بایع ضامن هست یا ثمن تلف می شود و مشتری ضامن هست مطابق با قاعده نیست، چون مطابق با قاعده نیست باید راه حل پیدا کرد.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۷.

۲- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۵۰.

توجیه ابن ادریس حلّی(ره) در مطابق با قاعده نمودن ضمان بایع

یک بیانی را مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) از ابن ادریس نقل می کننـد مستحضـرید که ابن ادریس هم مثل سایر فقها(رضوان الله علیه) در این فتوا سهیم است که «کـل مـبیع تلف فی زمن الخیـار فهو ممن لا ـ خیـار له» و ابن ادریس هم از آن بزرگوارانی است که به خبر واحد عمل نمی کند سند او هم صحیحه ابن سنان و امثال ذلک نیست، چون او یک تعبیر تندی درباره عمل به خبر واحد دارد که آن تعبیر در همان اوایل جلد اول سـرائر (۱) بود که یک وقتی آن تعبیر را هم آوردیم خوانـدیم که یک تعبیر تنـدی است، ایشـان هم به خبر واحـد عمل نمی کننـد. ایشان هم نظر شـریفشان این است که اگر مبیع در زمان خیار تلف شود به عهده بایع است، این راه حل دارد برایش پیدا می کند که این را می خواهد آن را عقلی و قانونی کند. عبارتی که برای ابن ادریس است مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) در مکاسب (۲) نقل کرده است در جلد دوم سـرائر صفحه ۲۷۷ به این صورت آمـده فرمود که: «فکل من کان له الخیار فالمتاع یهلک من مال من لیس له خیار» اگر خریـد و فروشـی شد، نقل و انتقالی شد، قبض و اقباضـی شـد و «احـد العوضـین» تلف شـد، خسـارت آن به عهـده کسـی است که خیـار نـدارد «فکل من کان له الخیار فالمتاع یهلک من مال من لیس له الخیار لأنه قد استقر العقد علیه». می گوید: «من علیه الخیار» عقد بر او مستقر شد، ملک لازم است و حق فسخ ندارد «لأنه قد اسـتقر العقد علیه و لزم» عقد نسبت به او لازم است و مستقر شد «و الذی له الخیار ما استقر علیه العقد» آن کسـی که «علیه الخیار» است عقد بر او مستقر نیست، چون عقد بر او مستقر نیست او می تواند به هم بزند، «والذی له الخیـار مـا اسـتقر علیه العقـد و لا ـ لزمه فان کان الخیار للبایع دون المشتری و کان المتاع قـد قبضه المشتری»؛ اگر خیار مال بایع بود، مشتری خیـار نـداشت و متـاع را هم مشتری قبض کرد ـ وگرنه داخل در آن قاعـده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۳) [۱۴] می شـد که قاعـده دیگر است ـ «و کـان المتـاع قـد قبضه المشتری و هلک فی یـده»؛ یعنی این مبیع در دست مشتری از بین رفت «کـان هلا ـ که من مـال المشتری دون البـایع» ـ این همان فرعی است مرحوم آقا سـید محمـد کاظم (۴) می گوید مطابق با قاعده است و از بحث بیرون است ـ «هلاکه من مال المشتری دون البایع لأن العقد استقر علیه و لزم من جهده».

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۱، ص ۵۰.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۷۶، ط الحدیثه.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۴- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۸.

ناتمامی توجیه و مثال ابن ادریس حلّی(ره) در اثبات مدّعا

جناب ابن ادریس! شما می خواهید یک امر خلاف قاعده ای را قاعده ای کنید، بعد یک مطلبی که مطابق با قاعده است او را ذکر می کنید، این یعنی چه؟ «فهاهنا امران» یک امری که محل بحث است این است که یک مبیعی است فروخته شده، بایع خیار ندارد، مشتری خیار دارد و این مبیع در دست مشتری تلف شد، شما می گویید بایع ضامن است، این خلاف قاعده است، چرا؟ برای اینکه یک وقتی می گویید بیع در زمان خیار مملّک نیست که برخی ها گفتند شما که از آنها نیستید، اگر هم آن باشد از بحث بیرون است؛ شما که می گویید بیع مملّک هست، وقتی بیع مملّک شد این کالا ملک طلق مشتری شد و در دست مشتری تلف شد، چرا بایع ضامن باشد؟ شما می خواهید این مطلب که مخالف قاعده است با یک مطلب دیگری که مطابق با قاعده است یکسان حل کنید؛ آن مطلب دیگر این است که اگر کالایی را بخرند، بایع تحویل دهد، مشتری تحویل بگیرد، مشتری هم خیار نداشته باشد و بایع خیار داشته باشد، این کالا در دست مشتری که تلف شد مشتری ضامن است. بله، مشتری ضامن است و مطابق با قاعده است، چون ملک، ملک مشتری است و در دست او تلف شد او هم باید ضامن باشد. این امری که مسلماً مطابق با قاعده است با آن امری که مسلماً مخالف با قاعده است، اینها را چرا کنار هم ذکر کردید؟ بالأخره یا به خبر واحد عمل کنید که چنین نیستید یا باید عقلی حرف بزنید اینکه معقول نیست، این دومی را برای چه ذکر کردید؟ اگر یک کالایی خریده شده در دست مشتری هست و مشتری خیار ندارد و بایع خیار دارد، می گویید: کما اینکه این جا این طور است؟ این جا مطابق با قاعده است مشتری مالک است ملک طلق دارد کالای او در دست او تلف شد، خسارت آن به عهده خودش است، اما اگر مشتری خیار داشت و بایع خیار نداشت، در همین فرض که شما می گویید بایع ضامن است او خلاف قاعده است او را چرا با این کنار هم قرار دادید؟ بایع چرا ضامن باشد؟ می گویید «لأن العقد قد استقر علیه»؛ «استقر علیه»؛ یعنی ملک بر او لازم است، بله لازم است؛ او حق فسخ ندارد، بله حق فسخ ندارد؛ مشتری حق فسخ دارد، بله حق فسخ دارد، اما بالأخره که ملک اوست؛ هر ملکی که تلف شد به عهده مالک است. شما آن مطلب اساسی را حل کنید، آن مطلب اساسی با چه حل می شود؟ شما که به خبر واحد عمل نمی کنید یا آن راه حلی که مرحوم شیخ گفته که ما کشف می کنیم به انفساخ «آناما»ی «قبل العقد» او را طی کنید که بالأخره این حرف را معقول کنید، یک حرفی باشد که قابل عرضه باشد؛ یعنی شما الآن فتوا می دهید به اینکه مال زید که تلف شد عمرو ضامن است و هیچ راهی هم برای توجیه این حرف ندارید؛ حرفی هم هست بر خلاف قاعده و بر خلاف عقل، آن مواردی را که عقل نمی فهمد می گوید «سمعاً و طاعه»، عقل می گوید من چه می دانم که خیار مجلس هست یا نه، خیار حیوان سه روز باشد یا نه، ثبوت و عدم ثبوتش برای من یکسان است و هر چه که شارع گفت من می پذیرم، اما این جا شارع مقدس فرمود هر کسی مالک مال خودش است، هیچ کسی وزر دیگری را به عهده نمی گیرد، هیچ کسی خسارت دیگری را به عهده نمی گیرد. غرض این است که این فرمایش مرحوم ابن ادریس(رضوان الله علیه) نه مشکل فقهی را حل می کند و نه در درون خود یک امر سامان داری است.

مروری بر بحث به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر بحث به عهده بایع بودن تلف در زمان خیار

ص: ۳۱

یکی از مسائل فصل ششم این بود که اگر در یک بیع خیاری مبیع تلف شود و مشتری خیار داشته باشد نه بایع، خسارت این تالف به عهده بایع است «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» (۱) و حریم این مسئله نیز مشخص شد؛ امور چهارگانه ای بود که در تحریر صورت مسئله دخیل بود که اگر طرفین هیچ کدام خیار نداشته باشند یا طرفین خیار داشته باشند یا مبنا این باشد که در زمان خیار عقد مملّك نیست یا قبض نشده باشد در همه این صور چهارگانه حکم چیز دیگر است و از محل بحث بیرون است. در جایی که «احد الطرفین» خیار دارند؛ مثلاًـ مشتری و مبنا هم این است که بیع در زمان خیار مملّك است نه آن طوری که مرحوم شیخ طوسی (۲) و امثال ایشان فرمودند که متوقف است بر انقضای زمان خیار، مبنا هم این است که بیع در زمان خیار مملّك است و قبض هم شده است؛ یعنی کالایی را مشتری خرید خیار دارد و قبض کرد و بعد از قبض در دست او تلف شد، در چنین موردی «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له». پس حریم مسئله این امور چهارگانه است؛ یعنی چیزی است که این امور را داشته باشد.

تبیین دو اشکال در تمسک به اجماع در اثبات به عهده بایع بودن تلف

سند این مسئله هم صحیحه ابن سنان (۳) با دو سه روایت دیگر بود که آنها مشکل سندی داشتند؛ ولی صحیحه ابن سنان سنداً و دلالتاً تام بود؛ به اجماع هم تمسک کردند که استدلال به اجماع از دو منظر اشکال داشت و دارد؛ یکی اینکه با بودن یک روایت صحیحه ای مثل صحیحه ابن سنان بعید است که یک اجماع تعبدی در مسئله منعقد شده باشد. مشکل دیگر این است که اجماع تعبدی در عبادات رایج است؛ ولی در معاملات بسیار بعید است که در معاملاتی که اساس شریعت بر امضاست نه تأسیس «الاـ ما خرج بالدلیل»، یک حکم تعبدی شارع داشته باشد. بنابراین اجماع از دو منظر اشکال دارد و عمده همان صحیحه ابن سنان است.

ص: ۳۲

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۲- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۷۸.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴و ۱۵، ط آل البیت.

نقد بر استدلال ابن ادریس در مطابق با قاعده دانستن ضمان بایع

برخی ها خواستند بگویند گذشته از صحیحه ابن سنان این مطابق با قاعده هم هست که فرمایش ابن ادریس بود که قبل از سرائر (۱) خواندیم. مشکل فرمایش جناب ابن ادریس آن است که ایشان یک صورت «بیّن الرشد» را ذکر می کنند و صورتی که محل بحث است او را در کنار آن قرار می دهند، آن صورت «بیّن الرشد» این است که اگر کالایی را مشتری بخرد و خیار نداشته باشد و بایع خیار داشته باشد و در زمان خیار بیع و عقد بیع هم مملّک باشد «کما هو الحق» و قبض هم شده باشد، در این صورت اگر کالا-یی را مشتری خرید و در دست خود مشتری تلف شد، چون مشتری خیار ندارد «فهو ممن لا-خیار له» است؛ یعنی تلف به عهده خود مشتری است، این یک مطلبی است که مرحوم ابن ادریس ذکر کردند، این مطلب مطابق با قاعده است. آن جایی محل بحث است که «فهو ممن لا خیار له» که اگر کالایی را مشتری بخرد و مشتری خیار داشته باشد و بایع خیار نداشته باشد، بیع هم در زمان خیار مملّک هست «کما هو الحق»، قبض و اقباض هم شده است و قاعده این است که مالی که مشتری خرید و تملّک کرد و تلف شد خود مشتری ضامن باشد، چرا بایع ضامن باشد؟ فرمایش ابن ادریس و دیگران این است که «من لا-خیار له» ضامن است، بایع چرا ضامن باشد؟ شما فرمودید همانطور که این جا این طور است، این جا مطابق با قاعده است، آن جا مخالف با قاعده است، اگر نظر این باشد که بیع در زمان خیار مملّک نیست، بله وقتی مبیع را مشتری خیار دارد و با خیار گرفت، چون زمان خیار مالک نشد این کالا اگر تلف شد به عهده مالک اصلی است؛ یعنی بایع که این درست است، اما شما که آن را نمی پذیرید و شما که نمی گویید بیع در زمان خیار مملّک نیست، بلکه می گویید عقد بیع در زمان خیار مملّک هست؛ منتها «ملکیةً جائزه» ملکیت لازمه نیست، پس این فرمایش ابن ادریس ناتمام است. دو اشکال در فرمایش ابن ادریس بود یکی تنظیر که شما یک امر خلاف قاعده ای را تنظیر کردی به امر مطابق با قاعده، دوم اصل آن مطلب است که چرا در صورتی که بایع خیار نداشته باشد و مشتری خیار داشته باشد، بایع چرا ضامن است؟ بایع مالی را فروخته و تسلیم مشتری هم کرده، از دست مشتری افتاد و شکست، چرا بایع ضامن باشد؟ این خلاف قاعده است.

ص: ۳۳

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۷۷.

بررسی چگونگی پذیرش تعبد به مدلول صحیحه ابن سنان در معاملات

صحیحه ابن سنان این را تصحیح می کند و می گوید که اگر چیزی تلف شد خسارت آن به عهده «من لا خیار» است. یک محقق وقتی وارد مسئله شد مطالبات آن هم مشخص است که به دنبال چه چیزی می گردد؛ مطالبات یک فقیه آن است که راز اینکه مال یک کسی تلف شود و دیگری ضامن است، این رازش چیست؟ صحیحه ابن سنان در معامله یک امر تعبدی محض را تحمیل می کند؟ یعنی ما در معاملات یک چنین چیزی داریم که مال زید که تلف شد عمرو ضامن باشد؟ شما که می گویید بیع در زمان خیار مملّک است، فرشی را فرش فروش به زید فروخت و زید هم این فرش را گرفت رفت به خانه خود، منتها حالا ـ خیار دارد و می خواهد تا دو روز بررسی کند، یک آتش سوزی اتفاق افتاد و این فرش سوخت، چرا فرش فروش ضامن باشد؟ پس مشتری این فرش را مالک شد ملک طلق اوست، قبض هم که شده، پس داخل در «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» (۱) نیست، چرا در زمان خیار فروشنده مالک باشد؟ ملک طلق مشتری است، در خانه مشتری است و تلف شد شما می گویید فروشنده باید ضامن باشد، این یعنی چه؟ این با کدام عدل جور درمی آید؟ در مسائل عبادی ما امور تعبدی فراوان داریم برای اینکه عقل آن جا راه ندارد، فلان نماز سه رکعت، فلان نماز چهار رکعت، شک قبل از محل حکم آن چنین است، شک بعد از محل حکم آن چنان است، چون عقل در این جا حکمی ندارد، اما عقل در این جا به صورت شفاف حکم دارد، مال زید را عمرو ضامن نیست. شما می گویید مشتری مالک هست و ملک طلق اوست، ملک طلق در دست او تلف شد و بایع ضامن است، این یعنی چه؟

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

تلاش محقق انصاری در مطابق عقل نمودن مدلول صحیحه ابن سنان

اصرار مرحوم شیخ و امثال شیخ این است که روایات را طوری تفسیر کنند که با عقل جور در بیاید، این معنای دخالت عقل در مسئله فقهی است.

در سال های قبل ملاحظه فرمودید که در مسئله فسخ همین حرف بود، در مسئله وقف همین حرف بود و نمونه های فراوان داشتیم، این جا هم همین است. اصرار ما بر این بود که شما به مکاسب مرحوم شیخ مراجعه کنید، چاره ای جز این نیست که می خواهد عقل را در تفسیر روایات دخیل کند که کار بر خلاف عقل نباشد، مشکل عقلی این است که عقل می گوید که بیع «لدی العرف» مملّک است، اینها هم جزء تأسیسات شارع نیست، شارع هم همین را امضا کرده است. چه زمان خیار و چه عدم زمان خیار وقتی نصاب ایجاب و قبول تمام شد ملکیت حاصل می شود، منتها اگر خیاری بود ملکیت متزلزل و اگر خیاری نبود ملکیت لازم؛ ولی ملکیت حاصل می شود، این صغرای مسئله است، این یک. هر ملکی که تلف شد خسارت آن به عهده مالک اوست این دو، اگر بیگانه مال مردم را تلف کند براساس «من اتلف مال الغیر» (۱) یا «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» (۲) [۷] بله او ضامن هست، اما مال زید در دست زید تلف شود عمرو ضامن است، این یعنی چه؟ صحیحه ابن سنان هم همین را می گوید؛ می گوید مال زید که تلف شد عمرو ضامن است، اما شما این را تفسیر عقلی کنید، اصرار این بزرگان مخصوصاً مرحوم شیخ بر این است که این روایت را به صورت یک امر معقولی تفسیر کنند.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

وحدت ملاک دال بر تسرّی حکم ضمان به مشتری در تلف ثمن

این عبارت را ملاحظه فرمودید؛ در اثنای همین مسئله «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» فرمودند: «ثم ان مورد هذه القاعده انما هو ما بعد القبض» برای اینکه «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» یک قاعده ای بود که قبلًا بحث شد. بعد از اینکه روشن شد مورد این قاعده بعد از قبض است، سؤال عبدالله بن سنان این بود که یک کسی حیوانی را خرید و بعد از یک مدتی این حیوان در دست مشتری تلف شد، محور سؤال مبیع است و ثمن را شامل نمی شود، حالا اگر این حیوان ثمن بود یا چیز دیگر ثمن بود، مشتری این ثمن را به بایع داد و این ثمن در دست بایع تلف شد، آیا آن جا هم اگر مشتری خیار نداشته باشد، بایع خیار داشته باشد همان طور که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، «کل ثمن تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا ـ خیار له» هم هست یا نیست؟ این سؤال که اگر ثمن در دست بایع تلف شود و بایع خیار داشته باشد آیا به عهده مشتری است یا نه؟ مثمن اگر در دست مشتری بود و تلف شد و مشتری خیار داشت نه بایع بایع ضامن است، آیا ثمن هم این چنین است یا نه؟ فرمود: «و اما عموم الحکم للثمن و المثمن بأن یکون تلف الثمن فی مدّه خیار البایع المختص به من مال المشتری» می فرماید این هم بعید نیست که حکم شامل ثمن و مثمن هر دو شود، گرچه سؤال عبدالله بن سنان در آن صحیحه درباره خصوص مبیع است، چرا بعید نیست با اینکه سؤال ابن سنان درباره خصوص مبیع است؟ «نظراً الی المناط الذی استفدناه»؛ براساس آن وحدت ملاک، حالا توضیح می دهند که این وحدت ملاک چیست. «و یشمله ظاهر عباره الدروس المتقدمه مضافاً الی استصحاب ضمان المشتری له الثابت قبل القبض». اگر «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» «کل ثمن قبل قبضه فهو من مال المشتری»، پس این حکم مال قبل از قبض بود و همان حکم «قبل القبض» را ما استصحاب می کنیم. ملاک و مناطی هم که برای زمان بایع نسبت به مبیع بود، برای مشتری نسبت به ثمن هست.

ص: ۳۶

تبیین ملاک دال بر تسرّی حکم ضمان به انفساخ آنامای بیع

حالا آن ملاک چیست؟ آن را هم توضیح می دهند؛ می فرمایند: «و توهّم: عدم جریانه مع اقتضاء القاعده کون الضمان من مال المالک» می فرماید که قاعده اولی این است هر ملکی که تلف شد مالک آن ضامن هست، این اصل کلی است و بیع هم در زمان خیار مملّک است این دو، مبیع را مشتری مالک شد که اگر مبیع تلف شد مشتری باید ضامن باشد این سه، ثمن را بایع مالک شد که اگر ثمن تلف شد بایع باید ضامن باشد چهار، چرا شما می گویید اگر مبیع تلف شد فروشنده ضامن است و ثمن تلف شد خریدار ضامن است، با اینکه مالک فعلی باید ضامن باشد؟ «و توهّم: عدم جریانه مع اقتضاء القاعده کون الضمان من مال المالک خرج منه ما قبل القبض» «کل مبیع تلف قبل قبضه» این با یک قاعده ای خارج شد این توهم «مدفوعٌ» به چه چیزی؟ «بأن الضمان الثابت قبل القبض و بعده فی مده الخیار لیس مخالفاً لتلک القاعده»، (۱) شما گفتید قاعده این است هر مالی که تلف شد مالک ضامن باشد، بعد بگویید این جا اگر ثمن را مشتری ضامن باشد مخالف قاعده است، می گوییم مخالف قاعده نیست، چرا؟ برای اینکه اگر این ثمن تلف شود معنای آن این است که این معامله «آناما»ی قبل از تلف منفسخ شده است یک، ثمن برگشت به ملک مشتری و مثمن برگشت به ملک بایع دو، اگر «آناما»ی «قبل التلف» معامله منفسخ شد و ثمن برگشت به ملک مشتری؛ پس مالک ثمن مشتری است و این ثمن در ملک مالکش تلف شد و مشتری ضامن است. مثمن «آناما»ی «قبل التلف»برمی گردد به ملک بایع و ملک فروشنده می شود و فروشنده ملک خودش را وقتی که تلف شد ضامن است. این درست است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۱، ط الحدیثه.

اما چه کسی گفته منفسخ می شود؟ به چه دلیل منفسخ می شود؟ روایت دارید؟ درایت دارید؟ آیه دارید؟ معامله ای است که شده چرا منفسخ می شود؟ حالا فرشی را فرش فروش فروخت و مشتری هم خرید، فروشنده خیار ندارد و خریدار برای خودش یک خیاری شرط کرده و در زمان خیار هم بیع مملّک هست، الآن این فرش ملک طلق مشتری شد یک آتش سوزی شد و این فرش که در اختیار مشتری بود سوخت، شما می گویید «آناما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شود، فرش برمی گردد به ملک فرش فروش، ثمن برمی گردد به ملک خریدار و این ضامن بودن فرش فروش مطابق با قاعده است؛ شما این را مطابق با قاعده کردید، چرا معامله منفسخ شود؟ این برای آن است که عقل در همه موارد فقه یک حضور فعّال دارد، زیرا عقل می گوید مگر ممکن است مال زید را عمرو عهده دار باشد؟ اینکه ظلم است. اینکه شارع مقدس فرمود اگر مبیع در دست مشتری تلف شد، فروشنده ضامن است لابد «آناما»ی «قبل التلف» فتوا به انفساخ داده است، ما کشف می کنیم؛ یعنی عقل این کار را می کند، چون حکم عقل همیشه کشف است، حاکمیت عقل به معنای فرمانروایی آن عقل عملی در حوزه کار خود آدم است، وگرنه می گوییم عقل چنین چیزی حکم می کند و عقل یک چنین چیزی دستور می دهد، این درباره عقل هر چه هست ادراک است نه فرمانروایی؛ عقل عملی در حوزه کار خود انسان مدیریت دارد. به هر تقدیر ما کشف می کنیم شارع مقدس که ولی مطلق است این معامله را «آناما»ی «قبل التلف» فسخ کرده است، وقتی معامله فسخ شد این کالا برمی گردد به ملک بایع و ثمن برمی گردد به ملک مشتری، وقتی برگشت آن وقت مطابق با قاعده می شود. اصرار مرحوم شیخ این است که برابر با عقل این روایت را معنا کند، می فرماید که این توهم «مدفوعٌ بأن الضمان الثابت قبل القبض و بعده فی مده الخیار لیس مخالفاً لتلک القاعده» قاعده این است که هر مالکی ضامن مال خودش است، این مورد مخالف با قاعده نیست، چرا؟ «لأن المراد به»؛ یعنی به این ضمان مراد این است «انفساخ العقد» یک، «و دخول العوض فی ملک صاحبه الاصلی» دو، «و تلفه من ماله» سه؛ یعنی «آناما»ی قبل از آتش سوزی این معامله منفسخ می شود، یک؛ فرش برمی گردد به ملک فرش فروش، دو؛ تلف در ملک فرش فروش اتفاق افتاده است سه، مال فرش فروش اگر تلف شد خود فرش فروش ضامن است. همه این راه ها را شما از کجا دارید می روید؟ می گویید ما می فهمیم که ممکن نیست شارع حکم ظالمانه و حکم بر خلاف عقل کند که از یک طرفی بگوید بیع مملّک است و از طرفی بگوید مال زید که تلف شد عمرو ضامن است، این حضور عقل در تفسیر روایات است.

تعارض انفساخ آنامای معامله با اصاله عدم انفساخ و ردّ آن

بعـد اشـکال فقهی هست که یک مقدار را مرحوم شـیخ و یک مقدار را هم مرحوم آقای نائینی مطرح کرده است؛ مقداری که مرحـوم شـیخ مطرح کرده ایـن است: می فرمایـد بله، این جـا یـک مخـالفت جزئی هست و آن این است که «نعم هـو مخـالفٌ لاصاله عـدم الانفساخ» (۱) ؛ فسـخ که «قبـل التلف» نبود، این کالا خریـداری شـده و آن ثمن هم به فروشـنده منتقل شـده، این معامله منفسـخ نشده بود، گرچه «احد الطرفین» خیار دارند؛ ولی کسـی فسخ نکرده است. قبل از تلف که انفساخی نبود، شـک داریم «بعـد التلف» انفسـاخی شـده است یـا نه، اصل عـدم انفساخ است؛ وقتی اصل عـدم انفساخ بود پیام آن همان لزوم معامله است. اصـل عـدم انفساخ می گویـد این فرش را مشتری خریـد الآن ملک مشتری است و در ملک مشتری این فرش تلف شـد، بـایع چرا ضـامن باشـد؟ می فرمایـد تنهـا مخالف قاعـده این اصل است که این هم راه حل دارد، «نعم هو مخالفٌ لاصاله عـدم الانفساخ»؛ ولی شـما در مسئله «قبل القبض» این را پذیرفتید، همین حکم «قبل القبض» را ما استصحاب می کنیم. بیان ذلک این است که شـما قبول کردیـد «کـل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه»؟ این را قبول کردیـد؟ این را که قبلاً قبول کردیـد، در بحث سال قبل این روشن شـد که اگر این فرش را فرش فروش فروخته به خریدار؛ ولی تحویل نداد و خریدار قبض نکرد، یک آتش سوزی شـد و این فرش در همـان مغـازه فرش فروش سوخت، آن جـا «کـل مبیع تلف قبـل قبضه فهو من مال بایعه» را که قبول کردیـد آن جا براساس چه حساب قبول کردید؟ آن جا هم همین اشـکال وارد است. مگر فرش فروش فرش را نفروخت؟ مگر در زمـان خیار عقـد مملّک نیست؟ مگر ثمن را قبض نکرد؟ الآن این فرش ملک طلق خریـدار در مغازه فلان فرش فروش است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۲، ط الحدیثه.

پرسش: مبیع قبل قبض با مبیع بعد قبض فرق می کند؟

پاسخ: هیچ فرق نمی کند، این شیء خارجی چه فرق کرده است؟ آن افعالی که خریدار و فروشنده دارند بحث دیگری است. تمام آن راه های قانونی یکسان بود، چرا بعد از قبض می گویید این مخالف قانون است؟ می گویید برای اینکه مال هر کسی تلف شد خود مالک ضامن است؟ عین همین حرف برای «قبل القبض» هم هست. فرشی را که فرش فروش فروخته به خریدار پول آن را هم گرفته، این ملک طلق خریدار است منتها امانت در این جاست و هنوز قبض نکرده است، حرفتان این است که هر ملکی که تلف شد مالک ضامن است، این هم صغرا و کبرای آن روشن است، این فرش ملک خریدار است و هر ملکی که تلف شد مالک ضامن است این جا باید مالک ضامن باشد.

پرسش: اگر توجیه قبلی را بپذیریم باید در آن اقسام خیارات و اقاله و استقاله تلف را هم اضافه کنیم؟

پاسخ: این موارد که خارج شد مثل «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» «کل مبیع تلف فی زمن الخیار» که محل بحث است، آن موارد دیگر حکم خاص خودش را دارد و هیچ کدام از اینها مخالف قاعده نیست. مرحوم شیخ می فرماید که شما این جا را که می گویید مخالف قاعده است مگر آن جا که با ما همراه بودید، مگر آن جا موافق قاعده بود؟ همان حکمی که شما آن جا پذیرفتید و ما هم قبول کردیم، همان را هم اکنون استصحاب می کنیم. شما عدم انفساخ را استصحاب کردید، ما می گوییم قبل از قبض چرا انفساخ را پذیرفتید؟ همان معنا را ما «بعد القبض فی زمن الخیار» استصحاب می کنیم؛ آن جا هم همین حرف است، آن جا هم ملک مشتری است که بایع ضامن است.

ص: ۴۰

پرسش: تحویل به من نداده که از بین رفت؟

پاسخ: مگر قبض و اقباض از باب صرف و سلم است؟ یک وقت خرید و فروش از باب صرف و سلم است، بله آن جا قبض سهم تعیین کننده دارد؛ اما وقتی از باب صرف و سلم نبود قبض دخیل نیست. این فرش ملک طلق خریدار است می خواهد بردارد و می خواهد برندارد، گفت من می روم یک ساعت دیگر می آیم، خودش می خواست بردارد و برود. برهان مسئله این است که این فرش ملک خریدار است یک، هر ملکی که تلف شد مالک آن ضامن است دو، هم صغرا و هم کبرای آن درست است. فرمایش مرحوم شیخ این است که شما چطور «قبل القبض» این را پذیرفتید، منتها «فی زمن الخیار» نقد دارید؟ ما همان معنایی که شما قبل از قبض پذیرفتید، همان را الآن استصحاب می کنیم.

تحلیل حکم شارع به ضمان بایع با عقل سبب تسرّی آن به مشتری

این تلاش و کوشش این بزرگان این است که کاری نکنند و فتوایی ندهند که بر خلاف عقل باشد. بله، خیلی از چیزها را عقل نمی فهمد و ساکت است؛ اما آن جا که «بیّن الرشد» است و عقل می فهمد و سؤال می کند که باید به آن پاسخ داد. در خیلی از موارد است که عقل نمی فهمد فقط ساکت محض است و قبول می کند. اما آن جا که حکم عقل را شارع امضا کرده که مال زید را عمرو ضامن نیست و هر کسی مال خودش را ضامن است، این معنایی است که عقل می فهمد و شارع هم این را امضا کرده است، بعد حالا دفعتاً بیاید یک حکمی کند بر خلاف این که مال زید که تلف شد عمرو ضامن باشد، عقل می گوید من را توجیه کنید. مرحوم شیخ دارد توجیه می کند و می گوید شما این را پذیرفتید که شارع ولی مطلق است؟ می گوید بله، می گوید بپذیر که شارع مقدس حکم می کند به انفساخ این معامله «آناًما»ی «قبل التلف»؛ وقتی حکم کرد به انفساخ این معامله، «آناًما»ی «قبل التلف» این فرش برمی گردد ملک فرش فروش می شود؛ وقتی ملک فرش فروش شد صغرا و کبرا هر دو تام است؛ این فرش ملک فرش فروش است، هر ملکی که تلف شد مالک آن ضامن است، این جا فرش فروش ضامن است.

پرسش: روایت داریم «الْخَرَاجُ بِالضَّمَان»؟

پاسخ: بله، این جا هم می گوید «الْخَرَاجُ بِالضَّمَان»، (۱) این جا هم در صغرا تصرف می کند و عقل قبل از توجیه مرحوم شیخ می گوید «الْخَرَاجُ بِالضَّمَان»؛ یعنی هر کسی درآمد دارد خسارت هم به عهده اوست. اگر درآمد این فرش برای زید است ضمان این فرش هم به عهده زید است که این درست است، اما درآمد به عهده زید باشد و خسارت به عهده عمرو باشد، این را عقل قبول نمی کند. فرمایش مرحوم شیخ این است که فرمایش شارع این است که وقتی معامله منفسخ شد خراج و ضمان که مقابل هم هستند هر دو برمی گردد مال بایع می شود، در «قبل الانفساخ» «الْخَرَاجُ بِالضَّمَان» درست بود، «بعد الانفساخ» «الْخَرَاجُ بِالضَّمَان» درست است، «قبل الانفساخ» درآمدها و خراج ها مال مشتری بود ضمان هم مال مشتری است، «بعد الانفساخ» درآمدها مال بایع است و خسارت ها هم مال بایع است.

پرسش: ملکیت مشتری قبل از قبض مستقر نشده است.

پاسخ: فرق نمی کند، ملکیت مستقره لازم نیست. او می تواند بفروشد، می تواند وقف کند، جمیع انحای تصرف بر او ممکن است، اگر مُرد به ورثه می رسد، مگر اینکه فسخ کند. یک وقت ما می گوییم ملک طلق نیست مثل وقف، بله این پابند دارد، نمی شود این را فروخت، نمی شود این را به دیگری منتقل کرد، اما یک وقتی می گوییم این آزاد است، شما آزادید که می توانید این را رها کنید یا باز کنید وگرنه او پایش بسته نیست، یک وقت ملک پایش بسته است مثل وقف که این مال وقف گیر است، طلق نیست، یک مالی است مرهون، مقیّد و مداربسته که نمی شود این را تکان داد، یک وقت است که نه ملک پایش باز است شما می توانید ببندید، اگر «ذو الخیار» بتواند ببندد و او را به یک جایی محدود کند ملک بسته نیست؛ بلکه در زمان خیار ملک طلق است، تزلزل آن برای این است که مالک می تواند جابجا کند. بنابراین اصرار مرحوم شیخ این است که این را عقلی کند.

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۱، ص۲۵۵.

پرسش: ..؟پاسخ: بله، فرق نمی کند. مگر اینکه نظیر شیشه شکسته باشد که نصف پذیر نیست؛در مبیع تجزیه پذیر آن نصفی که تلف شد را شامل می شود و آن نصفی که تلف نشد شامل نمی شود؛ بعد مسئله خیار تبعض صفقه مطرح است که این می تواند بگوید من کل را خریدم الآن هم قبول ندارم، من این دو فرشی که با هم بود و یکی تلف شد و یکی مانده، من یک جفت فرش می خواستم، حالا که این یک جفت نیست من خیار تبعض صفقه دارم؛ راه را شارع از هر طرف برای او باز کرده است، می گوید من خیار تبعض صفقه دارم و این معامله قبول ندارم؛ این راه دیگری است و موضوعی دیگر و حکمی دیگر است؛ ولی اگر کسی بخواهد راه صحیحه ابن سنان را طی کند باید آن را معقول و بعد مقبول نماید. آن جاهایی که عقل نمی فهمد سؤال نمی کند، آن جا که عقل می فهمد شارع او را توجیه می کند بعد از توجیه او می پذیرد که اصرار مرحوم شیخ بر این است.

یک نقدی مرحوم آقای نائینی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) دارد نسبت به مرحوم شیخ ببینیم آن نقد تام است یا نه؛ ولی اصرار این بزرگان برای این است که این را مطابق با قاعده کنند، ابن ادریس از دو منظر موفق نشد که بحث آن گذشت، مرحوم شیخ از این راه دارد موفق می شود؛ ولی با نقد مرحوم آقای نائینی و امثال نائینی روبروست.

۱- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۶.

مروری بر تبیین قاعده به عهده بایع بودن تلف زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر تبیین قاعده به عهده بایع بودن تلف زمان خیار

یکی از مسائل فصل ششم تبیین این قاعده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۱) است تا حدودی روشن شد که صورت مسئله چیست، کجاها خارج از بحث و کجاها داخل در بحث است. آن جا که کسی خیار نداشته باشد یا طرفین خیار داشته باشند یا «احد الطرفین» خیار دارند؛ ولی مبنا بر این است که بیع در زمان خیار مملّک نیست یا قبض نشده باشد که این صورت های چهارگانه از حریم بحث بیرون است. آن جا که محل بحث است آن است که «احد الطرفین» خیار دارند، مبنا هم این است که بیع در زمان خیار مملّک هست، قبض هم شده است، حالا این کالا به دست مشتری در زمان خیار تلف شد کسی ضامن هست یا نه؟ آیا آن ضمان، ضمان ید است یا ضمان معاوضه؟ این صورت مسئله است. روشن شد که اگر کالایی در زمان خیار مشتری در دست مشتری تلف شود ـ طبق روایات باب پنج از ابواب خیار ـ بایع ضامن است، اگر مبیع در زمان خیار مشتری در دست مشتری تلف شود بایع ضامن است. آن چهار، پنج روایتی که در باب پنجم از ابواب خیار بود نکات مشترک آنها هم این بود.

ص: ۴۴

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

دو اشکال در تمسک به اجماع در اثبات قاعده ضمان بایع

اجماعی که به آن استدلال کردند ناتمام بود، برای اینکه در کلمات مجمعین گاهی استناد به همین نصوص است گاهی استناد به قاعده است و از دو جهت انعقاد اجماع بعید بود: یکی اینکه در معاملات امر تعبدی محض بسیار نادر است که ما یک اجماع تعبدی در امور معامله داشته باشیم، دوم اینکه با وجود این روایات معتبر و برخی از قواعدی که به آن استدلال کردند و در کلمات مجمعین هم استدلال به روایت از یک سو و قاعده از سوی دیگر مطرح است بعید است که ما یک چنین اجماع تعبدی داشته باشیم. پس مدرک این قاعده اجماع نیست همین نصوص است. تا این جا روشن است که اگر مشتری خیار داشته باشد و مبیع در زمان خیار مشتری در دست مشتری تلف شود بایع ضامن است.

بیان محورهای مطرح در تلف زمان خیار

اما مطالباتی که قبلاً مطرح شده بود از سه منظر بود: یکی اینکه آیا این همان طور که مبیع را شامل می شود، ثمن را هم شامل می شود یا نه؟ همان طور که مشتری را شامل می شود، بایع را شامل می شود یا نه؟ همان طور که خیار حیوان و شرط را شامل می شود، سایر خیارات را هم شامل می شود یا نه؟ این سه بخش از سؤالات را باید عرضه کرد و جواب را گرفت. حالا اگر یک معامله ای بود که بایع خیار داشت و ثمن در دست او بود و تلف شد آیا مشتری ضامن است یا نه؟ آیا فرقی بین بایع

و مشتری هست یا نه؟ بین ثمن و مثمن هست یا نه؟ آیا بین خیار حیوان و شرط و سایر خیارات فرق است یا نه؟

ص: ۴۵

ناتوانی اجماع و قاعده در پاسخ گویی به محورهای بحث و علت آن

این سؤالات را اجماع نمی تواند جواب دهد«لوجهین»: یکی اینکه خود اجماع محل بحث بود که آیا ما دلیل اجماعی داریم یا نه؟ ثانیاً اجماع، چون دلیل لبّی است قدر متیقّن باید گرفت که استفاده یک چنین وسعتی از اجماع بعید است، پس از اجماع کاری ساخته نیست. اگر خود این قاعده منصوص بود به عموم یا اطلاق این قاعده تمسک می کردیم که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این هر شش جهت را شامل می شود؛ یعنی بایع و مشتری دو، ثمن و مثمن چهار، خیار حیوان و شرط از یک سو و خیارات دیگر از سوی دیگر، شش؛ همه را تأمین می کند، چون «کل شیءٍ تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له».

اما این قاعده معروف در کلمات اصحاب است نه منصوص است و نه معقد اجماع، اگر ما اجماع تعبدی می داشتیم و این قاعده معقد اجماع تعبدی بود از معقد اجماع گاهی اطلاق به عموم استفاده می کنند؛ نظیر دلیل لفظی، اجماعی در کار نیست از یک سو و از سوی دیگر نص خاص هم که صحیحه ابن سنان بود، یک چنین تعبیری ندارد. پس اگر یک قاعده رایجی، نه در روایات از او سخنی بود نه از معقد اجماع بود نمی شود از عموم یا اطلاق آن قاعده استفاده کرد؛ هر اندازه که از روایت که سند این قاعده است و برمی آید باید فتوا داد. پس «کل شیءٍ تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» به این وسعت عموم یا اطلاق دلیل ندارد، روایات هم که دیگر نیازی به تکرار نیست.

عدم استفاده اطلاق قاعده ضمان بایع از روایات

این روایات که بررسی می فرمایید مهم ترین روایت آن همان روایت دوم باب پنج از ابواب خیار بود؛ یعنی صحیحه ابن سنان می گوید که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِی الدَّابَّةَ أَوِ الْعَبْدَ» که برای عبد هم خیار حیوان قائل بودند «وَ يَشْتَرِطُ إِلَى يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ» این کالا را می خرد می گوید من تا دو روز یا یک روز خیار داشته باشم «فَيَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّةُ أَوْ يَحْدُثُ فِيهِ حَدَثٌ» یا می میرد یا بیمار می شود بالأخره یک خسارتی و غرامتی دامن گیر این خریدار می شود «عَلَى مَنْ ضَمَانُ ذَلِكَ» چه کسی ضامن است؟ «فَقَالَ(علیه السلام) عَلَى الْبَائِعِ حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِی» (1) بایع ضامن است نه مشتری که خریدار است و در ظرف این سه روز اگر مرضی یا موتی پدید بیاید بایع ضامن است. این قاعده «کل شیءٍ تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» از آن استفاده نمی شود، فقط همین مقدار «کل مبیع تلف فی زمن الخیار الحیوان أو الشرط فالبایع ضامنٌ»، پس مثمن را شامل می شود نه ثمن را، بایع ضامن است نه مشتری، در زمان خیار حیوان و شرط است نه سایر خیارات، تمام این امور ششگانه از هر جهتی در تنگنا هستند، پس آن وسعت و اطلاق را ندارد.

پرسش: ...؟پاسخ: نص می خواهد و نص این است: بایع که فروخت مشتری دو روز یا سه روز شرط کرد، اگر شرط مال بایع باشد آیا حکم همین است یا نه؟ نص این را نمی گوید. حالا ببینیم راه دیگری هست یا نه؟ اجماع که نبود.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

ناتمامی دیدگاه ابن ادریس در اثبات قاعده و گستره آن

قاعـده ای که مرحوم ابن ادریس (۱) به آن اشاره کردنـد آن تام نبود؛ چون بعضـی از صور مطابق با قاعـده است نیازی به این قاعده جدید نیست. آن جا که مطابق قاعده است و مرحوم ابن ادریس به آن اشاره کرده متأسفانه آنکه خلاف قاعده است و با وفاق قاعده هماهنگ دانسته این است که اگر کالایی مشتری او را خرید، بایع خیار دارد نه مشتری، این کالا در دست مشتری در زمانی که بایع خیار دارد تلف شد، این «فهو ممن لا خیار له» است مطابق با قاعده هم هست، چرا؟ برای اینکه مشتری این را خریـد، مالک شـد، بیع هم در زمان خیار مملّک هست و مال کسـی که تلف شود خود آن مالک ضامن است. این صورتی را که مرحوم ابن ادریس شـبیه صورت محـل بحث قرار داد اصـلاً هماهنـگ نیست؛ محـل بحث این است که کالاـیی را مشـتری خریـد، مشتری خیار دارد، بایع خیار نـدارد، این کالا در زمان خیار در دست مشتری تلف شـد، قاعـده این است که بایع ضامن باشـد. ضـمان بـایع بر خلاـف قاعـده است برای اینکه بایع فروخت، بیع هم در زمان خیار مملّک است، ملک هم ملک مشتری شـد، ملک مشتری تلف شـد بایع ضامن است یعنی چه؟ این یک تعبـد مخصوص می خواهـد. پس این دو صورتی که مرحوم ابن ادریس در سـرائر در کنـار هم ذکر کرده یـک صورت کاملاً مطابق با قاعـده است و یک صورت کاملاً مخالف با قاعـده، ایشان فرمودنـد که «کما» (۲) این، این «کمـا» چه تنظیری است؟ آن جـا که بـایع خیـار دارد و مشتری خیـار نـدارد این کالا در دست مشتری تلف شـد؛ قاعـده مسـلم این است که خود مشتری ضـامن باشـد. آن جا که مطابق با قاعـده است، از بحث بیرون است؛ چه اینکه اگر ثمن در دست بایع باشـد و مشتری خیار داشـته باشد، ثمن در دست بایع تلف شود بایع خیار دارد، ثمن در دست اوست و تلف شد یقیناً او ضامن است که این مطابق با قاعده است برای اینکه ثمن را مالک شد و هر مالی که تلف شود مالـک آن ضـامن است. این دو صورت که «بیّن الرشـد» است، چون مطـابق بـا قاعـده است از حریم بحث بیرون است و نبـاید گفت همان طور که آن جا ضامن است این جا هم ضامن است، خیلی فرق می کند. اگر بایع فرشـی را فروخت و مشتری فرش را خریـد و بـایع برای خودش خیـار قرار داد و ثمن را گرفت و ثمن در دست بـایع تلف شـد، بایع هم فرض این است که خیار نـدارد «فهو ممن لاـ خیـار له» اگر این ثمن تلف شـد خود بـایع ضامن است، برای اینکه مالک شـد و ملک طلق اوست. این دو صورت که مطابق قاعده است نباید در حریم بحث قرار بگیرد، آن جا که الآن محل بحث است آن است که اگر ثمن در دست بایع باشد و تلف شود بعد شـما بگویید، چون بایع خیار دارد و مشتری خیار ندارد مشتری ضامن است، این خلاف قاعده است. در غیر خیار حیوان و شرط اگر یک چنین فتوایی دادید خلاف قاعده است، می گوییم راه حل داریم یا نداریم؟

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۷۷.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۸۲.

پرسش: تنقیه مناط استفاده نمی شود؟

پاسخ: تنقیه مناط به صورت قیاس درمی آید، اینکه بر خلاف قاعده است. ما الآن اگر بگوییم کالایی را که زید مالک است و تلف شد عمرو ضامن است این خلاف قاعده است، اگر یک جایی اتفاق افتاد باید بر مورد نص اقتصار کنیم.

پرسش: راه حلی که ارائه دادید همین است؟

پاسخ: حالا ـ ببینیم این راه حلی که در پایان بحث قبل اشاره شد و مرحوم شیخ (۱) از راه انفساخ وارد شدند و مرحوم آقای نائینی (۲) نقدی دارند این به جایی می رسد یا نمی رسد.

تلاش محقق انصاری در مطابق قاعده نمودن ضمان بایع

بنابراین اصل مطلب بر خلاف قاعده است و در امر خلاف قاعده در مورد نص باید اکتفا کرد. مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) همان جا که خلاف قاعده بود این را مطابق با قاعده کرد، اگر او مطابق با قاعده باشد موارد دیگر هم همین طور است. بیان ذلک این است که محور بحث این بود کالایی را فروشنده فروخت به مشتری و این مشتری با خیار این را خرید، این کالا در دست مشتری تلف شد، فتوا این است که چون بایع خیار ندارد و مشتری خیار دارد ضمان و خسارت این تالف به عهده بایع است. مرحوم شیخ این را آمد مطابق با قاعده کرد، فرمود: چون «آناما»ی قبل از تلف این معامله منفسخ می شود، پس این فرش برمی گردد به ملک مالک اصلی؛ یعنی به فرش فروش و ثمن برمی گردد به ملک خریدار، «آناما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شود اولاً ـ و این تلف در ملک مالک واقعی خود رخ می دهد ثانیاً، پس بایع ضامن است ثالثاً و ضمان آن هم ضمان معاوضه است نه ضمان ید رابعاً.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۱۸۱ و ۱۸۲، ط الحدیثه.

۲- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج ۲، ص ۱۷۶.

دیدگاه محقق نائینی ره به مخالف قاعده بودن انفساخ آنامای بیع

یکی از مطالباتی که مرحوم آقای نائینی و دیگران تصریح کرده بودند این بود که باید معلوم شود که این ضمان، ضمان معاوضه است که ثمن باید برگردد یا ضمان ید است که مثلی مثل و قیمی قیمت باشد، چون منفسخ می شود این جا هم ما قائل به انفساخ می شویم. اگر ثمن تلف شود قائل به انفساخ می شویم که مشتری ضامن است، مثمن تلف شود قائل به انفساخ هستیم بایع ضامن است. بایع و مشتری یکسانند، ثمن و مثمن یکسانند، خیار حیوان و شرط با سایر خیارات یکسانند، به هر سه سؤال پاسخ دادیم که هرکدام دو ضلع داشت جمعاً شش ضلع می شود. این خلاصه نقدی که مرحوم آقای نائینی و دیگران نقل کردند که بعد خودشان جواب دادند و می فرمایند که درست است اگر این معامله منفسخ شود این ضمان «علی القاعده» است، اما خود این انفساخ بر خلاف قاعده است. چرا معامله منفسخ شود؟ دلیل اجتهادی و اماره داریم بر لزوم این عقد به نام (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) ، اگر عقد خیاری بود تا «ذو الخیار» فسخ نکند که این معامله منفسخ نمی شود، دلیل هم می گوید این معامله لازم است، حق خیار هم برای «ذو الخیار» است و «ذو الخیار» هم اعمال نکرده است، پس انفساخ بر خلاف قاعده است. بله، اگر خلاف قاعده کردیم خیلی از جاها می شود جاری کرد، اما اصل انفساخ بر خلاف قاعده است. حالا در یک موردی ما مجبور شدیم بر خلاف قاعده قائل به انفساخ شدیم جا برای سرایت نیست. این انفساخ، چون بر خلاف قاعده است باید بر مورد نص اکتفا کرد و نص ما هم که می گوید (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ).

ص: ۵۰

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

امکان مطابق با قاعده نمودن انفساخ با استصحاب

حالا شما بیایید بگویید که نه، این انفساخ مطابق با قاعده است؟ چرا؟ برای اینکه شما قبول داشتید که اگر مبیعی تلف شود قبل از قبض «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این را قبول داشتید، پس قبل از قبض این ضمان بود «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۸]همان معنای قبل از قبض را ما استصحاب می کنیم برای بعد از قبض و می گوییم این کالا قبل از قبض اگر تلف می شد به عهده بایع بود الآن کماکان.

اولاً این موضوع کاملاً فرق کرده «قبل القبض» و «بعد القبض» مثل «قبل الوقت» و «بعد الوقت» است اصلاً موضوع کاملاً فرق کرده است، قبل از قبض یک حسابی دارد، بعد از قبض یک حساب دیگری دارد، قبض در بعضی از معاملات سهم تعیین کننده دارد؛ نظیر بیع صرف و سلم، پس نمی شود گفت چون قبل از قبض به عهده بایع بود، بعد از قبض هم به عهده بایع است، و ثانیاً ما چون دلیل اجتهادی داریم جا برای این استصحاب نیست، آن (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گوید چه «قبل القبض» و چه «بعد القبض» این معامله لازم است مگر اینکه «ذو الخیار» خیار خود را اعمال کند.

دلیل دیگر بر جاری نبودن استصحاب انفساخ و ردّ آن

برخی ها خواستند بگویند که این استصحاب جاری نیست برای اینکه شک، شک سببی و مسببی است که مرحوم آقای نائینی به آن اشاره کرده است. بیان ذلک این است: ما که شک داریم در انفساخ معامله و عدم انفساخ تا شما بخواهید عدم انفساخ را استصحاب کنید و بگویید قبلاً منفسخ نبود الآن «کما کان»، بخواهید عدم انفساخ را استصحاب کنید که علیه آن احتمال مرحوم شیخ باشد؛ شک در انفساخ و عدم انفساخ عقد، مسبب از شک در ضمان است، اگر بایع ضامن باشد این معامله منفسخ است و اگر بایع ضامن نباشد، این معامله منفسخ نیست. اگر شما علیه مرحوم شیخ ـ مرحوم شیخ فرمود که ما می گوییم این عقد منفسخ می شود ـ بیایید بگویید که ما عدم انفساخ را استصحاب می کنیم، قبلاً که منفسخ نبود الآن که تلف شد «کما کان»، عدم انفساخ را بخواهید استصحاب کنید، استصحاب عدم انفساخ جاری نیست برای اینکه شک در انفساخ و عدم انفساخ مسبب از شک در ضمان و عدم ضمان است. اگر بایع ضامن باشد معلوم می شود این عقد منفسخ شد، اگر بایع ضامن نباشد معلوم می شود این عقد منفسخ نشد؛ پس شک در انفساخ و عدم انفساخ مسبب از شک در ضمان و عدم ضمان است. ما ضمانش را استصحاب می کنیم می گوییم او ضامن است، چرا؟ برای اینکه «قبل القبض» ضامن بود «بعد القبض» هم ضامن است، اگر «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» را قبول کردیم پس بایع ضامن تلف «قبل القبض» بود، قبل از قبض بایع ضامن بود بعد از قبض هم همچنین.

ص: ۵۱

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

حالا صرفنظر از اشکال تغییر موضوع، می فرمایند که اگر کسی بخواهد علیه مرحوم شیخ نقدی کند و بگوید این فسخ جاری نیست برای اینکه ما عدم فسخ را استصحاب می کنیم، ممکن است کسی بگوید استصحاب عدم فسخ جاری نیست برای اینکه شک در انفساخ و عدم انفساخ مسبب از شک در ضمان و عدم ضمان است یک، ما وقتی ضمان را استصحاب کنیم و بگوییم «قبل القبض» ضامن بود و «بعد القبض» هم کذا، وقتی ضمان ثابت شد انفساخ قهری است این دو؛ پس نمی توانید عدم انفساخ را استصحاب کنید، زیرا نتیجه آن انفساخ است.

وقتی معامله که منفسخ شد همه صور شش گانه را شامل می شود و فرقی بین ثمن و مثمن نیست، فرقی بین بایع و مشتری نیست فرقی بین خیار حیوان و شرط از یک سو و خیارات دیگر از سوی دیگر نیست، معامله منفسخ می شود وقتی «آناما»ی «قبل التلف» معامله منفسخ شد این مبیع برمی گردد به ملک بایع، ثمن برمی گردد به ملک مشتری و اگر ثمن تلف شد مشتری ضامن است، مثمن تلف شد بایع ضامن است، چه خیار حیوان باشد و چه خیار شرط یا خیارات دیگر.

تقابل دلیل اجتهادی با اصول عملی دال بر اکتفا به نص

شما نمی توانید این راه طولانی را طی کنید، چرا؟ چون (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) اماره است و جا برای استصحاب نمی گذارد یک، تا شما بگویید استصحاب سببی داریم، استصحاب مسببی داریم؛ زیرا هیچ کدام از آنها با بود (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) جاری نیست، این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم می گوید شما عقدی که کردید باید پای آن بایستید، وفای به عقد واجب است و اگر خیار دارید خیارتان را اعمال کنید تا خیار اعمال نکردید باید به عقد وفا کنید. پس (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) دلیل اجتهادی است بر دلیل فقاهی مقدم است یک؛ نه اصل سببی جاری است و نه اصل مسببی دو؛ و آن جایی هم که مرحوم شیخ فتوا به انفساخ داد روی ضرورت و کیاست و درایت فقهی این بزرگ مرد است سه؛ پس نمی شود توسعه داد موارد دیگر را گرفت، همین دو مورد هست «و لاغیر».

ص: ۵۲

تعلیل محقق انصاری بر علت جواز ضمان بایع در نص

در این دو مورد هم مرحوم شیخ فتوا داد به اینکه این منفسخ می شود، از کجا این معامله منفسخ می شود؟ برای اینکه از نحوه ضمان ما می فهمیم این معامله منفسخ شد اگر «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» معنایش این باشد مبیع که در دست مشتری تلف شد بایع ضامن است، اگر این خلاف عقلی را بپذیریم بایع باید که مثل یا قیمت دهد؛ برای اینکه اگر مالی تلف شد و دیگری ضامن است اگر او مثلی است مثل و قیمی است قیمت، چرا شما می گویید که ثمن را باید برگرداند؟ معلوم می شود ضمان، ضمان ید نیست، بلکه ضمان معاوضه است؛ اگر ثمن باید برگردد معلوم می شود معامله فسخ شده. این تنبه مرحوم شیخ و امثال شیخ ستودنی است؛ منتها چون ضمان، ضمان معاوضه است معلوم می شود که شارع مقدس «آناما»ی «قبل التلف» این معامله را فسخ کرده، منفسخ اعلام کرده وقتی معامله منفسخ اعلام شده، ثمن برمی گردد ملک مشتری می شود، مثمن برمی گردد ملک بایع می شود و کارها هم که مطابق با قاعده است. اگر قائل به انفساخ شدیم مطابق با قاعده است، اما قول به انفساخ بر خلاف قاعده است، چون قول به انفساخ بر خلاف قاعده است و بر خلاف ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ است ما باید بر مورد نص اقتصار کنیم.

پرسش: انفساخ بعد از قبض با عدم انفساخ قبل از قبض تعارض پیدا نمی کند؟

پاسخ: موضوع فرق کرده است. «قبل القبض» به استناد «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» یک قاعده ای جداست. «بعد القبض» آن جا چه معامله خیاری باشد، چه معامله خیاری نباشد، چه «احد الطرفین» خیار داشته باشند و چه «کلا الطرفین» خیار داشته باشند «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، که در آن جا موضوعاً و حکماً کاملاً مرزشان جداست. اما در مقام ما سخن در این است که «احد الطرفین» خیار دارند نه «کلا الطرفین» یک، اصل خیار هم هست، نه اینکه «کلا الطرفین» لازم باشد؛ اگر از هر دو طرف لازم باشد یا هر دو طرف خیاری باشند این شامل قاعده نمی شوند، یک طرف باید خیار داشته باشد و قبض هم شده باشد، آن گاه «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له». بنابراین نه جا برای تنقیه مناط است و نه جا برای توسعه دادن، ما کشف می کنیم که شارع مقدس این را اول مطابق با قاعده کرده و بعد فتوا داد، از کجا می فهمیم؟ از آن جا که فرمود این شخص ضامن است، ضمان او ضمان معاوضه است نه ضمان ید. اگر کسی مال دیگری را ضامن باشد باید مثلی است مثل و قیمی است قیمت را بپردازد در حالی که این نه قیمت است و نه مثل، از اینکه فرمود ثمن را برگرداند؛ یعنی ضمان، ضمان معاوضه است، وقتی ثمن باید برگردد معلوم می شود معامله فسخ شد. پس شارع مقدس، چون ولیّ مطلق است «آناما»ی «قبل التلف» این عقد را منفسخ کرد، وقتی «آناما»ی «قبل التلف» عقد منفسخ شد ثمن ملک مشتری می شود و مثمن ملک بایع؛ پس ملک بایع بود و تلف شد بایع ضامن است خلاف قاعده ای نیست. درست است که اگر ما نص نمی داشتیم نمی توانستیم فتوا به انفساخ دهیم، اما این نص ما را با همه حدود و لوازم خود ملتزم کرده است.

تبیین سرّ لوازم دلیل اجتهادی و امارات

اول کسی که در اصول این حرف را زده یک اصولی هوشمند دقیقی بود. مستحضرید و همه شما هم آگاهید که می گویند لوازم اماره حجت است و لوازم اصل حجت نیست، این دیگر حالا یک موضوع رایجی است که همگان می دانیم، اول اصولی که به این مطلب رسید یک اصولی دقیقی بود، چرا؟ برای اینکه اماره از واقع حکایت می کند یک، اگر واقع را به ما نشان می دهد، لوازم، ملازم و ملزومات او ثابت می شود دو؛ لذا لوازم اماره حجّت است، اما اصل عملی کاری به واقع ندارد؛ چه اصل برائت، چه اصل احتیاط، چه اصل تخییر، چه استصحاب اینها هیچ کدام با واقع کار ندارند. اصل عملی را اصل عملی گفتند برای اینکه «لرفع الحیره عند العمل» (۱) جعل شده است. یک مکلّف نمی داند این جا پاک است یا پاک نیست یا این آب پاک است یا پاک نیست، هیچ دسترسی هم ندارد، این جا فرمود: «کل شیء طاهر»، یک شیئی است نمی داند برایش لازم است یا نه، تحقیق کرده در شبهه حکمیه و به حکمی دسترسی پیدا نکرده است که این جا می گویند برائت جاری است. این برائت نه یعنی واقعاً حکمی نیست؛ یعنی شما یک راه حلی داری. این چهار اصل از اصول عملیه را که اصول عملیه نامیدند ـ به نحو سالبه کلیه ـ هیچ کاری به واقع ندارد؛ لذا لوازم آن حجت نیست، او از واقع خبر نمی دهد. اینکه می بینید لوازم اصل حجّت نیست برای اینکه اصل کاری با واقع ندارد تا شما به لوازم آن ملتزم شوید او لازمی ندارد، می گوید حالا که نمی دانی این کار را کن و سرگردان نباش، اگر تردید داری که واجب است یا نه، واجب نیست و تردید داری که پاک است یا نه، نجس نیست؛ نه واقعاً نجس نیست تا شما بگویید حالا که من وضو گرفتم بعد که معلوم شد من نباید آب بکشم. به نحو سالبه کلیه اصول عملیه لسان آن این است که آقایان من کاری به واقع ندارم، شما که شک دارید برای رفع حیرت عمل من یک راه حل موقت به شما نشان می دهم؛ لذا به هیچ وجه لوازم اصول عملیه حجت نیست برای اینکه از واقع خبر نمی دهد، اما اماره که لوازم آن حجت است برای اینکه از واقع دارد خبر می دهد، این اماره است و کاشف واقع است که می گوید این واقعاً این است، اگر واقعاً این است لوازمی دارد، ملزوماتی و ملازماتی دارد، آن لوازم بعیده حسابش جداست؛ ولی لوازم شفاف و روشن آن حجّت است.

۱- اصول الفقه، الشیخ محمدرضاالمظفر، ج۲، ص۳۱۲.

بنابراین (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) اماره است، لوازم آن هم حجت است. با بودن (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نوبت به استصحاب نمی رسد تا ما این همه راه های استصحاب سببی و استصحاب مسببی و اینها را طی کنیم.

درایت محقق انصاری در توجیه عقلی نص در ضمان بایع

آن درایت مرحوم شیخ انصاری و امثال آنها این است که شارع مقدس اگر فرمود مالی که در دست مشتری است تلف شد بایع ضامن است، این بر خلاف عدل نیست؛ آن عمومات به هیچ وجه قابل تخصیص نیست که ما بگوییم مگر در این جا، که مثلاً ـ مال زید تلف شده، عمرو ضامن شود و بگوییم نص خاص داریم، این شدنی نیست، این عمومات آبی از تخصیص هستند، این می شود ظلم، ظلم آبی از تخصیص است و نمی شود گفت که ظلم حرام است مگر در آن جا، مال زید تلف شده عمرو ضامن باشد؟ این ظلم است، مگر اینکه یک راه حلی نشان دهید و بگویید که خیر این مال «آناما»ی «قبل التلف» برگشت به ملک صاحب اصلی خود و مال بایع شد، آن وقت مال بایع افتاد و شکست خود بایع ضامن است که این عدل می شود. این قول به انفساخی که مرحوم شیخ حل می کند برای اینکه مخالف عقل نشود از یک سو، مخالف عموماتی که آبی از تخصیص هستند نشود از سوی دیگر، در مسئله تلف «قبل القبض» هم همین طور است؛ اگر ما گفتیم بیع مملّک است چه اینکه حق همین است، خیاری هم در کار نیست، کالایی را فروشنده به خریدار فروخت پول آن را هم گرفت، ایجاب و قبول تمام شد و ثمن را هم گرفت، همین که خواست این شیشه و این ظرف را تحویل مشتری دهد از دستش افتاد و شکست، این مال مشتری بود که افتاد و شکست، یک وقت کلی «فی المعین» است که می گوید یکی از این شیشه ها را، بله این کلی «فی المعین» حسابش جداست، اما یک وقت کلی «فی الذمه» است که «احدی العوانین» این حسابش جداست، اما عین خارجی شخصی را این نگاه کرد و خرید و برای همین عین خارجی شخصی پول داد، ایجاب و قبول براساس عین شخصی است و ثمن را هم در برابر عین شخصی داد، مثمن را که فروشنده از قفسه گرفت تحویل خریدار دهد از دستش افتاد و شکست، این ملک مشتری بود که شکست. شما می گویید «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، این اگر بیع صرف و سلم باشد بله، این جا ملک حاصل نشده است، اما وقتی بیع صرف و سلم نیست و شرط ضمنی هم به فرمایش مرحوم آقای نائینی نبود ــ اگر شرط ضمنی هم بود در حقیقت این قصور کرده یا تقصیر کرده به هر وسیله هست ضامن است ــ این نه شرط ضمنی بود و نه شرط شرعی، اگر صرف و سلم باشد که شرط شرعی است و اگر جعلی باشد که شرط ضمنی است، نه شرط شرعی بود و نه شرط ضمنی هیچ چیز نبود، این ملک طلق خریدار بود، شما می گویید در این جا فروشنده ضامن است، برای چه ضامن است؟ اینکه شارع مقدس فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ یعنی «آناما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شود، ثمن برمی گردد ملک مشتری، این شیشه برمی گردد ملک بایع، مال بایع از دست بایع افتاد و شکست، بایع ضامن است. این کار را شیخ و امثال شیخ(رضوان الله علیهم) کرده اند که هم حضور و نفوذ عقل را نشان دهند و هم ثابت کنند آن عمومات به هیچ وجه قابل تقیید و تخصیص نیست که مال زید تلف شده و عمرو ضامن باشد، آنها آبی از تخصیص است و نمی شود گفت که این جا «الا ما خرج بالدلیل».

تا این جا روشن شد که برابر صحیحه ابن سنان ثمن و مثمن یکسان نیستند، بایع و مشتری یکسان نیستند، خیار حیوان و شرط با سایر خیارات یکسان نیستند «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، در خیار حیوان و شرط تا این مقدار آن متیقّن است و از این به بعد اگر چیزی افزوده شد باید ثابت شود.

عقل و نقل چراغ شناخت وحی و کاشف دین الهی مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مضوع: عقل و نقل چراغ شناخت وحی و کاشف دین الهی

در مسئله تلف در زمان خیار که به عهده «من لا ـ خیار له» است مطالبی گفته شد که برخی از آنها باید در این جلسه مطرح شود؛ مطلب اول آن است ـ قبلاً هم ملاحظه فرمودید ـ که نسبت عقل و وحی نسبت سراج و صراط است، وحی مهندسی می کند، راه سازی می کند، راه را ترسیم می کند، چاه را ترسیم می کند و جای حیات را ترسیم می کند، جای ممات را ترسیم می کند. عقل یک چراغ خوبی است که اینها را تشخیص می دهد، مثل خود نقل، عقل و نقل چراغ هستند و آنکه مهندسی می کند و راه می سازد آن وحی الهی است. هیچ حکمی را عقل ترسیم نمی کند، اینکه گفته می شود هر چه را عقل حکم کرد شرع حکم می کند یا هر چه را شرع حکم کرد عقل حکم می کند به منزله ثبوت و اثبات است. هر جا راه است چراغ نشان می دهد، هر جا چراغ نشان داد معلوم می شود راه است، وگرنه عقل ذرّه ای حکم ندارد که مهندسی کند، چون خالق جهان و تنظیم کننده امور جهان و مدیر و مدبّر جهان ذات اقدس «اله» هست. عقل را خدا به عنوان یک سراج منیر در درون انسان روشن کرد، مثل نقل که به عنوان سراج منیر در بیرون روشن است؛ نقل کشف می کند، عقل هم کشف می کند هیچ کدام مهندسی ندارند، در برابر وحی هیچ چیز قرار ندارد، چون در برابر صراط و مهندسی هیچ چیز قرار ندارد، چراغ فقط کشف می کند، این کار عقل و نقل در برابر وحی است.

ص: ۵۶

تبیین چگونگی کشف احکام دین با قواعد فقهی محصول عقل

وقتی که این دین را ذات اقدس «اله» ترسیم کرد عقل کاشف است، چون کاشف است لوازم را با ملزومات، ملزومات را با لوازم، متلازم ها را با یکدیگر نشان می دهد. گاهی به وسیله نقل لازم یک چیزی بیان می شود و عقل آن ملزوم را کشف می کند یا به وسیله نقل ملزومی بیان می شود و عقل آن لازم را کشف می کند یا به وسیله نقل «احد المتلازمین» بیان می شوند که عقل آن متلازم دیگر را کشف می کند، کار عقل کشف کردن است چه اینکه کار نقل هم کشف کردن است.

همان طور که قرآن کریم آیات نورانی دارد که «بعض ها یفسر بعضا» (۱) و مدار اصلی تفسیر هم تفسیر قرآن به قرآن است فقه هم همچنین قواعدی دارد که «یفسر بعضها بعضا» این طور نیست که قواعد فقهی از هم گسیخته و گسسته باشند، بعضی از قواعد شارح قواعد دیگرند، بعضی از قواعد تأسیس قواعد دیگر را به عهده دارند. اگر یک قاعده ای را ما از شرع شنیدیم به لوازم و ملزومات آن که آشنا شویم می بینیم که قواعد دیگری هم تأسیس خواهد شد یا تأسیس شده است. بنابراین همان طور

که قرآن آیاتش «یفسر بعضها بعضا و علیه مدار التفسیر» قواعد فقهی هم همچنین «یفسر بعضها بعضا و علیه مدار التفقه». روی این اصول ما می بینیم یک قاعده ای است در شرع که «کل شخصٍ یضمن ماله» یا «کل مالک یضمن ما یتلف من ماله» این یک قاعده ای است دارج بین مردم و شرع هم او را امضا کرده که هر کسی ضامن مال خودش است.

۱- المیزان فی تفسیرالقرآن، العلامه الطباطبائی، ج۵، ص۲۱.

اینکه گفتیم هر کسی ضامن مال خودش است این یک چیز تأسیسی نیست، بلکه در فضای عرف و عقلا رایج هست و شارع هم همین را امضا کرده است، البته اینکه گفته می شود تأسیسی نیست امضایی است روح اصلی آن به تأسیس برمی گردد؛ برای اینکه ما می گوییم عقل می گوید، عقل را شارع داد، راهنمایی را شارع کرد، از درون مردم این چراغ را روشن کرد و افروخته نگاه داشت. چیزی به عنوان امضا ما نداریم که مثلاً بشر گفته باشد و خدا او را امضا کرده باشد، بلکه ذات اقدس الهی از راه عقل که به بشر عطا کرده است براساس (فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) (۱) یک چراغی را در درون انسان روشن کرده است که آن چراغ روشن گر یک حقیقتی است، بعد به وسیله دلیل نقلی همان چه را که خدا به وسیله عقل مردم روشن کرده است روشن تر نگاه می دارد. بنابراین درست است که ما در تعبیرات می گوییم بعضی از احکام شرع امضای بنای عقلاست؛ یعنی تأسیس به عهده عقل مردم است و امضا به عهده نقل است؛ ولی این بدون مسامحه نیست، برای اینکه مردم وقتی که به دنیا آمدند (وَ اللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً) (۲) این نکره در سیاق نفی است، آن وقت چه دارند که حالا بیایند مؤسس یک مطلب علمی و یک قاعده ای شوند؟ این عقل را، این فطرت را، این هوش درونی را ذات اقدس «اله» به عنوان چراغ در نهاد انسان روشن کرد، این چراغ حقیقت های خارج را می بیند و آن مقداری که برای او شفاف و روشن است آن را می پذیرد، آن وقت با دلیل نقلی شارع مقدس همان را که در عقل مردم نهادینه کرده است امضا می کند. بنابراین این چنین نیست که ما بگوییم یک چیزی بشری است، بعد یک چیزی آسمانی است و آن چیزی که آسمانی است امضا کننده امور بشری است.

۱- شمس/سوره۹۱، آیه۸.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۷۸.

استفاده قاعده ضمان در تلف از ضمان در خراج به کمک عقل

این قاعده هست که هر کسی ضامن مال خودش است، قاعده دیگری هم هست که «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» (۱) [۴] هر کسی که خروجی مال، برای اوست اگر تلف شد او باید ضامن باشد هر کسی اگر مال تلف شد خسارت به عهده اوست خروجی این مال هم برای اوست. اگر این درخت سوخت و به عهده صاحب درخت است میوه آن هم مال اوست، خراج این درخت؛ یعنی همان میوه های او، خروجی او، منافع آن درخت است که منافع درخت در برابر ضمان درخت است، هر کسی عهده دار خسارت درخت است، میوه درخت هم مال اوست «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» این دو امر ملازم هم هستند؛ یعنی هر جا ضمان هست خراج هست و هر جا خراج هست ضمان هست که اینها ملازم هم می باشند، اما مسئله تلف نسبت به ملک لازم و ملزوم هستند نه ملازم، اگر کسی مالک چیزی بود این مالکیت ملزوم و مستلزم یک لازم است و آن لازم این است که اگر این مال تلف شد خسارتش مال صاحب مال است، پس ضمان مال لازم ملکیت مال است و ملکیت مال ملزوم ضمان مال است، در آن قاعده از ملزوم به لازم و از لازم به ملزوم منتقل می شوند و در قاعده «الضمان بالخراج» و «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» از «احد المتلازمین» به متلازم دیگر منتهی می شوند. اگر شارع مقدس یک جا ضمان جعل کرد ما به ملزوم آن پی می بریم و معلوم می شود او مالک است، اما اگر یک جا ملزوم جعل کرد و گفت این شخص مالک است که پی به لازمش می بریم و معلوم می شود اگر خسارتی دید او ضامن است، اگر «احد المتلازمین» جعل کرد و گفت این شخص ضامن است به متلازم دیگر که خراج است پی می بریم « الضَّمَانِ بِالْخَرَاجَ »، اگر خسارت این مال به عهده اوست درآمد این مال هم به عهده اوست و همچنین اگر درآمد این مال برای اوست خسارت آن هم مال اوست هم «الضمان بالخراج» هم «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»،اینها متلازم هم هستند و در آن جا لازم و ملزوم می باشند. هر جا یک حکمی را از راه عقل کشف کردیم، از راه نقل لازم و ملزوم و ملازم او را کشف می کنیم.

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج ۱، ص۲۵۵.

اماره بودن قواعد فقهی محصول عقل

آیـا اینهـا در امـارات است؟ بله این بـا واقعیت کـار دارد، اما در اصول عملیه همان طور که قبلاً ملاحظه فرمودیـد، چون اصول عملیه هیچ کاری به واقع ندارد واقع را نشان نمی دهد، اصول عملیه را اصـلاً برای همین جعل کردند که در هنگام عمل کسـی متحیّر نشود، اصول عملیه قرار داده شـده است: «لرفع الحیره عنـد العمل» (۱) ؛ می گوینـد نمی دانی این پـاک است یا نه؟ بگو پـاک اسـت، نـه اینکه واقعـاً این شـیء پـاک است. بنـابراین در امـارات پی بردن از لاـزم به ملزوم، از ملزوم به لاـزم و از «احد المتلازمین» یک امر رایجی است. در اسلام وقتی «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» یا «التلف» گفته شد این را کشف می کنیم.

توجیه عقلی محقق انصاری بر ضمان بایع در تلف زمان خیار

آن وقت می مانیم در آن که اگر یک کالایی را فروشـنده به خریدار فروخت و خریدار خیار دارد، فروشـنده خیار ندارد و این کالا ملک طلق خریـدار شـد و در مـدت خیار تلف شد؛ ولی شارع مقدس می فرماید که فروشـنده ضامن است، اگر فروشـنده ضامن است ضـمان به عهده فروشـنده است و خراج در اختیار خریدار این یک، مالک خریدار است و ضامن فروشنده؛ این که هماهنگ نیست. تفکیک لازم از ملزوم یا تفکیک «احـد المتلازمین» از متلازم دیگر معقول نیست. شارع مقـدس که این چراغ را در درون روشن کرد، این چراغ می گویـد حتمـاً آن جـا که لازم هست ملزوم هم همان جا آرمیـده است، شارع مقـدس که فرمود اگر کالایی در زمان خیار مشتری تلف شـد، بایع ضامن است؛ یعنی من حکم کردم که این معامله منفسخ می شود اولاً، کالاـ برمی گردد و ملـک بـایع می شود ثانیـاً، تلف در ملک بایع اتفاق می افتـد ثالثاً، بایع ضامن است رابعاً که این معقول می شود. نمی شود گفت که لوازم حجت نیست، چون اماره است لوازم آن حجت است؛ اصرار مرحوم شیخ این است که این کار را معقول کنـد، البته همه آقایان پذیرفتنـد و قائل به انفساخ شـدن وگرنه ما نه آیه ای داریم، نه روایتی داریم، هیـچ چیز نداریم که معامله منفسخ شود. معامله خیاری را تا «ذو الخیار» فسخ نکند که منفسخ نمی شود؛ ولی این جا شارع مقدس می فرماید که بایع ضامن است، چون ضـمان برای مالک است و ملزوم ضامن بودن مالکیت است ما کشف می کنیم که پس بایع مالک بود. بایع فرشی را که فروخت چگونه مالک است؟ معلوم می شود آن معامله منفسخ می شود.

۱- اصول الفقه، الشیخ محمدرضاالمظفر، ج ۲، ص ۳۱۲.

دریافت پاسخ دو سؤال در ضمان بایع با توجیه عقلی مسئله

وقتی معـامله منفسـخ شـد به دو سؤال ما جواب داده می شود: سؤال اول، چراست؟ سؤال دوم، چیست؟ سؤال اول این است که چرا بـایع ضامن است؟ جواب آن این است که این معامله منفسـخ می شود و این کالا به ملک بایع برمی گردد، تلف در ملک بـایع اتفاق می افتـد؛ لـذا بایع ضامن است. سؤال دوم هم در کنار سؤال اول حل می شود، سؤال دوم ما این است که چه چیزی را ضامن است؟ ضـمان یـد است یا ضـمان معاوضه؟ معلوم می شود ضـمان معاوضه است؛ یعنی پول را باید برگرداند، نه اینکه اگر این مثلی است مثل آن را دهد و قیمی است قیمت آن را دهد، نه خیر باید پول را برگرداند، چرا؟ چون او ضامن به ضـمان معاوضه است، ضـمان معاوضه این است که عوض مثمن را باید دهد. کار نداریم به اینکه این شیء مثلی است یا قیمی که اگر مثلی است مثل آن را بپردازد و قیمی است قیمت آن را بپردازد، آن بیگانه از مسئله است آن برای ضـمان یـد است. ضـمان ید این است که کسی مال مردم را تلف کند، اگر کسی مال مردم را تلف کرده و «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ» (۱) [۶] هست، «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۲) هست، اگر آن شـیء مثلی است مثـل و قیمی است قیمی؛ این برای آن است، امـا این جا که فرمود این مـال برمی گردد برای او و این معـامله منفسـخ شـد؛ یعنی ثمن را بایـد رد کنـد که می شود ضـمان معاوضه، پس به هر دو سؤال ما پاسخ داده شد، چون «الضمان بالخراج» «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» متلازم هم هستند و مالک بودن با ضامن بودن لازم و ملزوم هم هستند نه متلازم، در همه جا ما حکم می کنیم به انفساخ معامله، معامله که منفسخ شد ثمن را باید برگرداند.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

خلاف قاعده بودن ضمان بایع و اکتفا به خیار در نص و گستره آن

این البته خلاف قاعـده است؛ ما که می گوییم این کار منفسخ می شود خلاف قاعده است و خلاف قاعده را باید بر مورد نص اقتصار کرد، مورد نص هم همین صحیحه ابن سنان (۱) است که مستفاد از او خیار حیوان است و شرط، خیار مجلس هم احیاناً ممکن است ضـمیمه او شود. خیارهـای منفصـل چطور؟ آیـا خیـار منفصل مثل خیار تأخیر ملحق به این اصل است؟ خیار تأخیر این است که فروشـنده ای کالاـیی را به خریـدار فروخت و این خریـدار تا سه روز نیامـد که پول آن را دهـد و کالا را ببرد، نه اینکه پول را داده و کالا را گذاشـته، نیامده پول دهد و فروشـنده تا سه روز صبر می کند، اگر بعد از سه روز او نیامد فروشنده خیـار دارد که این را خیـار تـأخیر می گوینـد. در خیار تأخیر که فروشـنده کالایی را به مشتری فروخت او رفت که پول بیاورد مشـکلی برای او پیش آمد تا سه روز نیامد، فروشـنده حق ندارد این کالا را تا سه روز به دیگری بفروشد، اگر سه روز گذشت و مشکل خریدار حل شد و آمد و پول را داد که مبیع مال اوست وگرنه فروشنده حق دارد این کالا را به دیگری بفروشد و می توانـد هم صبر کنـد؛ لـذا خیار مال فروشـنده است که به آن خیار تأخیر می گوینـد. در خیار تأخیر این خیار از اصل بیع فاصـله دارد، سه روز این معـامله لاـزم بود بعـد شـده خیـاری، بر خلاف خیار حیوان که سه روز این معامله خیاری است بعـد می شود لازم. در مسئله خیار حیوان و خیار شـرط و مانند آن این «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» کاملا جاری است اصلاً مورد صحیحه هم همین است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

عدم شمول ضمان تلف زمان خیار بر خیار منفصل

اما درباره خیار تأخیر چطور؟ می گویند این حکم، چون بر خلاف قاعده است باید بر خصوص نص اقتصار کنیم این یک، نص هم آن خیار منفصل را شامل نمی شود این دو، چرا؟ برای اینکه در نص دارد که اگر شما این را خریدید این صبر کند «حَتَّى يَنْقَضِيَ» (۱) این حتی نشانه استمرار است؛ یعنی از زمان بیع این خیار هست تا اینکه سه روز بگذرد، چون ظاهر کلمه «حَتَّى» اتصال است انفصال را شامل نمی شود ما باید بر مورد نص اقتصار کنیم، چون خلاف قاعده هم هست. بنابراین اگر کسی از این نص توانست تعمیم استفاده کند خیار منفصل را هم مثل خیار متصل مشمول «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» می داند و اگر نتوانست تعمیم استفاده کند «کما هو الظاهر» فتوا به همان مطابق رایج می دهد که در خیار حیوان و خیار شرط «من لا خیار له» ضامن است وگرنه ضامن نیست.

تبیین مقید نبودن ضمان تلف قبل از قبض به خیار

مطلب دیگر این است که آن قاعده ای که قبلاًـ بحث آن گذشت «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) این اعم از آن است که در آن بیع خیار باشد یا نباشد، حالا آن خیار مال بایع باشد یا مشتری یا هر دو، پس اصل خیار حدوداً و عدماً و «علی فرض الوجود» برای بایع باشد یا مشتری در آن قاعده مطرح نیست «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» چه آن بیع خیاری باشد و چه نباشد، چه خیار برای بایع باشد و چه خیار برای مشتری، اما در این قاعده که برای «بعد القبض» است مخصوص خیار است و خیار هم اختصاص ندارد که برای بایع باشد یا مشتری، «احد الطرفین» باید خیار داشته باشند «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له». (۳)

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.
۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.
۳- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

عدم فرق بین ثمن و مثمن در ضمان بایع

اگر ثمن هم مثل همین بود، شاید ما بتوانیم بگوییم فرقی بین ثمن و مثمن نیست، اگر ثمن در دست بایع تلف شد و بایع خیار داشت نه مشتری، فرض کنید عین، ثمن بود، این حیوان یا فرشی را فروخته به یک گوسفندی، گوسفند ثمن است در دست فروشنده است و فروشنده هم خیار دارد، اگر این گوسفند در زمان خیار در دست فروشنده تلف شود «فهو ممن لا خیار له» و خسارت آن به عهده مشتری است. پس تا این جا می شود بین ثمن و مثمن فرق نگذاشت و نگفت «کل مبیع تلف»، بلکه می شود گفت: «کل شیء تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، چه ثمن و چه مثمن، چون خیار متصل هم هست و این را هم شامل می شود. ما که نص نداشتیم «کل مبیع تلف»، صحیحه ابن سنان فقط مورد سؤال این بود و مورد سؤال که مخصص نیست، مقیّد هم نیست و مانند آن، عمده جواب است؛ از جواب اگر ما تعمیم بفهمیم، ثمن و مثمن هر دو را شامل می شود.

تبیین برتری مرکّب عالِم از خون شهید

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقدار بحث هایی که قبلاً- داشتیم از آنها هم یادی کنیم. این روایت نورانی را از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل کردند که در صحنه قیامت که اعمال را می سنجند، مرکب عالم را با خون شهید می سنجند و وزن مرکب عالم سنگین تر از خون شهید است (وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ) (۱) که با حق سنجیده می شود، آن حقی که در خون شهید است با حقی که در مرکب عالم است این دو با هم سنجیده می شوند. در آن حدیث که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شد دارد که مرکب عالم سنگین تر از خون شهید می شود، وزن مداد عالم سنگین تر از وزن دم شهید است این در آن حدیث نورانی هست. آنچه که در مباحث فقهی و مانند آن تاکنون مطرح می شد، اینها هم در مباحث اخلاقی و حقوقی هم مطرح است.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۸.

امکان بهرمندی نموداری از اعمال در دنیا با پذیرش کشف حقیقی در آخرت

درست است که کشف حقیقی اعمـال در قیامت است اما نموداری از آنها را ما در دنیا می توانیم بفهمیم. الآن کسـی نماز ظهر و عصـر خود را خوانده این می تواند بفهمد که این نماز مقبول خداست یا نه، یک صـحت داریم که حکم فقهی است که اگر واجـد شـرایط و اجزا بود و مصون از موانع بود این نمـاز صـحیح است و اعاده و قضا نـدارد، این معنای صـحت است که حکم فقهی است، امـا قبول چیز دیگر است که حکم کلامـی است؛ آیـا مقبول حق هم شـد یا نه؟ آن قبول کامل در قیامت است که انسان آن روز می فهمد؛ ولی آن مقدار قبولی که مربوط به دنیاست خود انسان هم می تواند بفهمد، برای اینکه خدای سـبحان تنهـا نفرمود نمـاز بخوانیـد، بلکه نمـاز را معرفی کرده و فرمود: (إِنَّ الصَّلاهَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ) (۱) نماز این است که جلوی بـدی را بگیرد. انسـان اگر نماز ظهر و عصـر را خوانـد تا غروب چنـد تا امتحان پیش آمـد و او چشم، گوش، زبان، قلم، بنان و بیان خود را به لطف الهی حفظ کرد، این بایـد خـدا را شاکر باشـد که نماز او مورد قبول است، باید شـکر کند که نماز ظهر و عصـر من قبول شد، برای اینکه چند تا امتحان پیش آمد و من سرفراز بودم و اگر خدای ناکرده چند تا امتحان پیش آمد این نتوانست زبـان و چشم و دست و پـای خود را کنترل کنـد این بـاور کنـد که نماز او مقبول نشـد، گرچه صـحیح است. آن تشـخیص کامـل مربوط به معاد است، اما آثاری که ذکر کردنـد بالأخره آدم می توانـد بفهمـد، این مقـدار هست. جریان وزن خـون شـهید و همچنین وزن مرکب عـالم اینهـا آن حقیقـتی دارد که (وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ) نه «و الوزن حقٌّ». مرتب ملاحظه فرمودید که این آیه سوره «اعراف» نمی فرماید که وزن در قیامت هست، می فرماید وزن حق است، ما در میزان، در ترازو سه اصل داریم: یک میزان و ترازوست دو کفه دارد که در یک کفه وزن و در کفه دیگر موزون می گذارند. کسـی بخواهد یک نان تهیه کنـد چکار می کنـد؟ سـنگ را در یک کفه می گذارنـد و نان را در کفه دیگر می گذارنـد سپس اینها را با هم می سنجنـد. در قیامت سـنگ و آهن و دماسـنج و «میزان الحراره» و اینها نیست، یک طرف ترازو حقیقت است و یک طرف ترازو نمـاز و روزه و اعمـال و عقایـد و اخلاق ما، (وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ) نه «والوزن حقٌّ» وزن؛ یعنی «ما یوزن به شـیء» در دنیا وزن سنگ است، اگر ما بخواهیم پارچه را بسـنجیم وزن آن همان متر است، حرارت بدن را بسـنجیم وزن آن همین «میزان الحراره» است، دمـای هوا را بسـنجیم وزن آن یک چیز دیگر است؛ برای هر چیزی یک وزنی است، وزن هم آن واحـد سـنجش است، واحد سنجش عقاید و اخلاق و اعمال در قیامت حقیقت است، (وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ). حالا یک طرف حق می گذارند و یک طرف خون شـهید، یک طرف وزن می گذارند و یک طرف مرکب عالم، اگر خود این موزون ها را با هم بسـنجند ــ حالا که مشخص شد ــ یک طرف خون شهید را بگذارند و یک طرف مرکب عالم، طبق بیان نورانی رسول خدا(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: وزن مرکب عالم سـنگین تر از خون شهید است، حالا آن اسرار الهی را انسان در قیامت می فهمد، در دنیا بالأخره یک گوشه آن را می توانـد آدم تشـخیص دهـد. به ما گفتنـد که این زیارت ها تنها برای ثواب نیست، خیلی از این بزرگان ما شاگردان قبرسـتان بودنـد، از آنها سؤال می کردی این حرف را از کجا یاد گرفتیـد؟ چه کسـی به شـما گفته است؟ می گفتند قبرستان. آدم قبرستان می رود برای اینکه برای پدر و مادرش طلب مغفرت کند یا خودش چیزی یاد بگیرد؟ گفتند برای پدر و مـادرت طلب مغفرت کن، برای مؤمنین طلب مغفرت کن که حمـد و سوره و آیـات و اینهـا را می خوانی برای آنهـاست، اما خودت هم یک دعا کن، با آنها حرف بزن، به آنها قسم بـده، به آنها بگو شـما را به «لا اله الا الله» قسم بگوییـد آن جا چه خبر است؟ این یعنی چه؟ «یَا أَهْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کَیْفَ وَجَدْتُمْ قَوْلَ لَاإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (۲) ای «أَهْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» شـما را به «لَـا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» قسم بگوییـد آن جا چه خبر است؟ این مـدرسه است. آدم برود قبرسـتان و برگردد چیزی یاد

نگیرد خسارت است. آن دعاها و طلب مغفرت به این علت است. اینکه می بینید مرحوم آقای قاضی و بزرگان بخشی از عمر را شبانه روز در قبرستان می گذراندند همین بوده، مدرسه است. این چنین نیست که ما بگوییم «کانرا که خبر شد خبری باز نیامد» (۳) خیر، آن را که خبر شد خبری هم باز آمد، حالا ما نتوانستیم استخبار کنیم، بالأخره این حرف ها هست. به ما گفتند که زیارت نامه بخوانید _ حالا درباره اهل بیت و اینها که حسابشان جداست _ زیارت وارث بخوانید سایر زیارات بخوانید.

ص: ۶۵

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۴۵.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۲، ص ۳۶۹ و ۳۷۰.

۳-

همتایی محصول دنیا خون شهید و مرکّب عالِم

ما عرض ادبی که به شهدا می کنیم چه می گوییم؟ می گوییم «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا دُفِنْتُمْ» (۱) شما طیّب هستید، هر جایی که شما بیارمید آن جا را طیّب می کنید، اگر اینها طیّب هستند و جایی که آرمیده اند آن جا را طیّب می کنند، صغرای مسئله حل است، کبرای مسئله در قرآن بیان فرمود که: (وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ) (۲) ، پس خون شهید طیّب است، آن جا را سرزمین را طیّب می کند و سرزمین طیّب میوه های طیّب می دهد. اینکه می بینید شما در ایران اسلامی در فلان شهر این همه حافظ قرآن پیدا شد، این همه حافظ نهج البلاغه پیدا شد، این همه احکام عبادی پیدا شد، این همه اعتکاف پیدا شد، اینها میوه های طیّب و طاهر همین شهداست. حالا اگر عالمی در یک شهری زندگی کرد و او این آثار را داشت، خدا را شاکر باشد که مرکب او کم تر از خون شهید نیست، یک عالمی در یک شهری که دارد زندگی می کند، این هم «طاب» خودش و «طابت الارض التی هو یعیش فیها» و از آن سرزمین برکات فراوانی دارد. ما عالمانی داشتیم که اثر آنها در زمان حیات خودشان به اندازه اثر یک امامزاده بود، طلبه های خوبی تربیت کردند، این طلبه هایشان ممکن بود متوسط باشند و خیلی عالی نباشند، اما فضلشان متوسط بود نه تقوای آنها، تقوایشان صد درصد بود. یک عالمی که سواد او متوسط است و تقوای او و طهارت او صد درصد این یک شهر بزرگی را اداره می کند، مگر مردم از علم علما استفاده می کنند؟ این حوزه ها و دانشگاه ها هستند، وگرنه مردم از اخلاق و روش و سیره و از عمل او استفاده می کنند، مردم که می بینند این بزرگوار طیّب و طاهر است با همین طهارت او دارند به سر می برند، حالا بر فرض شما شدید علامه طباطبایی، باید در حوزه باشید و تدریس کنید و کتاب بنویسید، دیگر به درد شهر خودتان که نمی خورید یا شدید شیخ انصاری، اگر کسی در آن حد شود که به درد مردم نمی خورد این فقط در حوزه ها باید بنشیند و تدریس کند و کتاب بنویسد. پس یک سواد متوسط، یک تقوای صد درصد، تقوا را نمی شود گفت ۹۵ درصد، برای اینکه آن پنج درصد خالی مشکل ایجاد می کند. اگر این شد از آن طرف به ما فرمودند که مرکب عالم سنگین تر و وزین تر از خون شهید است، لااقل در سطح خون شهید؛ شهید هم این است که «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا دُفِنْتُمْ». چطور یک عالمی در این شهر زندگی می کند و آن شهر را طیّب و طاهر نکند؟ اگر کسی در یک شهری زندگی کرد و خروجی آن شهر اعتکاف جوان ها بود، حفظ قرآن بود، حفظ عفاف بود، حفظ حجاب بود، حفظ امنیت بود، حفظ سازگاری با نظام بود و مخالفتی نبود اینها باید خدا را شاکر باشند که «طاب و طابت الارض التی هو یعیش هو فیها» اینها را می شود در دنیا فهمید، اینها به صورت اسرار آن عالم نیست، البته آن رازهای نهایی آن در قیامت روشن می شود، اما در دنیا این آثار هست، وقتی ملزوم را به ما گفتند لازم را عقل کشف می کند، لازم را به ما گفتند ملزوم را عقل کشف می کند که امیدواریم خدای سبحان این توفیق را به همه شما بزرگواران حوزویان عطا کند که نوری برای جامعه ما باشید.

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۸، ص۲۰۱.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۵۸.

تبیین تعارض قاعده تلف زمان خیار با دو قاعده دیگر و ردّ آن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تبیین تعارض قاعده تلف زمان خیار با دو قاعده دیگر و ردّ آن

در مسئله تلف مبیع در زمان خیار طرف مقابل، براساس قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۱) اشاره شد به اینکه خسارت این تالف به عهده کسی است که خیار ندارد. بعد از تحریر محل بحث و اثبات این مطلب با آن روایات مسئله به چند محذور برخورد کردیم و می کنیم؛ یکی از محذورها که در بحث قبل گذشت این بود که اگر قاعده «التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» حق باشد این با دو تا قاعده معارض است، یک قاعده این است که «التلف علی المالک» (۲) ؛ یعنی هر مالی که تلف می شود به عهده مالک است، در این جا مال برای مشتری است و تلف شد؛ ولی بایع ضامن هست. قاعده ای که می گوید هر مالی که تلف شد مالک آن ضامن است با قاعده ای که می گوید «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» معارض است. قاعده دیگری که می گوید «الضمان بالخراج» (۳) با قاعده «التلف فی زمن الخیار ممن لاـ خیار له» معارض است. «الضمان بالخراج»؛ یعنی کسی ضامن است که منافع و درآمد مال او باشد اگر درآمد مال و منافع مال، متعلق کسی است و ضمان به عهده دیگری است، با این قاعده موافق نیست؛ این قاعده می گوید کسی ضامن مال است که خروجی و منافع و درآمد آن مال برای او باشد «الضمان بالخراج».

ص: ۶۷

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۵۰.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۹.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۳، ص۳۲۸.

در بحث قبل اشاره شد به اینکه بر اساس انفساخی که مرحوم شیخ و امثال شیخ(رضوان الله علیهم) قائلند هر دو قاعده موافق درمی آید؛ یعنی «تلف فی زمن الخیار» باعث می شود که معامله منفسخ خواهد شد، وقتی معامله منفسخ شود این مبیع برمی گردد ملک بایع می شود، وقتی ملک بایع شد آن قاعده ای که می گوید هر مالی که تلف شد مالک ضامن است با این موافق درمی آید، آن قاعده ای هم که می گوید «الضمان بالخراج» با این موافق درمی آید؛ برای اینکه وقتی مال را مالک شد درآمد مال مالک هست، خسارت هم مال مالک است. (۱)

تعارض قاعده تلف زمان خیار با تلف قبل از قبض و خیار بایع

اما آنچه که در این نوبت مطرح است آن است که قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» گاهی مورد اجتماع با قاعده دیگر است و با آن معارض است. آنچه که در بحث قبل گذشت این بود که این قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» مطلقا با آن دو قاعده کلی معارض است، اما آنچه که در این نوبت مطرح است آن است که این قاعده «التلف فی زمن الخیار» گاهی در اثر اجتماع با بعضی از قواعد دیگر با آنها معارض است و آن این است که اگر مالی قبل از قبض تلف

شود، فرشی را فرش فروش فروخت و هنوز قبض و اقباض نشد. در این معامله، چون سخن از صرف و سلم نیست و قبض شرط نیست معامله صحیح است، ملکیت هم آمده فرش ملک مشتری شده، چون فرش ملک مشتری شد و قبض نشد، اگر این مال در زمانی که قبض نشد تلف شود و فرض در این است که بایع خیار دارد نه مشتری و به استناد قاعده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) [۵] بایع ضامن است، به استناد قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» مشتری ضامن است؛ چون مشتری خیار ندارد و بایع خیار دارد. در اثر تعارض بین این دو قاعده روشن نیست که بالأخره این مال تالف به عهده بایع است یا به عهده مشتری؟ اگر ما این قاعده «التلف فی زمن الخیار» را بپذیریم با آن قاعده «قطعی القبول» که «التلف قبل القبض علی عهده البایع» با او معارض است.

ص: ۶۸

۱- کتاب المکاسب الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۱۸۱ و ۱۸۲، ط الحدیثه.

۲- مستدرک الوسائل، مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

ناتمامی تعارض به دلیل مخصص بودن قاعده تلف قبل از قبض

پاسخ آن است که این «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» از طرف قبل از قبض منصرف است و بر فرض شامل او شود، چون بر خلاف قاعده است و آن «التلف قبل القبض علی البایع» آن هم بر خلاف قاعده است؛ لکن او اخص از این است، مقدّم بر این است و مخصّص این است، پس تعارضی در کار نیست. آنکه می گوید «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» چه قبل از قبض و چه بعد از قبض، این قاعده ای که می گوید «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» این اخص از اوست؛ چون اخص از اوست مقدم بر اوست و دلیلاً هم اقوای از اوست پس «التلف قبل القبض من البایع» این مقدم است بر «التلف فی زمن الخیار ممن لاـ خیار له» آن عام است این خاص است این بر او مقدم است گذشته از قوت دلیل، پس آن تعارض هم با این حل می شود.

بررسی الحاق تلف ثمن و خیار بایع به قاعده تلف زمان خیار

می ماند مطلب دیگر و اینکه آیا «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» شامل ثمن و مثمن هر دو می شود که احتمال داده شد یا مخصوص مبیع است. مثالی که از صحیحه ابن سنان (1) و امثال ابن سنان برمی آید درباره خصوص مبیع است؛ اما تمثیل غیر از تعیین است. اگر یک مثالی ذکر شد معلوم نیست که حکم منحصر در اوست، اگر این قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» که مستفاد از این نصوص است به عمومیت حق باشد، فرقی بین ثمن و مثمن نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

لکن مشکل اساسی آن است که این قاعده بر خلاف قواعد اولیه است و قاعده اولیه این است که هر مالی که تلف شد به عهده مالک است. «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این مخالف با آن قاعده رسمی است که هر مالی که تلف شد مالک ضامن است. ما این جا انفساخ را عقلاً ناچاریم تقدیر بگیریم، تأمل کنیم و یک خلافی را ناچاریم تحمل کنیم تا اینکه این قاعده عملی شود، چون «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» مخالف با قواعد عامه اولی است در چنین مواردی باید بر مورد نص اقتصار کرد که مورد نص خصوص مبیع را شامل می شود و ثمن را شامل نمی شود. صحیحه ابن سنان و آن روایات سه چهارگانه دیگر همه اینها درباره مبیعی است که در زمان خیار تلف شد مشتری خیار دارد، مبیع در دست اوست و تلف شد، بایع خیار ندارد «فهو ممن لا خیار له». اما اگر ثمن در دست بایع تلف شود و بایع خیار داشته باشد و مشتری خیار نداشته باشد، این را شامل نمی شود.

پرسش: ؟پاسخ: آن در خصوص سؤال سائل هست؛ اما جواب مطلق است. اگر سؤال مطلق بود و جواب مطلق بود که به جواب اخذ می کنیم و اگر سؤال مخصوص بود و جواب عام و مطلق بود به عمومیت جواب که کلام معصوم است باید استدلال کرد؛ سؤال درباره حیوان است؛ ولی حضرت فرمود: «حَتَّی یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَیَّام وَ یَصِیرَ الْمَبِیعُ لِلْمُشْتَرِی» (۱) عنوان «المبیع» را اخذ کرده است که مبیع مال مشتری باشد، چه حیوان و چه غیر حیوان. بنابراین اگر ما بگوییم این حکم مال ثمن هم هست، چون بر خلاف قاعده است نمی شود.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

دیدگاه محقق انصاری ره بر گسترش قاعده تلف و شمول ثمن با استصحاب

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمودند که این حکم می تواند شامل ثمن هم شود، شواهدی هم ارائه کردند که یکی از آنها مسئله استصحاب است. استصحاب؛ یعنی این ثمن قبل از اینکه اقباض کند در عهده بایع بود، الآن هم که اقباض کرد و تلف شد، چون مشتری خیار ندارد همین مشتری ضامن است، چرا؟ برای اینکه طبق ضمان معاوضه وقتی کالایی خرید و فروش شد بایع ضامن مبیع است و مشتری ضامن ثمن. پس قبل از قبض مشتری ضامن بود، حالا که اقباض کرد و همین ثمن تلف شد و بایع خیار دارد و مشتری خیار ندارد ما آن ضمان قبل از قبض را استصحاب می کنیم و می گوییم قبلاً ضامن بود الآن کماکان.

نقد مبنایی محقق یزدی ره در تمسک به استصحاب در تلف ثمن

نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم و امثال مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیهم اجمعین) این است که این با مبنای شما هماهنگ نیست، این از باب شک در مقتضی است، شما استصحاب را با شک در مقتضی جاری نمی دانید و ما نمی دانیم این ضمان آنقدر اقتضا دارد که حتی بعد از قبض هم باقی بماند یا با قبض عمرش تمام می شود. برای شک در مقتضی سابقاً این طور مثال می زدند: این چراغی که روشن است ما نمی دانیم روغن آن چقدر است که آیا می تواند شب تا صبح این چراغ روشن باشد یا روغن آن آنقدر نیست که بتواند تا صبح روشن باشد که این شک در مقتضی است؛ یعنی اصلاً اقتضا و استعداد بقا را دارد یا ندارد؟ شک در مانع این است که ما می دانیم این چراغ به مقدار کافی برای سوخت و سوز تا صبح روغن دارد، اما نمی دانیم بادی وزیده چراغ را خاموش کرده یا نه؟ این می شود شک در رافع یا مانع، آن شک در مقتضی می شود. مرحوم شیخ می فرماید از ادله استصحاب، حجیّت استصحاب در شک در مقتضی اثبات نمی شود باید شک در مانع باشد که البته این سخن تام نیست. اگر مبنای شما این است که با شک در مقتضی نمی شود استصحاب کرد، این جا از سنخ شک در مقتضی است؛ برای اینکه ما نمی دانیم این ضمان آنقدر اقتضا دارد که حتی «بعد القبض» را هم شامل شود یا نشود. بیعی که واقع شده بایع ضامن مبیع است و مشتری ضامن ثمن، قبل از قبض بله ضامن هستند، اما «بعد القبض» هم این چنین است یا نه؛ این با مبنای شما هماهنگ نیست و گذشته از این، این از سنخ استصحاب تعلیقی است و شاید شما استصحاب تعلیقی را جاری ندانید گرچه این قابل حل است و قابل جواب و دفاع است، اما بالأخره زمینه استصحاب تعلیقی بودن آن به این است که مشتری وقتی که کالایی را خرید ضامن است، اگر نداده باشد و در دست او تلف شده باشد ضامن است، اما اگر داده دیگر ضمانی در کار نیست. اگر در دست او بود و تلف می شد ضامن است، الآن که به بایع داده و «بعد القبض» است، آن حالت تعلیقی را چطور شما استصحاب می کنید؟ مگر اینکه به اصل ضمان برگردد که باز شک در مقتضی می شود. به هر تقدیر بخواهید استصحاب کنید جا برای استصحاب نیست، بخواهید به صحیحه ابن سنان و امثال این استدلال کنید اینها درباره مبیع است، بخواهید تنقیه مناط بکنید این کار بر خلاف قاعده است، ممکن است کسی القای خصوصیت کند و در بعضی موارد تنقیه مناط کند، اما این موردی است که خلاف قاعده است و موردی که خلاف قاعده باشد باید بر مورد نص اقتصار کنید. مال زید تلف می شود عمرو ضامن باشد یعنی چه؟ اگر یک جایی شارع فرمود مال زید که تلف شد عمرو ضامن است باید بر همان مورد اقتصار کرد، چون بر خلاف قاعده بر مورد نص باید اقتصار کرد؛ پس جای تنقیه مناط و القای خصوصیت و امثال ذلک نیست، چون بر خلاف قاعده است. بنابراین اگر اقوی این نباشد احوط این است که تلف ثمن در زمان خیار بایع به عهده مشتری نیست و فقط درباره مبیع است که برابر این صحیحه ابن سنان می شود فتوا داد که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار

فهو ممن لا خيار له».

ص: ٧١

مقیّد نبودن تحقق ضمان در قاعده به خیار زمان دار و متّصل

مطلب بعدی آن است که این «زمن الخیار» نه مخصوص خیار زمان دار است، مثل خیار حیوان و نه خیاری که پایان ضمان را به همراه دارد؛ نظیر خیار مجلس که «الْبَیِّعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَفْتَرِقَا» (۱) [۸] زمان خیار؛ یعنی زمانی که خیار محقق است نه خیار زمان مند باشد مثل خیار حیوان؛ یعنی در زمانی که خیار هست، مثل خیار عیب، مثل خیار غبن در این زمان ها که خیار هست مشمول این ادله است. منتها محذور در خیار غبن و عیب و امثال ذلک این است که اگر ما گفتیم خیار غبن از اول حاصل نیست، بلکه زمان ظهور غبن حاصل است یا خیار عیب از اول حاصل نیست، بلکه در زمان ظهور عیب حاصل است؛ آن وقت زمان خیار با عقد فاصله دارد و این روایت که دارد «حتی» این «حتی» آن عقد متصل به خیار و خیار متصل به عقد را می رساند و این جاها که بین خیار و عقد فاصله دارد شاید شامل نشود. اولاً آن جا «عند التحقیق» خیار غبن از همان اول هست؛ منتها إعمال آن برای زمان ظهور است و خیار عیب از همان اول هست؛ منتها إعمال آن برای زمان ظهور است. چون در حقیقت خیار غبن و خیار حیوان و این گونه از خیارات متصل به عقد است مشمول این ادله خواهد بود؛ اما خیار تأخیر بله، آن منفصل از عقد است. خیار تأخیر هم این است که مشتری کالایی را خریده، پول نداده و به بایع گفته که من می روم پول می آورم و تا سه روز نیامد، در این جا روایات هست که تعبداً فروشنده حق فروش این کالا را ندارد و این معامله تا سه روز از طرف فروشنده لازم است، بعد از سه روز اگر مشتری نیامد او می تواند به دیگری بفروشد؛ بنابراین این خیار منفصل از عقد است. اما خیارهای متصل به عقد مثل خیار غبن، مثل خیار حیوان، «ای علی التحقیق» اینها در اندراج تحت این قاعده عام هیچ کدام محذوری ندارند.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

پرسش: ...

پاسخ: «حَتَّى یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ وَ یَصِیرَ الْمَبِیعُ لِلْمُشْتَرِی» است، اگر گفتیم این منصرف است الا و لابد برای خیار حیوان و خیار شرط است بله، اما از کلمه «فی زمن الخیار» کسی بخواهد استفاده کند که این مال خیار زمان مند است این آن نیست. مرحوم شیخ و امثال مرحوم شیخ برخی از این بزرگان احتمال دادند که «فی زمن الخیار»ی که در متن قاعده آمده است «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا ـ خیار له» این مال خیار زمان دار است، این تام نیست. یک وقتی است می گوییم که نه خود نص مخصوص خیار حیوان و خیار شرط است که آن یک راه دیگر است، اما در قاعده که بگوییم «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، اینکه معروف بین اصحاب است و عنوان زمان در متن قاعده اخذ شد برای خیار زمان مند است، (۱) این سخن ناتمام است.

پرسش: .؟پاسخ: حالا چه خیار زمان مند باشد، مثل خیار حیوان یا زمان مند نباشد، مثل خیار غبن و خیار عیب دیگر خیاری نیست. این قاعده که در متن آن آمده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این ناظر به خیار زمان دار نظیر خیار حیوان و مانند آن نیست؛ بلکه زمانی که خیار هست خواه خیار زمان دار باشد مثل خیار حیوان یا نباشد. اگر کسی بگوید از صحیحه ابن سنان ما غیر از خیار حیوان و خیار شرط استفاده نمی کنیم، آن یک راه صحیحی است که این مطلب بر خلاف قاعده است و قدر متیقن آن همین دو خیار است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۱۷۵ و ۱۷۶، ط الحدیثه.

عدم محوریت زمان تحقق ضمان در قاعده به زمان خاص

مطلب بعدی آن است که این زمانی که گفته شد سه روز هست آیا بیش از سه روز را شامل می شود یا نه؟ بله بیش از سه روز را شامل می شود؛ برای اینکه در همین صحیحه ابن سنان و روایات دیگر آمده است «حَتَّی یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ»؛ آن وقت «ثَلَاثَهَ أَیَّام» از باب ذکر خاص بعد از عام، از باب بیان «احد المصادیق» است «حَتَّی یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ» حالا اگر شرط چهار روز کردند، کردند. اینکه مرحوم شیخ و امثال شیخ در این جهت اتفاق دارند که خیار حیوان و خیار شرط که آن شرط گاهی کمتر از سه روز است، گاهی سه روز است، گاهی بیشتر از سه روز است و اگر شرط چهار روزه بود مشمول همین حدیث است؛ بنابراین اختصاصی به خیار حیوان ندارد. اگر در آن جا فرمود: «حَتَّی یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ» این «ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ» به عنوان بیان «احد المصادیق» است، شرط کردند چهار روز خیار داشته باشند، این هم همین طور است.

حکم به حلّ تعارض متصور دو قاعده با تحلیل عقلی انفساخ در نظر نهایی

بنابراین اصل مطلب روی این تنظیم می شود که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، هم این قاعده و هم آن قاعده که «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» یک مشکل عقلی دارد که آن مشکل عقلی را فقها با انفساخ حل کردند. شما در همه شواهد نقلی بگردید هیچ دلیلی پیدا نمی کنید ـ چه آیه و چه روایه ـ که بفرماید در این گونه از موارد بیع منفسخ می شود؛ ولی فقها آمدند این را با این راه حل کردند که این بیع منفسخ می شود، چرا آمدند این کار را کردند؟ برای اینکه هرگز دین قاعده ای را که بر خلاف عدل باشد و بر خلاف عقل باشد صادر نمی کند امضا نمی کند. تلف قبل از قبض از مال بایع است این بر خلاف عدل و عقل است، چرا؟ برای اینکه مالی را بایع فروخته به مشتری این مال ملک طلق مشتری است، حالاـ اگر تلف شد چرا بایع ضامن باشد؟ اگر «کل شیء تلف فهو علی مالکه» باشد مشتری ضامن است، «الضمان بالخراج» باشد مشتری ضامن است، بایع چه ضمانی دارد؟ یا «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» اگر بایع کالایی را به مشتری فروخته این کالاـ ملک طلق مشتری است، قبض و اقباض هم شده و بیع هم در زمان خیار مملّک هست و قبض هم شده، چرا اگر این مبیع در دست مشتری تلف شود بایع ضامن باشد؟ این بر خلاف عدل است، بر خلاف عقل است، این جا آمدند فرمودند که حتماً «آناًما»ی «قبل التلف» شارع مقدس که ولیّ مطلق است حکم به انفساخ معامله کرده و معامله را منفسخ کرده، این مبیع شده مال بایع؛ وقتی که شده مال بایع، بایع ضامن مال خودش است. در باب تلف «قبل القبض» هم همین طور است این مبیع مال بایع شده معامله منفسخ شد بایع ضامن مال خودش است، بعد از حکم به انفساخ نه حکم بر خلاف عقل است، نه حکم بر خلاف عدل، اما قبل از حکم به انفساخ این هست.

ص: ۷۴

ضرورت بحث از عقل در اصول به دلیل اداره فقه با آن

این نشان آن است که عقل از منابع حکم شرعی است و این جایش در اصول خالی است؛ یعنی شما می بینید به جای اینکه معلوم شود عقل حجت است و مبادی و منابع عقل ثابت شود، علوم برهانی و متعارف روشن شود، اصول موضوعه و به اصطلاح پیش فرض ها روشن شود، آن پیش فرض ها طرد شود، اصول موضوعه طرد شود، علوم متعارفه شناسایی شود و تثبیت شود بدون این اصول سامان نمی پذیرد؛ برای اینکه فقه با این عقل دارد می گردد با منابع عقلی دارد می گردد در حالیکه اصول عهده دار این نیست. به جای اینکه از حجیت قطع بحث شود باید از حجیت عقل بحث شود که مبادی عقل چیست؟ مقدمات عقل نیست؟ کدام مقدمه یقینی است و برهانی است؟ کدام مقدمه یقینی نیست و برهانی نیست؟ فرق بین علوم متعارفه با پیش فرض ها چیست؟ پیش فرض ها را کجا باید اثبات کرد؟ به اصطلاح اصول موضوعه را کجا باید اثبات کرد؟ فقهای دیگر هم این را پذیرفتند این طور نیست که حالا مرحوم شیخ و امثال شیخ این را گفته باشد دیگران هم برایشان متلقی بالقبول است هم در مسئله «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» این را پذیرفتند که حکم به انفساخ است و هم در مسئله «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» پذیرفتند، به هر تقدیر باید آن کار انجام شود.

پرسش: توجیه عقلی آن چیست؟

بررسی نمونه هایی از تحلیل عقلی در مباحث کلامی و شرعی

ص: ۷۵

پاسخ: توجیه عقلی آن برای این است که شارع عدل محض است و عقل علم صرف. چرا اگر یک دلیلی به حسب ظاهر آمده باشد که مثلاً فلان پیام (وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی) (۱) حتماً ما توجیه می کنیم که این معصیت نیست برای اینکه یقین داریم پیامبرها معصیت نمی کنند. اگر روایتی، آیه ای عصیان را به پیامبر نسبت دهد؛ چون ما یقین داریم پیامبر معصیت نمی کند حتماً این را داریم توجیه می کنیم و می کنیم. ما یقین داریم که شارع حکم بر خلاف عدل نمی کند؛ یعنی مال زید تلف شود عمرو ضامن باشد، این ظلم است که نه معقول و نه عادلانه است. در بخش های وقف هم همین طور بود و ما شواهد فراوانی داشتیم، در فسخ هم همین طور بود. در جریان فسخ این بود که اگر کسی بیعی داشته و کالایی را فروخته و خیار دارد، فرشی را به زید فروخته و خیار دارد می تواند فسخ کند که این سه حال دارد: یک وقت است قولاً فسخ می کند می گوید «فسخت»، فرشی را که فروخته با قول فسخ می کند این را به دیگری می فروشد. یک وقتی فعلاً فسخ می کند می رود فرش را از او تحویل می گیرد به دیگری می فروشد. یک وقت که قسم سوم است نه قولاً ـ فسخ می کند و نه فعلاً فسخ می کند، نه می گوید «فسخت» و نه می رود این فرش را از او بگیرد فرشی را که به زید فروخته و زیر پای زید است عین این فرش را با عمرو معامله می کند، به عمرو می گوید «بعت»؛ می گویند این یک نحو فسخ فعلی است و از طرف دیگر شما فرمودید «لا بیع الا فی ملکٍ» (۲) هیچ کسی نمی تواند بفروشد مگر اینکه مال خودش را بفروشد، این بیع هم که بیع فضولی نیست، شما می گویید مالی که به زید فروخته، منتها حق خیار دارد قبل از اینکه فسخ کند می تواند به عمرو بفروشد، این می شود بیع فضولی؛ پس اول فسخ کند بعد بفروشد. می گویند چون این در شریعت جایز است معلوم می شود شارع مقدس که ولیّ مطلق است «آناما»ی قبل از «بعت» دوم، حکم به انفساخ آن معامله کرده، آن معامله منفسخ شده، فرش برگشت ملک فرش فروش شد، بعد این فرش فروش، فرش خودش را دارد به دیگری می فروشد، آن جا هم همین طور است که در مسقطات خیار در آن جا این بحث گذشت. در این گونه از موارد که شارع مقدس حکم به انفساخ می کند این روی کشف عقلی است وگرنه ما نه آیه ای و روایه ای چیزی نداریم. این جا هم که حکم به انفساخ می کند همین است. سرّش آن است که عقل مثل نقل حجت است، اگر ما یک نقلی داشته بودیم یک روایتی داشته بودیم که می گفت این معامله منفسخ می شود اولاً، بعد به دیگری فروخته می شود ثانیاً، که اشکال نبود، عقل هم کار همین نقل را می کند.پرسش: آیا حکم شارع به انفساخ «آناما»ی «قبل التلف» ظلم تلقی نمی شود؟

ص: ۷۶

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۱۲۱.

۲- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الأحسائی، ج ۲، ص ۲۴۷.

تبیین ظلم نبودن حکم به ضمان بایع در تلف زمان خیار

پاسخ: نه، او که ولیّ مطلق است می گوید «آناما»ی «قبل التلف» این فسخ شده؛ چون «آناما»ی «قبل التلف» فسخ شده این ملک خود بایع است و از مال او تلف شـده. قانون را او بایـد وضع کنـد. خدای سـبحان برابر قانون کار نمی کند که ما یک قانون ــ معـاذ الله ــ پیش نوشـته داشـته باشـیم و خـدا کـارش را برابر آن قـانون انجام دهـد، این طور که ــ معاذ الله ــ نیست. علم ذات اقدس «اله» ازلی و ذاتی است که روی علم ذاتی خود عالم را می سازد. ما اگر بخواهیم علم پیدا کنیم، قانون پیدا کنیم، اصول پیـدا کنیم از حقـایق خـارجی می گیریم، علم ما به کجا وابسـته است؟ به حقیقت خارجی، حقیقت خارجی را چه کسـی ایجاد کرد؟ خـدای سـبحان، خـدای سـبحان ــ معاذ الله ــ یک قانون نوشـته بیرون بود برابر آن قانون کار کرد یا کارش قانون آفرین است؟ «و الکـل من نظـامه الکیانی ینشأ من نظامه ربانی» (۱) ؛ یعنی این نظـام تکوین از آن نظام علمی که در ذات اقـدس «اله» است نشأت گرفته، این طور نیست که ــ معاذ الله ــ یک قانون نوشته ای باشد خدا برابر آن قانون کار کند؛ بلکه کار خدا کار قانونی است ما همه علوم را از این کار می گیریم و می گوییم این طور که شما می گوییم این با واقعیت سازگار نیست، معلوم می شود که علم ما برگرفته از واقعیت است، واقعیت فعل خـداست، فعل خـدا از علم ذاتی او نشأت می گیرد؛ چنین خدایی که عالمانه دارد اداره می کند قوانین او هم معقول است.

ص: ۷۷

۱-

شناخت توجیه حکم نقل با چراغ عقل در مسئله

آن عقلی که خدای سبحان به انسان داد آن یک چراغ درونی است، هرگز بشر نمی تواند بگوید این بشری است. بشر از خودش هیچ چیزی نداشت و ندارد همین است که (أَ لَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی) (۱) آن چراغ را ذات اقدس «اله» در درون او روشن کرده؛ مثل اینکه چراغ نقل را روشن کرده، انسان با چراغ درون و بیرون اجتهاد می کند. اینکه به روشنی مرحوم شیخ فتوا می دهد که این معامله «آناما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود سرّش همین است. در مسئله فسخ به طور روشن فتوا می دهد که «آناما»ی قبل از بیع ثانی معامله منفسخ می شود از همین قبیل است. اینکه درباره فروش وقف که «وقف حیثیته أنه لا یباع و لا یوهب» وقف اصلاً حیثیت آن این است که قابل خرید و فروش نیست، آن جا که می گویند «عند الضروره» خرید و فروش وقف جایز است، نه یعنی «وقف بما أنه وقفٌ یجوز بیعه»؛ چون وقف حیثیت آن حیثیت عدم بیع و شراع است؛ بلکه «آناما»ی «قبل البیع» از وقفیت به در می آید طِلق می شود آن گاه «یجوز بیعه» که همه اینها را چراغ عقل از همین قواعد الهی استنباط می کند.

جمع بندی بحث در تعارض تلف زمان خیار با دو قاعده دیگر

بنابراین تا کنون چند تعارض بین چند قاعده فقهی بود که همه را عقل حل کرد؛ یکی قاعده ای که «التلف»، «کل مال تلف فهو علی مالکه» یک، دو: «الضمان بالخراج»، سه: «التلف فی زمن الخیار» _ که حالا سومی را باید توضیح جداگانه دهیم _ این دو قاعده با «التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» معارض بود که راه حل آن انفساخ بود، در مقام ما هم «قبل القبض فهو علی بایعه» این هم با قاعده اولیه مخالف است، چرا؟ برای اینکه اگر بایع مالی را فروخت ولو قبض و اقباض نشده معامله که از سنخ صرف و سلم نیست تا قبض دخیل باشد. وقتی که مال را فروخت این مال ملك طلق مشتری است، حالا آمد و قبل از قبض تلف شد، چرا بایع ضامن باشد؟ براساس قاعده «کل مال تلف فهو علی مالکه» این مشتری باید ضامن باشد، چرا بایع ضامن باشد؟ هم در تعارض بین آن دو قاعده با قاعده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» و هم در تعارض بین «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه»، هم آن تعارض و هم این تعارض آن راه حل انفساخ است؛ یعنی شارع مقدس حکم انفساخ می کند، وقتی انفساخ کرد دیگر مال برای بایع می شود، وقتی مال بایع شد بایع ضامن است. ما اگر یک شاهد نقلی، یک روایتی یا یک آیه ای داشته باشیم که در این گونه از موارد انفساخ است می گوییم نقل عقل را ارشاد کرده است، این دلیل نقلی ارشاد است؛ چنین چیزی هم نداریم. خود عقل در اینجا یک رشیداً فتوا می دهد و البته کشف می کند؛ چون شارع مقدس که عدل محض است عقل صرف است هرگز حکمی بر خلاف عدل و عقل نخواهد داشت.

ص: ۷۸

۱- قیامه/سوره۷۵، آیه۳۷.

قاعده ضمان تلف زمان خیار و شمول آن بر قاعده تأخیر مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قاعده ضمان تلف زمان خیار و شمول آن بر قاعده تأخیر

یکی از مسائل مربوط به احکام خیار در فصل ششم این بود که اگر کالایی در زمان خیار تلف شود خسارت آن به عهده کسی است که خیار ندارد، سند این قاعده هم صحیحه ابن سنان (۱) و بعضی از روایات دیگر بود آنچه که در روایت هست همین است که کالایی در دست مشتری بعد از قبض تلف شد و مشتری خیار داشت که حضرت فرمود خسارت آن به عهده بایع است آنچه که معروف بین فقهاست در کتاب های فقهی به عنوان «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۲) است اگر این قاعده به این عمومیت باز باشد، آن وقت شامل خیار تأخیر و امثال آن هم خواهد بود که خیار مال بایع است و اگر به این عمومیت ثابت نشود شامل خیار تأخیر و امثال خیار تأخیر نخواهد شد.

ص: ۷۹

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

۲- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۵۰.

تبیین خیار تأخیر و ارتباط آن با قاعده ضمان تلف زمان خیار

بیان ذلک این است که در خیار تأخیر بایع یک کالایی را می فروشد به مشتری و مشتری می گوید این کالا مال من است من خریدم، می روم پول را بیاورم و تا سه روز این مشتری نیامده ـ حالا کاری برای او پیش آمد نیامده ـ این معامله، معامله ای لازم از دو طرف بود؛ چون مشتری تا سه روز نیامده و پول را نداد در روایت هست که بایع خیار دارد می تواند معامله را فسخ کند و می تواند صبر کند پس خیار تأخیر مال بایع است یک، قبل از قبض است دو، بعد از سه روز است سه؛ حالا اگر بعد از سه روز این کالا تلف شد، آیا مشمول قاعده «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» هست؟ یعنی خسارت آن را مشتری باید بپردازد؟ برای اینکه این کالا در زمانی تلف شد که بایع خیار دارد نه مشتری؛ یا نه آن قاعده شامل این مورد نخواهد شد؟

اختلاف در شمول قاعده ضمان تلف زمان خیار بر قاعده تأخیر

در شمول و عدم شمول قاعده نسبت به این مورد اختلاف است، گرچه سرانجام بسیاری از فقها یا معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) این است که شامل این مورد نمی شود.شمول آن برای این مورد، برای این است که خیار آن هست، تلف شده، در «زمن» خیار هم هست باید «ممن لا خیار له» باشد بایع خیار دارد، مشتری خیار ندارد، این کالا در زمان خیار بایع تلف شد، مشتری باید ضامن باشد.اما سرّ اینکه گفتند مشتری ضامن نیست؛ برای اینکه می خواهند این صحیحه ابن سنان را که می گوید «من لا خیار له» ضامن است، این شامل مورد نمی شود یک و قاعده «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۳] آن اصل است و مرجع، این دو.

۱- مستدرک الوسائل، مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

بررسی دلیل قائلین به شمول قاعده و حکم به ضمان مشتری

بیـان ذلـک این است که آنها که می گوینـد یا احتمال می دهنـد شامل مورد خیار تأخیر هم می شود، می گوینـد ما دو قاعـده داریم که می گوید در این جا مشتری ضامن است؛ قاعده اول همان قاعده عام است که هر مالی که تلف شد مالک آن ضامن است «کـل مال تلف فهو من مال مالکه» (۱) این یک قاعـده عقلایی است و شارع هم امضا کرده است؛ هر مالی که تلف شده مـالکش ضامن است در خیار تأخیر این کالا ملک طلق مشتری است، چون به بیع لازم خریـد، منتها کاری پیش آمـد نتوانسـت برگردد ثمن را بدهد وگرنه این کالا ملک طلق مشتری است این صغرا و «کل مال تلف فهو علی مالکه» این کبرا، پس مشتری ضامن است این نتیجه که این یک قاعده عام است از طرفی هم «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» در زمان خیار تأخیر بایع خیار دارد، مشتری خیار نـدارد، کالا که تلف شـده مشتری بایـد ضامن باشـد به اسـتناد این دو قاعده خسارت آن به عهده مشتری است.

تبیین دیدگاه معروف فقها به عدم شمول و ضمان بایع

امـا معروف بین فقهـا(رضوان الله علیهم) این است که بـایع ضـامن است نه مشتری، چرا؟ برای اینکه این قاعـده ای که پـذیرفته شده و مورد عمل اصحاب است او مقدم است، آن قاعده این است که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»،این کالا در زمان خیار تأخیر در اختیار فروشـنده است پس قبض نشـد، گرچه این خیار، خیار متصل نیست خیار منفصل «عن العقـد» است؛ ولی فرقی بین خیـار متصل و منفصل نیست عقـد لازماً منعقـد شـد، کالا در اختیار فروشـنده است، مشتری این کالا را خریـد و مالک مطلق این کالا شد، این کالا هم ملک طلق مشتری است، رفت که ثمن را بیاورد مشـکلی پیش آمد و تأخیر کرد، بعد از سه روز فروشـنده خیار دارد و تا سه روز فروشـنده بایـد صبر کنـد، حق خیار نیست، بعد از سه روز فروشـنده خیار دارد که می شود خیار تأخیر، حالا اگر بعد از سه روز این تلف شد شـما به استناد «التلف قبل القبض فهو من مال بایعه» باید عمل کنید نه به اسـتناد آن دو قاعـده، چرا؟ برای اینکه مـا تـک تک این دو قاعـده را با «التلف قبل القبض فهو من مال بایعه» می سـنجیم ببینیم کـدام مقـدم است آن قاعـده ای که می گویـد «کل مال تلف فهو علی مالکه» یک قاعده عام است، چه در معاملات و چه غیر معاملات، چه «قبـل القبض» و «چه بعـد القبض»، یـک قاعـده عـامی است که «کل مال تلف فهو علی مالکه» این قاعـده ای که مسـتفاد از نص خـاص است که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» این خاص است نسبت به آن عام، چون این اخص از آن است مقدم بر اوست و مخصّص آن است پس تعارضی اگر بین این دو قاعده باشد تعارض بدئی است نه تعارض مستمر تعارض مسـتمر آن است که این هم تا پایان هست و آن هم تا پایان هست بایـد راه حل پیـدا کنیم، اما تعارض بدئی این اسـت که در نظر ابتـدایی اینها با هم معارض هسـتند، اما یک نگاه جدیـد به آنها کنیم می بینیم یکی عام و یکی خاص است یا یکی مقیّد و یکی مطلق است که در این صورت یکی بر دیگری مقدم می شود این تعارض ابتدایی را تعارض نمی گویند، اگر یک لحظه هم انسـان بـدواً خیال کنـد که این دو قاعـده معارض هم هسـتند با نظر مسـتأنف حل می شود که یکی مقـدم بر دیگری است، این قاعـده «التلف قبـل القبض فهو من مـال بایعه» خاص است و آن قاعـده که می گویـد «کل مال تلف فهو علی مالکه» عام است پس این مقـدم بر آن است، می مانـد این «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، اگر ما یک چنین قاعده ای می داشتیم که «التلف فی زمن الخیـار فهو ممن لاـ خیـار له» این منصوص بود یـا معقـد اجماع بود، بله اینها عامین من وجه بودنـد؛ برای اینکه «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» شامل می شود «قبل القبض» و «بعد القبض» را، «کل مبیع تلف قبل قبضـه

فهو من مال بایعه» شامل می شود از اینکه بایع خیار داشته باشد یا خیار نداشته باشد، می شود «عامین من وجه» حالا نصوص علاجیه «عامین من وجه» را شامل می شود «کما هو الحق» یا مخصوص متباینین است راه خاص خودش را دارد آنکه فرمود: «احدهما یأمر و الآخر ینهی» اختصاصی به متباینان ندارد و عامین من وجه را هم شامل می شود بنابراین باید به نصوص علاجیه مراجعه کرد و راه حل را از آنها جستجو کرد؛ لکن این «التلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» که منصوص نیست، معقد اجماع هم که نیست، ماییم و صحیحه ابن سنان، ما از صحیحه ابن سنان بیش از این استفاده نکردیم و نمی شود استفاده کرد که کالایی است در اختیار مشتری «بعد القبض» هم هست، مشتری خیار دارد، این مورد را شامل می شود که شامل خیار حیوان و خیار شرط و احیاناً خیار مجلس می شود، موارد دیگر هم اگر شامل شود برای «بعد القبض» است و چون «قبل القبض» را شامل نمی شود، بنابراین معارض این نیست تا شما بگویید که ما دو قاعده داریم که معارض با «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» است، پس آن قاعده اولیٰ که «کل مال تلف فهو علی مالکه» این قاعده حق است و عام است و این قاعده که در خیار تأخیر شد این مخصّص آن است و آن قاعده ای که می گوید «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» است این در خصوص خیار حیوان است و خیار شرط است و مال جایی است که مبیع «بعد القبض» تلف شود، ما چنین عمومی نداریم تا شامل خیار تأخیر هم شود بنابراین، چون شامل خیار تأخیر نمی شود «التلف قبل القبض فهو من مال بایعه» می شود مرجع و حکم، اگر در ظاهر فرمایشات بعضی از فقها این باشد که خیار تأخیر هم مشمول قاعده «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» است، این در ابتدای کلمات آنهاست وقتی بررسی نهایی کلمات آنها به عمل می آید معلوم می شود اینها نوعاً متفق هستند و می گویند شامل خیار تأخیر نمی شود

-۱

پرسش: اگر نماینده باشند و جعل خیار کنند برای یکی از طرفین این جا به چه صورت خواهد بود؟

عام و خاص بودن دو قاعده و عدم شمول صحیحه ابن سنان بر تلف قبل از قبض

پاسخ: همین طور است و مشمول این است، اگر «قبل القبض» باشد مشمول روایت ابن خالد است که قبلاً بحث شد امروز هم می خوانیم و اگر «بعد القبض» باشد، جزء خیار حیوان باشد یا خیار شرط باشد یا خیار مجلس باشد، «بعد القبض» باشد، در اختیار مشتری باشد، مشمول همان قاعده «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» است چه شرط بکنند و چه شرط نکنند بالأخره «قبل القبض» به عهده بایع است درست است «قبل القبض» این کالا مال مشتری است و درست است قاعده عام این است که هر مالی که تلف شد مالك آن ضامن است، اما این قاعده عام است این روایت ابن خالد که می گوید تلف «قبل القبض» برای بایع است این خاص است نسبت به آن قاعده عام و اگر بگویید «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» عام است می گوییم ما یك چنین نصی نداریم، این «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» نه منصوص است و نه معقد اجماع، ماییم و روایت ابن سنان از صحیحه ابن سنان جایی استفاده می شود که کالا قبض شده، مشتری خیار دارد، خیارش هم حیوان است یا خیار شرط است یا خیار مجلس و بر فرض هم همه اقسام خیار را بگیرد برای «بعد القبض» است، اگر «قبل القبض» بود مشمول صحیحه ابن سنان نیست و اگر مشمول صحیحه ابن سنان نبود معارض ندارد با قاعده «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه».

ص: ۸۲

بررسی سندی روایت ابن خالد در ضمان بایع بر تلف قبل از قبض

حالا این روایتی را که در بحث های سال گذشته مطرح شد امروز هم چون مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح کردند و سایر فقها هم تعرض کردند این روایت را باز یک بار تبرکاً بخوانیم که به ذهن بیاید؛ وسائل جلد هجده صفحه ۲۳ باب ده از ابواب خیار، روایتی است که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، مرحوم شیخ هم نقل کرد و آن روایت این است که «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)» بعضی از آقایانی که قاعده فقهی نوشتند گفتند این روایت مرسل است ارسالی در این روایت نیست تا ما بگوییم که چون مورد عمل اصحاب است این معتبر است اگر در صحت یا وثوق رجال بعضی از این بحث شود، بله می شود گفت که معیار حجیّت این نیست که راویان عادل باشند یک، معیار حجیّت روایت این نیست که راویان همه شان موثّق باشند دو، معیار حجیّت یک روایت آن است که این روایت «موثوق الصدور» باشد این سه، روایت «موثوق الصدور» یعنی چه؟ یعنی این روایتی است مخالف با قاعده؛ ولی همه اصحاب به آن عمل کردند همه بزرگانی که می گویند به این گونه روایات نمی شود عمل کرد و همه بزرگانی که برابر قاعده مشی می کنند، یک روایتی که مخالف قاعده است و همه هم به آن فتوا دادند، این به تعبیر لطیف مرحوم حاج آقا رضا همدانی(رضوان الله علیه) در کتاب زکات این بیان لطیف را ایشان دارند که می گویند ماییم و آیه نبأ (۲) ، آیه نبأ می گوید تبیّن کنید، اگر همه فقها به یک روایتی عمل کردند که این روایت مخالف قاعده است و هیچ سندی هم این مطلب ندارد، نه قواعد عامه تأیید می کند، نه روایت معتبری این را تأیید می کند مضمون این روایت مطابق با قاعده و با اصل نیست، به یک روایتی عمل کنند این نوع تبیّن است معلوم می شود همراه با قرینه ای بود که دلالت می کرد بر اینکه این صادر شده است معیار حجیّت «موثوق الصدور» بودن روایت است، نه عدل راوی یک، نه وثاقت راوی دو ما اگر اطمینان داریم این روایت از معصوم(علیه السلام) صادر شده است، حجت می شود اینکه بگویند عمل اصحاب کافی نیست بعد از تحلیلی که مرحوم حاج آقا رضا و امثال ایشان کردند معلوم می شود کافی است بله، در مواردی که اصحاب روی اجتهاد عمل کردند کاری به سند ندارد، البته کافی نیست، اما اگر همه اصحاب به استناد این روایت فتوا می دهند، مضمون این روایت مخالف با قاعده است، مضمون این روایت با هیچ کدام از ادله عامه هماهنگ نیست، مضمون این روایت مورد عمل اصحاب است و اصحاب در عمل کردن هم به این روایت استناد دادند نه صرف توافق عملی، صرف توافق عملی جابر ضعف سند نیست؛ ما توافق فتوایی یک، استناد سندی و احراز سندی دو، همه هم به این روایت استناد دادند این نوع تبین است می شود «موثوق الصدور» این روایت ابن خالد را مرحوم آقای بجنوردی(رضوان الله علیه) (۳) دارند که این روایت اگر مرسله است ارسال آن با عمل اصحاب حل می شود، اینکه مرسل نیست.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۱، ط اسلامی.

۲- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

۳- القواعد الفقهیه، السیدالبجنوردی، ج ۲، ص ۸۰.

بیان دلالی روایت ابن خالد در ضمان بایع در تلف قبل از قبض

در این روایت آمده است که ابن خالد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ» کسی کالایی را از فروشنده خرید، نصاب ایجاب و قبول هم تام بود، این طور نبود که بیع متزلزل باشد «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ»؛ یعنی نصاب بیع و شراع و ایجاب و قبول تمام شد «غَیْرَ أَنَّهُ تَرَکَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ وَ لَمْ یَقْبِضْهُ»، گفت من می روم پول می آورم، کالا را نگرفت «قَالَ آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ» فردا می آیم، «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ» در این فرصتی که این رفت تا بیاید، چون تأخیر کرد این کالا گم شد یا به سرقت رفت «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ» خسارت به عهده کیست؟ «قَالَ(علیه السلام) مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ»، این «هُوَ فِی بَیْتِهِ» را فرمود؛ برای اینکه اگر می فرمود همان جمله اول که «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ»صاحب متاع مشتری بود، چون او مالک شد فرمود: «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» خسارت آن به عهده بایع است که این کالا در خانه اوست تا از خانه خود خارج نکرده، از مغازه یا از مرکز فروش خود خارج نکرده و تحویل مشتری نداد خسارت آن به عهده اوست و او ضامن است «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَیْتِهِ فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّی یَرُدَّ مَالَهُ إِلَیْهِ»؛ اگر این متاع را به مبتاع؛ یعنی به مشتری داد آنگاه این مشتری ضامن است و خسارت آن را باید او بپردازد و ضمان او هم ضمان معاوضی است این روایت را مرحوم شیخ به اسنادش از مرحوم کلینی نقل کرد (1) و مرحوم شیخ باز از سند دیگر و از «مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ» هم نقل کرده است که این دو بزرگوار این روایت را از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل کردند.

ص: ۸۴

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۱.

علت تقدّم قاعده تلف قبل از قبض بر دو قاعده دیگر

پس خیـار تأخیر می گویـد که اگر تلف شـده بایع ضامن است، آن دو قاعـده که بخواهنـد بگوینـد مشتری ضامن است هر دو محکوم این قاعـده تلف «قبل القبض» هستند، اما آن قاعـده عام که «کل مال تلف فهو علی مالکه» یک قاعـده عام است و این قاعـده تلف «قبل القبض» خاص است که این خاص مقـدم بر اوست آن قاعده «تلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له» این قاعده نه منصوص است و نه معقـد اجمـاع، حـداکثر مستفاد از صـحیحه ابن سـنان جایی است که کالا قبض شـده باشـد و در اختیار مشتری باشـد، حالاـ خیـار را ممکن است مـا توسـعه دهیم که انحـاء خیار را شامل شود؛ بگوییم مال «بعـد القبض» است و «قبل القبض» را شامـل نمی شود؛ پس این «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»بایع ضامن است ولو بایع خیار داشـته باشـد، با اینکه در زمان خیار بایع است همین بایع ضامن است اگر ما یک چنین قاعده ای می داشتیم که «کل شیء تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، ممکن بود شامل مقام ما شود؛ ولی ما یک چنین قاعـده ای نـداریم پس مرجع این است که خیار تأخیر را شامـل نمی شود، نه برای اینکه فاصـله است بین خیـار و عقـد؛ بلکه برای آن است که قبض نشـده است، مـا در خصوص عـدم قبض نص خاص داریم.

دیدگاه محقق انصاری(ره) بر شمول قاعده تلف زمان خیار بر ثمن و نقد آن

ص: ۸۵

حالا- مطلب دیگر اینکه ثمن و مثمن هر دو مورد مسئله هستند که در بحث های قبل به آن اجمالاً اشاره شد یا فقط مشمول مثمن هست و ثمن را شامل نمی شود؟ اگر ما توانستیم از صحیحه ابن سنان یک چنین عمومی استفاده کنیم که چه ثمن و چه مثمن هرکدام از اینها باشند در زمان خیار تلف شدند خسارت آن به عهده «من لا خیار له» است، بله فتوا می دهیم که ثمن و مثمن هر دو هست مرحوم شیخ(رضوان الله علیه)در طلیعه امر فرمودند شمول این قاعده نسبت به ثمن غیر بعید است (1) و بعید نیست که شامل ثمن هم شود شما از کجا می فرمایید که شامل ثمن می شود؟ حکم که بر خلاف قاعده است، شما آمدید از راه عقل این حکم را مطابق با قاعده کردید، این ضرورت شما را وادار کرده است که انفساخ را کشف کنید وگرنه با دو قاعده این مخالف بود، شما هر دو قاعده را پذیرفتید که این تلف «ممن لا- خیار له» باشد مخالف آن دو قاعده است؛ یک قاعده همان است «کل مال تلف فهو من مال مالکه»، یک قاعده هم آن است که «الضمان بالخراج» (2) ، حالا کالایی را بایع فروخته، تحویل مشتری داده، مشتری خیار دارد، کالایی است که ملک طلق مشتری است در دست مالک خود تلف شده است که شما می گویید بایع ضامن است، این مخالف با قاعده ای است که می گوید «کل مال تلف فهو علی مالکه» یک، مخالف قاعده ای است که می گوید «الضمان بالخراج» دو، «الضمان بالخراج»؛ یعنی کسی ضامن است که درآمد آن مال برای او باشد؛ خراج و درآمد خروجی مال برای مشتری است و خسارت آن مال بایع باشد؟ این «الضمان بالخراج» مخالف است، «کل مال تلف فهو علی مالکه» مخالف است، شما خلاف دو قاعده دارید فتوا می دهید که خسارت به عهده مالک است.

1- کتاب المکاسب الشیخ مرتضی الانصاری، ج 6، ص 181، ط الحدیثه.

2- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج 2، ص 126.

ناتمامی نقد بر محقق انصاری(ره) به دلیل مطابق با قاعده شدن آن با انفساخ

می گوینـد ما خلاف قاعـده نکردیم برای اینکه این جا ولیّ امر ذات اقـدس «اله» حکم به انفساخ می کند، این معامله فسخ می شود، وقتی فسـخ شـد این کالا برمی گردد ملک بایع و ثمن برمی گردد ملک مشتری، وقتی کالا ملک بایع شد «کل مال تلف فهو علی مالکه» شامل آن می شود، وقتی کالا برای بایع شد «الضـمان بالخراج» شامل حال آن می شود و هر دو مطابق با قاعده در می آید، منتها پذیرفتند که این حکم به انفساخ خلاف قاعده است شـما به چه دلیل می گویید معامله منفسخ است؟ خیار را که مشتری دارد، او که اعمـال نکرده، مـال در دست او تلف شـده، شـما می گوییـد معـامله منفسـخ می شود؟ این همـان حکم عقلی است که فرمودند کشف می کنیم.

نقدهای وارد بر محقق انصاری(ره) در تسرّی شمول ضمان از مثمن به ثمن

تا این جا قبلاً هم اشاره شد که مرحوم شیخ از این راهی که اگر انفساخ صحیح باشد که در مورد خودش الا و لابد ما ناچاریم قائل به انفساخ شویم بایـد بر موردش اقتصار کنیم حالا در مورد ثمن ما چه دلیلی داریم که ناچار شویم به حکم به انفساخ؟ ما در مورد مثمن صـحیحه ابن سـنان داریم که فرمود بایع ضامن است ما این جا ناچاریم که بگوییم حتماً انفساخ است، اما درباره ثمن چه ضـرورتی داریم؟ از طرف دیگر مرحوم شـیخ برای اثبـات اصـل مسئله یک راه حلی ارائه کردنـد و گفتنـد که قبل از قبض اگر این کالاـ تلف می شـد به عهـده بـایع بود یا نه؟ «بعـد القبض» هم ما همان حکم قبلی را استصـحاب می کنیم که این استصحاب قبلاً گذشت، نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) هم قبلاً گذشت که مرحوم آقا سید محمد کاظم می فرماید این شک در مقتضـی است مطابق با مبنای شـما نیست که ایشان پنج شـش تا اشـکال می کنند، اشکال دیگر مرحوم آقا سید محمد کـاظم این است که این استصـحاب تعلیقی است استصـحاب تنجیزی نیست شـما زمـان منجز نداریـد که استصـحاب کنیـد می گویید اگر این کالا «قبل القبض» تلف می شد به عهده بایع بود، این زمان تعلیقی است نه زمان تنجیزی، شما کدام زمان را می خواهید استصـحاب کنید؟ اگر استصحاب تعلیقی را جایز دانستید، بله این جا جاری است «لو کان هذا المبیع أو المتاع تالفاً قبل القبض فهو علی البایع» بله همین را داریـد استصـحاب می کنیـد، این یک استصـحاب تعلیقی است گذشـته از محذور شک در مقتضـی یک، گذشـته از اشـکال اسـتحصاب تعلیقی دو، یک محذور دیگری هم مرحوم آقا سـید محمد کاظم نسبت به ایشان دارنـد و آن این است که این تلف که قبـل از قبض است خسـارت و ضـمان آن به عهـده بایع است و ما قبول داریم، چرا قبول داریم؟ به اسـتناد روایت ابن خالـد که می گویـد «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» ما صـرفنظر از تعلیق کردیم و این تعلیـق را هم تنجیز می دانیم، می گـوییم این یـک زمـانی بـود، این زمـان برای «قبـل القبض» بود، «بعـد القبض» را شـما چطور استصـحاب می کنید؟ اگر ما یک عامی داشتیم و یک خاصی داشتیم در زمان سوم، ــ مقطع اول استقرار عام است، مقطع دوم جـای تخصـیص خـاص است از این عـام خـارج می شود ــ مقطع سوم ما شک می کنیم که آیا این حکم هست یا نه؟ آیا باید حکم خاص را استصـحاب کرد یا به عموم عام؟ که این را هم در اصول خوانـدیـد و هم در بحث خیار غبن گذشت مرحوم آقا سیـد محمـد کـاظم می گویـد: فتوایمـان این است و شـما هم بایـد می پذیرفتیـد که اگر ما همان طور که عام فردی داریم عام زمانی هم داشـته باشـیم آن دلیل ما عموم زمانی هم داشته باشد مثل اینکه عموم فرعی دارد، اگر عموم زمانی داشته باشد «کلُ زمانٍ زمانٍ» به منزله فرد است این یک، اینکه عام است عموم زمانی همه ازمنه را شامل می شود، حکم خاص در مقطعی آمده فردی از افراد زمانی این را خارج کرده این دو، در زمان بعد چرا شما آن حکم خاص را استصحاب می کنید؟ به عموم ازمانی

تمسک کنیـد، عموم ازمانی می گویـد «کل مال تلف فهو علی مالکه» این عموم فردی هم دارد و همگانی است، عموم ازمانی هم دارد همیشـگی است، اگر «کـل فرد فرد» را شامـل می شود و «کـل زمان زمان» را شامل می شود، به عموم ازمانی این «کل مال تلف فهو علی مالکه» تمسک کنیـد، نه استصـحاب حکم خاص شـما می فرماییـد این مال اگر قبل از قبض تلف می شد به ضمـان بایع بود الآن کماکان؛ صـرفنظر از اینکه این شک در مقتضـی است، صـرفنظر از اینکه این استصـحاب یک استصـحاب تعلیقی است شما دارید حکم خاص را استصحاب می کنید باید به عموم ازمانی عام تمسک کنید، عموم ازمانی دارد «کل مال تلف فهو علی مالکه» بنابراین این پنج شـش اشـکالی که مرحوم آقا سید محمد کاظم نسبت به مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما) دارند بعضی شان وارد است و سخن مرحوم شیخ تا این جا قابل قبول نیست.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۷.

طرح مسئله در تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طرح مسئله در تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن

یکی از مسائل فصل ششم این بود که تلف در زمان خیار به عهده کسی است که خیار ندارد یعنی اگر فروشنده کالایی را فروخت و مشتری خیار داشت و در زمان خیار، بدون اتلاف مشتری یا اتلاف بیگانه این کالا تلف قهری پیدا کرد به عهده فروشنده است و سند این هم روایات باب پنج از ابواب خیار بود و در آن روایات هم حضرت فرمود که این به عهده فروشنده است و او ضامن است از مال او خارج شده، فروع فراوانی متفرع بر این شد یکی از آن فروع این است که آیا این قاعده مخصوص مبیع است یا ثمن را هم شامل می شود «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاخیار له» (۱) یا «کل شیء» اعم از ثمن و مثمن «تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» فروشنده فرشی را فروخت به یک حیوانی، حیوان شده ثمن و فرش شده مثمن و خیار هم مال بایع است نه مال مشتری در زمان خیار بایع این حیوان تلف شود آیا به عهده بایع است یا مشتری؟ ظاهر روایت که مربوط به مثمن است.

ص: ۸۸

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

تبیین ادله محقق انصاری(ره) بر امکان تسرّی حکم از مثمن به ثمن

مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) ادعایش این است که ممکن است حکم عمومیت داشته باشد ثمن و مثمن هر دو را شامل شود چند دلیل مرحوم شیخ ذکر کردند یکی اینکه می فرمایند مناطی که ما از این حدیث استفاده می کنیم این است که آن مالك اصلی تا تحویل نداد و مدت خیار نگذشت همچنان متعهد است و ضامن، این مناطی را که ما از این حدیث استفاده کردیم فرقی بین ثمن و مثمن نمی گذارد این یک نظر؛ بعد هم می فرماید که ظاهر فرمایش مرحوم شهید در دروس هم همین است (۱) بعد هم می فرماید ما استصحاب ضمان می کنیم. مشتری قبل از قبض اگر تلف می شد ضامن بود «بعد القبض» هم ضامن است.

نقدهای محقق یزدی(ره) بر امکان تسرّی حکم

بر اساس این استصحابی که مرحوم شیخ کردند ملاحظه فرمودید که در نوبت های گذشته مرحوم آقا سید محمد کاظم (۲) چهار پنج تا اشکال دارند یکی اینکه این شک در مقتضی است یکی اینکه استصحاب تعلیقی است یکی اینکه با بودن آن عام استصحاب حکم مخصّص جاری نیست چندین اشکال دارند؛ غالب این اشکال ها را مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) (۳) اگر ملاحظه فرموده بودید پاسخ داد ایشان می فرماید این شک در مقتضی نیست استصحاب تعلیقی نیست جا برای تمسک به عام نیست جا برای استصحاب حکم خاص است و مانند آن. اما اصل ترسیم این استصحاب باید خوب روشن شود که آیا این

استصحاب از باب شک در مقتضی است یا نه؟ استصحاب تعلیقی است یا نه؟ واجد شرایط جریان هست یا نه؟ اگر مناطی را که مرحوم شیخ از این حدیث استفاده کردند تام باشد، این ظهور اماره است نوبت به استصحاب نمی رسد، اگر از روایت نتوانستیم تعمیم بین ثمن و مثمن را استفاده کنیم اگر از آن اماره دستمان کوتاه بود نوبت به اصل عملی رسید آیا این استصحاب واجد شرایط جریان هست یا طبق سه چهار اشکال مرحوم آقا سید محمد کاظم واجد شرایط نیست یا طبق سه چهار جوابی که مرحوم آقای نائینی داد واجد جواب هست یا طبق نظر نهایی سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه)، قابل جریان نیست؟ اگر آن مناطی که مرحوم شیخ استفاده کردند نوبت به استصحاب نمی رسد خود اماره دلالت دارد بر اینکه فرقی بین ثمن و مثمن نیست هر شیئی که در زمان خیار تلف شود به عهده کسی است که خیار ندارد اگر مبیع در زمان خیار مشتری تلف شد به عهده بایع است و اگر مبیع در زمان خیار مشتری تلف شد به عهده بایع است و اگر ثمن در زمان خیار بایع تلف شد مال مشتری است. اگر از این مناط نتوانستیم استفاده کنیم نوبت به استصحاب رسید آن داوری های تام بین سه چهار تا اشکال مرحوم آقا سید محمد کاظم و سه چهار تا جواب مرحوم آقای نائینی شاید نیازی به آن تکرار بحث قبلی نباشد یک نقد لطیفی سیدنا الاستاد امام دارد شاید آن حرف نهایی را بتوانیم از آن استفاده کنیم.

ص: ۸۹

۱- کتاب المکاسب الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۳، ط الحدیثه.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۷.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۷.

بررسی علت تعمیم حکم از مثمن به ثمن توسط محقق انصاری(ره)

این تعمیمی که مرحوم شیخ استفاده می کنند، از کجا استفاده می کنند؟ چون حکم بر خلاف قاعده است اگر حکم بر خلاف قاعده بود شما از کجا تعمیم استفاده می کنید؟ می ماند کلمه «حَتّی» (۱) آیا این «حتی» ظهور در علیت دارد «کما ذهب الیه بعض» یا همان معنای غایت و نهایت را می فهماند «کما ذهب الیه آخرون»؟ اگر هم معنای تعلیل را بفهماند آیا به تعبیر مرحوم آقای نائینی (۲) این علت مجعول است یا علت جعل؟ اینها را یک بازخوانی مجدد لازم است و یک نکته اساسی دقیق در این روایات هست که آن باعث تفطّن و تنبه بزرگانی مثل مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) شد که اینها فتوا دادند به اینکه این حکم مخالف قاعده نیست برای اینکه وقتی معامله منفسخ شد مبیع برمی گردد مال بایع می شود ثمن برمی گردد مال مشتری می شود و هر مالی از عهده مالک اصلی اش خارج می شود این از آن تعبیرهای خیلی دقیق است که مرحوم شیخ در مکاسب دارد دیگران هم دارند که قائل به انفساخ اند این قائل به انفساخ که کشف عقلی است یک راهنمایی نقلی می خواهد یک تنبّه نقلی می خواهد، ما می گوییم این معامله منفسخ شد یعنی چه؟ اصل این کار که خلاف قاعده است قاعده این است که هر مالی که تلف شد مالکش ضامن است، این یکی، آن قاعده رایج «الضمان بالخراج» (۳) هم می گوید هر کسی غنیمت می برد غرامت هم مال اوست دو، اینکه «الضمان بالخراج» یعنی هر کسی که خراج و خروجی و درآمد مال اوست ضمان هم مال اوست یعنی اگر درآمد این مال برای زید است معلوم می شود وقتی این مال تلف شد زید خسارت می بیند، چطور درآمد مال زید است ولی خسارت مال عمرو است؟ «الضمان بالخراج» یک قاعده ارتکازی است، هر مالی که تلف شد مالکش ضامن است عقلاییی است. در قبال این گونه از قواعد عقلایی ارتکازی رسمی شما فتوا می دهید به اینکه کالایی را که فروشنده فروخت ـ فرش را فروخت ـ به خریدار، خریدار هم برای اینکه آزمایش کند دو سه روز گفت من خیار دارم در زمان خیار این خریدار این متاع سرقت شده است؛ کالا را فروخته تحویل هم داده این فرش ملک طلق خریدار شد و مالک هیچ عهده ای ندارد برای اینکه مال را فروخت و تسلیم کرد. در زمان خیار هم فتوا بر این است که ملک حاصل می شود انقضای زمان خیار متمم تملیک نیست ایجاب و قبول «تمام العله» هستند برای حصول ملکیت، حالت منتظره چیست؟ در چنین فضایی که فرش را فروخت تحویل داد خریدار گرفت برد در منزل سرقت شد شما می گویید فرش فروش ضامن است، این با کدام قاعده جور درمی آید؟ «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» قولی است که جملگی برآنند همه اصحاب(رضوان الله علیهم) فتوا دادند صحیحه ابن سنان (۴) هم همین است؛ این را ما از کجا استفاده کردیم؟

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

۲- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۷.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۴.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

استفاده توجیه عقلی انفساخ بیع از عبارت «من مال البایع»

مرحوم شیخ می فرماید که «آناًما»ی قبل از سرقت این بیع منفسخ می شود یک، وقتی منفسخ شد فرش برمی گردد ملک فرش فروش می شود و ثمن برمی گردد ملک خریدار دو، آن سارق مال فرش فروش را سرقت کرده سه، فرش فروش باید خسارت دهد چهار؛ این جمع بندی درست است ولی چه کسی گفته معامله منفسخ می شود؟ از کجا شما استفاده می کنید؟ می گویید عقلاً ـ چاره ای نیست برای اینکه معنا ندارد که شارع مقدس بفرماید که مال زید را عمرو ضامن است، می گوییم این متن عقلی درست است اما چه کسی عقل را راهنمایی کرده است؟ آن تعبیر لطیف این نیست که اگر این مبیع در زمان خیار مشتری تلف شد عهده آن «علی البایع» است تعبیر این نیست، تعبیر این است که «من مال البایع» است. یک فقیه فحلی مثل شیخ(رضوان الله علیه) بین «علی البایع» و «من مال البایع» این مطلب را می فهمد اگر روایت گفته بود که این مال به عهده اوست مثل «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) [۹] این «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» با «علی» تعبیر شده یعنی مال برای زید است دیگری اگر تلف کرده دیگری ضامن است «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ»«من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۲) این تعبیرها روشن است که اگر کسی مال مردم را از بین برد ضامن است اما در این جا روایت نمی گوید که اگر مبیع تلف شد خسارتش به عهده بایع است می گوید وقتی مبیع تلف شد «من مال البایع» است یعنی از کیسه بایع رفته مال بایع تلف شده، چه وقت مال بایع می شود؟ بایع که فروخته، این است که شیخ می فهمد و قائل به انفساخ هست. امام نفرمود خسارتش بر عهده بایع است فرمود این از مال بایع افتاد و شکست یعنی «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله فسخ می شود یعنی تمام شد مبیع برمی گردد ملک بایع می شود ثمن برمی گردد ملک مشتری می شود بایع می شود مالک فرش، سرقت در ملک بایع اتفاق افتاده «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ». حالا آن تعبیری که «علی» دارد مرحوم شیخ و امثال شیخ این را به همین تعبیرهای رایج حل می کنند آن نکته دقیقی که اینها را وادار کرده یا راهنمایی کرده که فتوا به انفساخ دهند همین است که فرمود: «من مال بایعه».

ص: ۹۱

۱- مستدرک الوسائل، مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

ادله روایی دال بر استفاده انفساخ آناًمّای قبل از تلف

روایات باب پنج و روایات باب ده را هم ملاحظه بفرمایید که تعبیرها چگونه است. در قاعده «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» که خود این تعبیر «من» دارد این هم مستفاد از روایت است. یک وقت است که بیع، بیع صرف و سلم است تا قبض نشده ملکیتی حاصل نمی شود این از بحث بیرون است، یک وقت است می گوییم قبل از قبض اصلاً ملکیت نمی آید نظیر زمان خیار اینها هم از بحث بیرون است، ایجاب و قبول وقتی به نصاب تمام رسیدند ملکیت «بالفعل» حاصل می شود بر هر دو هم وفا واجب است، اگر ملک مردم نباشد که تسلیم واجب نمی شود. «بعت و اشتریت» گفتن واجب نیست اما وقتی «بعت و اشتریت» گفتند صیغه ایجاب و قبول خوانده شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) [۱۱] می گوید این کار واجب است، بر بایع واجب است تحویل دهد مال مردم را، بر مشتری واجب است تحویل دهد مال مردم را پس مال مردم شد حالا اگر مال مردم شد قبل از قبض این کالاـ تلف شد باید به حسب ظاهر بگوییم اگر مبیع قبل از قبض تلف شد «علی البایع» است نباید بگوییم «من مال البایع» است مال بایع نیست برای اینکه بایع فروخته است، لکن در همین قاعده «کُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» که قاعده معروف هم همین است که «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) [۱۲]از همین روایت گرفته شده است.

ص: ۹۲

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- مستدرک الوسائل، مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

روایتی که در بحث قبل خوانده شد روایت یک باب ده بود که این روایت را هم مرحوم کلینی نقل کرد هم مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما)؛ (۱) مرحوم کلینی «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» عقبه اسم چند نفر از راویان است یکی همین ابن خالد است «عَنْ عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ» کالا را خرید و ایجاب و قبول تمام شد «غَیْرَ أَنَّهُ تَرَکَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ وَ لَمْ یَقْبِضْهُ» مشتری کالایی را خریده نصاب ایجاب و قبول تمام شده ولی کالا را تحویل نگرفت قبض نکرد این کالا را پیش بایع گذاشت گفت «آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ» فردا می آیم می برم «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ» تا فردا بیاید این کالا سرقت رفت «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ»؟ معلوم می شود در ارتکاز مردمی هم این است که چون قبض نشده هنوز به ملکیت خریدار وارد نشد «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ»؟ عمده جواب حضرت است «قَالَ(علیه السلام) مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَیْتِهِ فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّی یَرُدَّ مَالَهُ» (۲) امام هم فرمود وقتی این کالا به سرقت رفت از مال فروشنده است نه «علی البایع» بر او نیست از مال اوست معلوم می شود که این کالا مال او شد و از مال او سرقت شد، یعنی چه؟ یعنی «آناًما»ی «قبل السرقه» این بیع منفسخ شد یک، این فرش برگشت ملک فرش فروش شد دو، از ملک فرش فروش به سرقت رفت سه؛ «من مال بایعه» نه «علی البایع». آن جا می فرماید «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» یا «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» تعبیر به «علی» است اما در این جا که می فرماید از مال اوست، از مال او نبود، این مالش را فروخته، چرا شما می فرمایید از مال اوست؟ معلوم می شود که شارعی که ولیّ مطلق است حکم به انفساخ این بیع کرده «آناًما»ی قبل از سرقت و این کالا ـ برگشت ملک بایع شد و از ملک بایع به سرقت رفت؛ لذا «من مال بایعه» این راهنمای مرحوم شیخ و امثال شیخ(رضوان الله علیهم) است که فتوا می دهند به انفساخ بیع «آناًما»ی «قبل التلف». درست است عقل می فهمد عقل می گوید بالأخره یک راه حلی باید باشد اما راه حل را نقل به او نشان می دهد که راه حل این است که بیع منفسخ می شود کالا مال فروشنده می شود و از مال او تلف شده. پس این چنین نیست که مال زید تلف شود و عمرو ضامن بشود تا ظلم باشد تا بر خلاف عدل و عقل باشد و مانند آن، این تعبیر راهنمای این بزرگواران است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۲۱، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۲۳ و ۲۴، ط آل البیت.

عدم نیاز به روایت مرسل دال بر ضمان بایع قبل از قبض

اما آنچه که در بحث قبل از روایت مرسل سخن به میان آمد که مرحوم آقای بجنوردی(رضوان الله علیه) (۱) دارد قاعده فقهی به آن اشاره می کنند مناسب بود همین روایتی که سند دارد و مورد اعتماد است به آن تمسک شود ولی منظور مرحوم آقای بجنوردی(رضوان الله علیه) همان قاعده معروفی است که از عوالی اللئالی نقل شده نبوی هم هست «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) [۱۶] این عنوان با این وسعت با این تعبیر در روایت عقبه بن خالد نیست این معروف بین اصحاب است، اصحاب هم به او فتوا دادند. ایشان می فرماید که چون این روایت گرچه مرسل است مورد عمل اصحاب است حجت است. (۳) با بودن روایت عقبه بن خالد نیازی به او نیست البته عمومیتی که آن قاعده دارد از این روایت عقبه شاید استفاده نشود.

نمونه ای دیگر از تعبیر «من مال البایع» در خیار حیوان

تعبیرات باب پنج از ابواب خیار که مربوط به تلف در زمان خیار است که اصل مسئله به عهده او بود پنج تا روایت داشت که غالب این روایات در نوبت های قبل خوانده شد و عمده همان روایت دوم است یعنی صحیحه ابن سنان است لکن در بین این روایات پنج گانه برخی از آنها هم همین تعبیر «من مال البایع» را دارند نظیر روایت پنجم که مرحوم شیخ از «الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ رِبَاطٍ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)» نقل کرده است این است چون چندین روایت به این مضمون هست حالا اگر این یکی مرسل بود آسیبی نمی رساند فرمود: «إِنْ حَدَثَ بِالْحَیَوَانِ قَبْلَ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ» (۴) نه «علی البایع» این باعث تنبه مرحوم شیخ است، «من مال بایع» یعنی چه؟ یعنی این بیع قبل از تلف منفسخ می شود این کالا برمی گردد مال بایع می شود.

۱- القواعد الفقهیه، السیدالبجنوردی، ج ۲، ص ۸۰.

۲- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الأحسائی، ج۳، ص۲۱۲.

۳- القواعد الفقهیه، السیدالبجنوردی، ج ۲، ص۷۹.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵، ط آل البیت.

معقول نبودن ضمان بایع با «علی البایع» و تفسیر آن با «من البایع»

پس تلف «من مال البایع» است نه «علی البایع» آن گاه روایات دیگری که تعبیر به «علی البایع» دارد بر اساس اینکه روایات هم مثل آیات «یفسر بعضها بعضا» بازگشت اش به این است برای اینکه ما یک اصل کلی داریم و آن این است که می گویند این ضامن است این اصل کلی با «علی» حل نمی شود با «من» حل می شود. روایتی که می گوید «من» حلّال این مشکل هست، پس آن روایت «علی» را با «من» باید حل کرد شما می گویید «علی» یعنی چه؟ یعنی مال زید تلف شده و عمرو ضامن است؟ اینکه معقول نیست مطابق نقل هم نیست اما روایت پنجم می گوید «من مال البایع» است یعنی «آناًما» این بیع فسخ می شود این کالا مال فروشنده می شود، از مال فروشنده تلف شد. پس «علی» که در بعضی از روایات باب پنج هست نظیر همان روایت ابن سنان با «من» که در روایت پنج است باید تفسیر شود «من مال البایع» است نه «علی البایع».

علت معاوضی بودن ضمان در ضمان تلف زمان خیار

لذا ضمانش ضمان معاوضه است، چرا ما می گوییم ضمان، ضمان معاوضه است؟ برای اینکه معامله به هم خورد اگر «علی» باشد ضمان، ضمان «ید» است باید ببینند که این کالا مثلی است مثلش را بپردازد قیمی است قیمتش را بپردازد، چرا پولش را برمی گرداند؟ اگر فرشی را فروخت بعد همین فرش را تلف کرد، اگر این فرش مثلی است مثلی قیمی است قیمی دیگر نباید پول را برگرداند. اگر کسی فرشی را به خریدار فروخت بعد عالماً عامداً یا خطئاً بالأخره مال شخصی را که به او فروخت آن مال را تلف کرد این ضمان، ضمان ید است؟ «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» این بگوید من ثمن را برمی گردانم کافی نیست ضمانش که ضمان معاوضه نیست تا ثمن را برگرداند این ضمان، ضمان ید است ضمان ید هم معنایش این است که این کالا اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت. پس اگر کسی کالایی را به خریدار فروخت پولش را گرفت بعد حالا اشتباهاً یا حالا هر عامل دیگری مال مردم را تلف کرد این جا دیگر ضمان، ضمان ید است دیگر «من مال البایع» نیست که بگوید من پول را برمی گردانم آن مشتری می گوید که نه خیر من قیمت فرش را می خواهم یا مثلاً۔ امروز قیمت اش این است شما بخواهی پول را برگردانی کافی نیست.

ص: ۹۵

پذیرش «فی الجمله» دیدگاه محقق انصاری(ره) در تسرّی حکم ضمان

بنابراین تعبیر «علی» که در صحیحه ابن سنان هست با تعبیر «من» که در روایت پنج است باید تفسیر شود قهراً باب پنج و باب ده، یک پیام دارند و آن پیام راهنمایی بزرگانی مثل مرحوم شیخ است که می فرمایند این معامله قبلًا منفسخ می شود، وقتی منفسخ شد دیگر هیچ محذور عقلی ندارد، نه مخالف قاعده ای است که می گوید «کل مال تلف فهو من مال مالکه» نه قاعده ای که می گوید «الضمان بالخراج». حالا برسیم روی تعیینی که مرحوم شیخ فرمودند؛ مرحوم شیخ (۱) فرمودند که به حسب مناطی که ما از روایت استفاده می کنیم حکم هم مال ثمن است هم مال مثمن، روایت درباره مثمن بود «عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الدَّابَّةَ أَوِ الْعَبْدَ وَ يَشْتَرِطُ إِلَى يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ فَيَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّةُ أَوْ يَحْدُثُ فِيهِ حَدَثٌ عَلَى مَنْ ضَمَانُ ذَلِكَ فَقَالَ(علیه السلام)عَلَى الْبَائِعِ حَتَّى يَنْقَضِيَ الشَّرْطُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يَصِيرَ الْمَبِيعُ لِلْمُشْتَرِي». (۲) مرحوم شیخ می فرماید که در این جهت ما مناطی که از روایت استفاده می کنیم این است که هر چیزی که در زمان خیار تلف شود خسارتش به عهده کسی است که خیار ندارد چه مبیع باشد چه ثمن چه بایع باشد چه مشتری، روایت درباره مبیع است و خیار داشتن مشتری هست و متعهد شدن بایع و این کار هم بر خلاف قاعده است چرا بر خلاف قاعده است؟ برای اینکه ما آن جا چون ناچار شدیم مسئله انفساخ را پذیرفتیم وگرنه مالی را که فروشنده فروخت به دیگری تحویل او هم که داد زمان خیار هم که ملکیت حاصل می شود مشتری مالك شد، افتاد و تلف شد یا سرقت شد، چرا بایع ضامن باشد؟ این حکمی که بر خلاف است باید در مورد نص اقتصار کرد شما می گویید ما مناطی را که می فهمیم توسعه دارد ثمن را هم شامل می شود ما هم می گوییم ثمن را شامل می شود؛ اما «فی الجمله» نه «بالجمله»، این طور باز حرف بزنیم آخر سند می خواهد ما هم می گوییم ثمن را شامل می شود در جایی که ثمن مثلاً حیوان باشد، فرشی را فروخته گوسفندی را گرفته و خیار هم مال فروشنده فرش است که می خواهد ببیند این حیوان سالم است یا سالم نیست اگر در زمان خیار بایع که ثمن حیوان است اگر این حیوان تلف شد «فهو ممن لا خیار له» این دور از آن مضمون روایت نیست؛ اما نه در همه جا، این بعید نیست، اما در هر جا که پولی گرفته بعد گم شده بگوییم بایع چون خیار دارد این پول گم شده مشتری ضامن است، این بعید است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۱، ط الحدیثه.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

پرسش: چرا این امتیاز برای بایع باشد؛ ولی برای مشتری نباشد؟

پاسخ: این تعبد است، عقل می گوید در نقل ساکت باش، همین عقل می گوید ما عقلی حرف می زنیم. عقل می گوید من چیزی را که نمی فهمم باید تسلیم شرع باشم در این جزئیات عقل چه دخالتی دارد و چه می فهمد؟

پرسش: در روایت نداریم.

پاسخ: نه لازم نیست که ما «انما» بخواهیم و بگوییم «انما»، حکمی است بر خلاف قاعده، اگر حکم بر وفاق قاعده بود نیازی به سؤال و جواب نبود حکمی است بر خلاف قاعده؛ اگر مبنا این است که در خصوص بیع قبض و اقباض شرط نیست مگر در صرف و سلم.

بر خلاف قاعده بودن ضمان بایع دال بر لزوم تعبّد در مسئله

اگر مبنا این است که در زمان خیار ملکیت حاصل می شود «کما هو الحق». فرشی را فرش فروش به خریدار داد نصاب ایجاب و قبول تمام شد نصاب قبض و اقباض تمام شد این فرش ملك طلق خریدار شد برد در خانه و به سرقت رفت، فروشنده ضامن باشد بر خلاف قاعده است چون بر خلاف قاعده است این جا جای تعبد است عقل می گوید بگو چشم! می گوییم چشم؛ چون خود عقل می گوید من خیلی از چیزها را نمی فهمم، هیچ کسی مثل فیلسوف و متکلم، دلیلی برای وحی و نبوت اقامه نکرد اینها اصلاً پرچم دار وحی و نبوت اند اینها می گویند ما بسیاری از چیزها را نمی فهمیم یک، و حتماً باید حکمش را بدانیم دو، و هیچ راهی هم نیست مگر وحی سه، برای اینکه ما نمی دانیم از کجا آمدیم و به کجا می رویم ما فقط در راهیم ما آن طرف آب را اصلاً خبر نداریم که آن جا چه می خواهند فقط خبر داریم که بعد از مرگ خبری هم هست این برای ما مثل دو دو تا چهار تا روشن است اما آن جا چه خبر است؟ آن جا چه می خواهند؟ چه باید ببریم؟ هیچ نمی دانیم یک کسی باید باشد ما را راهنمایی کند فلسفه کارش این است که بعد از اثبات مبدأ، وحی و نبوت و الهیات را اثبات کند این از برکات حکمت الهی است که انسان الا و لابد نفس نمی کشد مگر به راهنمایی وحی برای اینکه یک چیزی است که خودش کم و بیش می فهمید بعد وحی هم او را بیدار کرد که انسان است که مرگ را می میراند نه بمیرد این حرفی است مخصوص انبیا؛ منتها عقل وقتی خوب گوش داد خوب فهمید ما یک دشمن به نام مرگ داریم اگر از امور و علل و عواملی هراسناکیم برای اینکه منتهی به مرگ می شود وگرنه اگر مرگی نبود هراسی نداشتیم، ما از مرگ می ترسیم. دین آمده به ما بگوید در مصاف با مرگ نترس تو مرگ را می میرانی نه بمیری تو این مرگ را مچاله می کنی دفن می کنی وارد برزخ می شوی «لا ـ موت هناك» وارد ساحره قیامت می شوی «لا موت هناك» وارد بهشت می شوی «لا موت هناك» هستی که هستی، تو یک موجود ابدی هستی، یک موجود ابدی راهنمای ابدی می خواهد. خیلی از چیزهاست که انسان باید بداند و می فهمد که نمی فهمد، می گوید هیچ راهی نیست الا ـ ضرورت وحی. بنابراین ما عقلی داریم زندگی می کنیم این طور نیست که بر خلاف عقل؛ منتها عقل می گوید این جا که نمی فهمی حرف وحی را گوش بده باید بگویی چشم.

ضرورت اکتفا به نص و احتیاط در تسرّی حکم

وحی در این جا می گوید طبق این حکم معامله منفسخ می شود این هم می گوید چشم ولی تا آن جا که بر خلاف عقل است وحی گفته این می گوید چشم اما آن جا که وحی نگفته این از کجا می تواند بگوید چشم؟ اگر نظر مرحوم شیخ این است که ما از مناط استفاده می کنیم آن به عهده خود ایشان است استفاده مناط کار آسانی نیست. اگر از کلمه «حتی» بخواهند استفاده کنند این حتی ظهور در غایت دارد نه در علیّت و به تعبیر مرحوم آقای نائینی اگر هم ظهور در علیت داشته باشد این علیت مجعول نیست علت جعل است یعنی شارع مقدس روی این حکمت جعل کرده، نه اینکه هر جا شما این خاصیت را دیدی به این حکم را سرایت دهید. اینها راه هایی است که جلوی فرمایش مرحوم شیخ را می گیرد، عمده آن استصحابی است که مرحوم شیخ به آن تمسک می کند.

تبیین دلیل محقق انصاری در تسرّی حکم و نقدهای وارد بر آن

مرحوم شیخ می فرماید که ثمن را هم شامل می شود مثل مثمن، چرا؟ برای اینکه مناطاً (۱) حکم این است و ما حکم تلف «قبل القبض» را استصحاب می کنیم. بیان ذلک این است که اگر این ثمن قبض نشده تلف می شد آیا مشتری ضامن بود یا نه؟ آن جا هم بر خلاف قاعده است برای اینکه وقتی فروشنده فرش را فروخت آن ثمن شخصی را مالک شد ثمن ملک فروشنده شد ولی تحویل نداد اگر این ثمن قبل از قبض تلف می شد چه کسی ضامن بود؟ مشتری ضامن بود، ما همان معنا را استصحاب می کنیم؛ استصحاب ضمان مشتری تلف «قبل القبض» را همان حکم را ما برای «بعد القبض» هم استصحاب می کنیم و می گوییم چون بایع خیار دارد حالاـ که قبض دادی باز هم تو ضامنی، این جاست که مرحوم آقا سید محمد کاظم چهار پنج تا اشکال کرده مرحوم آقای نائینی غالب اشکالاتشان را جواب داده نظر نهایی را سیدنا الاستاد البته دیگران هم شاید گفته باشند و آن این است که این استصحاب کلی قسم ثالث (۲) است که شما فتوا به جریان نمی دهید، برای اینکه ما دو تا زمان داریم یک زمان «قبل القبض» داریم یک زمان «بعد القبض». ضمان «قبل القبض» را بخواهید استصحاب کنید او که یقین و «قطعی الزوال» است، چون قبض داد. اگر مشتری قبض نداده بود و در دست او می افتاد و تلف می شد بله ضامن بود اما حالاـ قبض داد فرض در این است که کالا را قبض داد و ثمن را قبض داد و بایع گرفت پس ثمن «قبل القبض» این منتفی شد، زمان «قبل القبض» منتفی شد زمان «بعد القبض» «مشکوک الحدوث» است آنکه «مقطوع الوجود» بود «مقطوع الزوال» است اینکه «مشکوک البقاء» است «مشکوک الحدوث» است این کلی قسم سوم است ما یقین داریم که این کلی یعنی «الحیوان المطلق» در ضمن آن حیوان خاص موجود شد که ذبح شد نمی دانیم بعد از ذبح او یک حیوان دیگری را آوردند در این آغل بستند یا نه؟ این کلی قسم سوم است یعنی آن کلی که در ضمن فرد اول بود آن فرد اول «مقطوع الزوال» است «مشکوک البقاء» نیست این فرد دوم که نمی دانیم دوباره یک حیوانی آوردند در این آغل بستند یا نه «مشکوک الحدوث» است کلی قسم سوم هم که شما جاری نمی دانید این استصحاب کلی قسم سوم است آن زمان حاصل «قبل القبض» آن «مقطوع الزوال» است چون قبض داد، این زمان «بعد القبض» «مشکوک الحدوث» است شما از کجا می خواهید استفاده کنید؟ پس جا برای استصحاب نیست؛ زیرا این استصحاب کلی قسم سوم است که شما هم به جریانش قائل نیستید اما آن نزاع بین مرحوم آقا سید محمد کاظم و مرحوم آقای نائینی که آیا این جا، جا برای تمسک به عموم عام است یا استصحاب حکم خاص در مسئله خیار غبن مبسوطاً گذشت.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۸۰، ط الحدیثه.

۲-

مروری بر بحث تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر بحث تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن

مسئله تلف در زمان خیار؛ مثل تلف قبل از قبض نیست؛ تلف «قبل القبض» یک قاعده منصوصی ــ گرچه سنداً مرسل هست ــ وجود دارد؛ و مورد عمل اصحاب هست و روایت عقبه بن خالد [١] هم آن را تأیید می کند که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» [٢] این دیگر شامل ثمن نمی شود، اما صحیحه ابن سنان [٣] درباره خصوص مبیع است سائل می گوید حیوانی را خرید و در زمان خیار مشتری این حیوان تلف شد ضمان آن به عهده کیست؟ حضرت فرمود به عهده بایع است. آنچه که مستفاد از صحیحه ابن سنان هست کاملاً قابل اثبات است گرچه مخالف قاعده است؛ ولی باید پذیرفت، آن قواعد عامه به وسیله نص خاص تحصیل می شود. چند اشکال هست که یکی پس از دیگری آنها را مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح می کند و غالب فقهای بعدی نقدی دارند یکی تعدّی از خیار حیوان و شرط به سایر خیارات است که تعدّی از این صحیحه ابن سنان مشکل است، یکی تعدّی از مثمن به ثمن است که از این صحیحه ابن سنان تعدّی کردن آسان نیست.

ص: ١٠٠

دیدگاه محقق انصاری(ره) به تسرّی حکم با تنقیح مناط و استصحاب

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمودند که بعید نیست که صحیحه ابن سنان شامل حکم ثمن هم بشود؛ یعنی اگر معامله ای اتفاق افتاد بایع خیار داشت نه مشتری، قبض و اقباض شد ثمن در دست بایع در زمان خیار بایع تلف شد خسارتش به عهده مشتری است همان طوری که اگر مبیع و مثمن در زمان خیار مشتری تلف می شد خسارت به عهده بایع بود، ثمن هم در زمان خیار بایع اگر در دست بایع تلف شود خسارتش به عهده مشتری است. مرحوم شیخ می فرماید که ما این معنا را اگر بگوییم بعید نیست؛ چون مناطی که از صحیحه ابن سنان استفاده می شود شامل حال او خواهد بود و بعد برای تقویت این مطلب گذشته از مناطی که از صحیحه ابن سنان استفاده کردند استصحاب است و آن استصحاب عصاره اش این است که مشتری قبل از قبض ضامن این ثمن بود اگر این ثمن قبل از قبض تلف می شد مشتری ضامن بود، بعد از قبض هم استصحاب می کنیم. ایشان فرمودند این بعید نیست مرحوم آقای نائینی [۴] بازتر فرمود فرمود که اگر کسی ادعا کند که حکم ثمن و مثمن یکی است این دعوا مجازفه نیست ادعای تقریباً قطع می کند.

نقدهای محقق یزدی(ره) بر جریان استصحاب و اشکالات محققین بعدی بر آن

مرحوم آقای سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) [۵] چهار پنج تا اشکال دارند که قبلاً اشاره شد، غالب اشکالات مرحوم آقای سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) بر استصحاب مرحوم شیخ است که این چه استصحابی است اولاً شک در مقتضی است ثانیاً استصحاب تعلیقی است و مانند آن و غالب فقهای بعدی(رضوان الله علیه) هم این چهار پنج اشکال مرحوم آقای سید محمد کاظم را هم پاسخ دادند. مرحوم سید یک فقیه نام آوری بود که بعد از مکاسب مرحوم شیخ با تعلیقه ایشان کار متن را می

کنند؛ یعنی همان طور که متن مکاسب محط انظار فقهای بعدی است نقض و ابرام متوجه اوست روی فرمایش مرحوم سید هم بشرح ایضاً با او معامله یک کتاب متنی می کنند تمام این چهار پنج اشکال ایشان را فقهای بعدی بررسی کردند بعضی تُند و بعضی کُند. مرحوم آقای شیخ حائری(رضوان الله تعالی علیه) تمام این اشکالات پنج گانه را تقریباً بررسی کردند و نقدی کردند و گذراندند، در تقریرات درس مرحوم آیت الله اراکی [۶] که عصاره فرمایشات مرحوم استادشان آقای شیخ عبدالکریم را می نوشتند همه اینها هست ـ اگر خواستید مراجعه کنید ـ غالب اشکالات مرحوم آقای سید محمد کاظم این چند تا اشکالی که ایشان داشتند را مرحوم آقای حائری(رضوان الله علیه) نقل کردند و نقض کردند. اما مرحوم سیّد در بین این چهار پنج اشکالی که مطرح کردند مسئله اینکه اصل این استصحاب استصحاب کلی قسم ثالث است در فرمایشات ایشان نبود یا تصریح نکردند.

ص: ۱۰۱

صراحت امام خمینی(ره) به عدم جریان استصحاب، برگرفته از مبنای فکری آخوند خراسانی

آنچه که در محور استصحاب محل نقض و ابرام شد تا به سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) [۷] رسید او «بالصراحه» گفت که این استصحاب جاری نیست فرمایش مرحوم آخوند است. تعلیقه مرحوم آخوند [۸] بسیار کم هست اما این زمینه فکری شاگردان بعدی را کاملاً فراهم کرده، شما همان دو سه سطری که مرحوم آخوند با عنوان نقد فرمایش مرحوم شیخ انصاری دارد درباره استصحاب که ملاحظه می فرمایید می بینید این بحث مبسوط شاگرد ایشان مرحوم آقای نائینی چگونه فضا را عوض کرده که امام(رضوان الله علیه) «بالصراحه» در کنار این سفره نشسته و فتوا هم داد که جا برای استصحاب نیست.

تبیین دیدگاه آخوند خراسانی به عدم امکان تسرّی حکم با استصحاب

بیان ذلک این است که مرحوم آخوند می فرماید که چه چیزی را می خواهید استصحاب کنید؟ آنکه «مقطوع الزوال» است آن را می خواهید استصحاب کنید یا آنکه «مشکوک الحدوث» است، آن را می خواهید استصحاب کنید؛ یعنی همان کلی قسم سوم. برای اینکه مشتری قبل از قبض ضامن ثمن بود؛ برای اینکه وقتی گفته شد ایجاب و قبول به نصابش رسید نوبت به ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [۹] می رسد وقتی محور ایجاب و قبول تمام شد بایع مثمن را تملیک مشتری کرد مشتری ثمن را تملیک بایع کرد؛ یعنی ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ [۱۰] نصابش تمام شد آن وقت نوبت به ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ می رسد؛ یعنی مالی که فروختی تسلیم کن، ثمنی را که باید بدهی تسلیم کن مثمنی را که باید بدهی تسلیم کن ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾. در فضای ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بر مشتری اقباض ثمن واجب است چنانکه بر بایع اقباض مثمن واجب است، فرض هم در این است که مشتری ثمن را تسلیم کرد اقباض بر او واجب بود و قبض کرد دیگر چیزی ضامن نیست. اگر این ثمن در دست متشری تلف می شود بله ضامن بود اینکه مرحوم سید دارد که استصحاب، استصحاب تعلیقی است نه تنجیزی [۱۱] ناظر بر همین قسم است، اگر مشتری ثمن در دستش بود و نداده بود و تلف شده بود بله مشتری ضامن بود، اما فرض در این است که مشتری تسلیم کرده، وقتی تسلیم کرده اقباض بر مشتری واجب بود الآن دیگر یقیناً واجب نیست، چون فرض در این است که تسلیم کرده، پس آن قبلاً ضامن بود الآن هیچ ضمانی ندارد. اگر این ثمن در دست مشتری قبل از قبض تلف می شد یقیناً مشتری ضامن بود الآن فرض در این است که اقباض کرده پس آن ضمان یقیناً رخت بربست پس هیچ ضمانی در کار نیست. آن ضمانی که از ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ آمده آن ضمان «مقطوع الزوال» است، چون اقباض کرده. شما می گویید بعد از قبض در زمان خیار بایع اگر این ثمن در دست خریدار باشد و تلف شده باشد مشتری ضامن است، این ضمان «مشکوک الحدوث» است؛ یعنی این را باز کنید می شود کلی قسم سوم. اصل ضمان مطلق کلی است، یک فردی قبل از قبض محقق بود که یقیناً «بالاقباض» زائل شد، یک فردی «بعد القبض» محل بحث است که «مشکوک الحدوث» است. شما چه را می خواهید استصحاب کنید؟

این بیان لطیف مرحوم آخونـد در همان سه چهار سـطر مختصـر باعث شـد که مرحوم آقای نائینی که شاگردشان هست این را پرورانـد و تصـریح کرد که این استصحاب کلی قسم ثالث است و جاری نیست، منتها خود مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) بازتر و شـفاف تر سـخن گفتند، دوتا نکته در ضمان این مشتری اضافه کرده می فرماید سند ضمان مشتری چیست؟ مشتری که ضامن مال است چیست؟ یک وقت هم شـما می گویید تعبداً ضامن است مالی که فروخته باید بپردازد یک وقتی ما می گوییم در معاملات کار تعبدی بسـیار اندک است و براساس شـرط ضمنی است؛ یعنی هر معامله ای را شما تحلیل می کنید دو مرحله دارد یک مرحله مرحله تملیک و تملّک است یک مرحله این است که طرفین متعهدند که ما پای امضایمان ایستاده ایم، نه آن مرحله تعبـدی است و نه این مرحله، آن مرحله تملیک و تملّک در بین مردم قبل از اسـلام بود بعـد از اسـلام هم هست، بعد از اسـلام در حوزه مسـلمین و در حوزه غیرمسـلمین هست چیزی که قبل از اسـلام بود بعد از اسلام هست، بعد از اسلام در حوزه مسـلمین هست در حوزه غیرمسـلمین هست اینکه دیگر تعهـد نیست این امضـای بنای عقلا است این می شود (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)، این مورد جـا برای تعبـد نیست. می مانـد مرحله دوم، بعضـی از عقود هسـتند که یـک مرحله ای می باشـند؛ نظیر وکالت، نظیر ودیعه، نظیر هبه اینها عقود یک مرحله ای هسـتند کسـی، کسی را وکیل می کند دیگر تعهد ندارد که پای امضایش بایستد که ممکن است عزلش کند مالی را کسـی پیش دیگری ودیعه می گذارد مالی را کسـی به دیگری می بخشد این دیگر تعهد ثانی نـدارد مرحله دوم نـدارد مالی را بخشـیده می تواند پس بگیرد، از این عقود به عقود غیرلازم یاد می شود تنها عقود لازم اسـت که دو مرحله ای است در عقود لازم در مرحله اولی آن پیونـد بین نقـل و انتقال است مرحله ثانیه که در عقود لازم است یا در عقود غیرلازم وجود نـدارد این است که طرفین متعهدند که پای امضایشان بایسـتند، این مرحله دوم که طرفین متعهدند پایشان بایسـتند همان است که در لسان شـرع از او (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یاد می شود، نه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) برای مرحله اولی است. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ یعنی چیزی که فروختی پایش بایست این هم قبل از اسلام بود بعد از اسلام هست اینکه معمولاً عده ای از این مغـازه دارهـا می نویسـند کالایی که فروخته شـد پس نمی گیریم این حق قانونی و شـرعی آنهاست، چون بیع یک عقد لازمی است، شـارع به او حق داده که بنویس من پس نمی گیرم این یـک چیز خلافی نیست اگر این بیع صورت گرفت و بیع هم عقـد لازم است (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم لزوم آن را تصـحیح می کنـد او هم حـق دارد بنویسـد مـالی را که فروختم پس نمی گیریم، چه توقعی داریـد شـما؟ اگر مغبون شدید یا به یکی از خیارات دیگر «ذوالخیار» شدید می توانید پس بدهید، اما اگر او نخواست اسـتقاله شـما را اقاله کنـد چه توقع داریـد؟ این هم قبل از اسـلام بود بعـد از اسـلام هم هست بعد از اسـلام در حوزه مسلمین هست در حوزه غیرمسلمین هست، فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که این تعبد نیست. اگر ضمان مشتری تعبدی بود ما راهی برای استصـحاب داشتیم اما تعبد که نیست شـرط ضـمنی است براساس شـرط ضـمنی بایع متعهد است تسلیم کند مشتری هم متعهـد است که ثمن را تسـلیم کند فرض هم این است که تسـلیم کرد؛ پس ضـمان مشتری کاملاً «بالاقباض» منتفی شد. این توضیح فرمایش استاد ایشان هست حرف جدیدی نیست مگر همان تحلیلی که خود مرحوم آقای نائینی دارد در غالب این موارد می گویند این امور به شرط ضمنی برمی گردد.

امکان جریان استصحاب با دو شرط و فقدان آن نقد دیگر محقق نائینی(ره)

یک نکته دیگری که مرحوم آقای نائینی دارند این است که درست است که ما گفتیم استصحاب کلی قسم ثالث جاری نیست، اما در صورتی که آن سابق و لاحق متباین باشند؛ یعنی آن فردی که موجود بود و رخت بربست با این فردی که «مشکوک الحدوث» است دوتا امر متباین باشند، اما اگر اینها جامعی داشته باشند، یک؛ تفاوت آنها در شدت و ضعف باشد نه در بینونت، دو؛ آن گاه ما می توانیم آن کلی را استصحاب کنیم، فرد را اگر اثر خاص داشت نمی توانیم استصحاب کنیم؛ ولی کلی را می توانیم استصحاب کنیم زیرا آنکه رفته با اینکه مشکوک هست، یک جامع مشترکی دارند و تفاوت اینها هم در شدت و ضعف است نه در بینونت، اگر تفاوتشان در شدت و ضعف است که عقل دقیق اینها را دوتا می داند نه عرف و معیار بقای موضوع در استصحاب هم فضای عرف هست نه دقت عقلی، در چنین جایی بله، جا برای استصحاب هست؛ یعنی کلی قسم سوم اگر از این سنخی بود که سابق و لاحق دوتا فرد متباین نبودند یک، دو مرتبه از یک حقیقت جامع بودند، دو؛ تفاوت آنها «بالبینونه» نبود به شدت و ضعف بود، سه؛ این شدت و ضعف را هم عقل دقیق بررسی کند نه عرف عادی، چهار؛ در چنین فضایی استصحاب جامع جایز است. نمونه ای مثال می زنند مثلاً اگر فرض بفرمایید یک حرکتی اتفاق افتاده یک شیئی را یک زید حرکت داده یک مقدار از راه را عمرو گرفته دارد حرکت می دهد یک مقدار راه را بکر گرفته سه چهار نفر این شیء را دارند حرکت می دهند «عندالتحلیل» این حرکت ها فرق می کند؛ برای اینکه حرکت به شش امر وابسته است که یکی از امور شش گانه محرّک است وقتی محرّک فرق کرد حرکت هم فرق می کند؛ ولی این جدایی اقسام حرکت به وسیله تحلیل عقل است و عرف این را حرکت متصل واحد می دانند ولو بخش اول را زید به عهده داشت _ البته در صورت اتصال نه انفصال _ بخش دوم را عمرو و هکذا چهار نفر این حرکت را به عهده گرفتند اما «عندالعرف» این «حرکةٌ واحدةٌ متصله» می فرمایند اگر از این سنخ باشد، بله ما می توانیم استصحاب کنیم اگر نه که نه.

پرسش: در اینکه ما از مثمن تجاوز کنیم و به ثمن برسیم، خود مرحوم شیخ می گویند علت مستنبطه است، اگر علت منصوصه بود می پذیرفتیم.

ناتمامی تسرّی حکم با تنقیح مناط و ظهور «حتّی» در علیّت

پاسخ: مسئله «حَتّٰی» [۱۲] هست، می فرمایند این «حتی» اگر ظهور در تعلیل داشته باشد دیگر علت منصوصه است مستنبط نیست. آن قسمت اول است که می فرماید مناط یکی است فرقی بین مثمن و ثمن نیست. آنها که استدلال کردند گفتند «حتی» ظهور در علیّت دارد وقتی ظهور در علیت داشت؛ نظیر «لا ـ تشرب الخمر لا ـنه مسکر» که شد دیگر فقاع را هم شامل می شود وقتی فقاع را شامل شد این علت، علت مستنبطه نیست علت منصوصه است می شود حجت. قبل از اینکه به مسئله «حتی» برسیم و فقهای بعدی نقد کنند که این «حتی» ظهور در غایت دارد نه در علیّت، فرمایش مرحوم شیخ [۱۳] این است که ما از این صحیحه ابن سنان مناط می فهمیم که بعضی ها گفتند از کجا شما این مناط را استنباط می کنید؟ نوبت علیّت بعد است که مرحوم سید [۱۴] نقد دارد که این «حتی» برای غایت است نه برای علیّت، مرحوم آقای نائینی اشکالشان این است که اگر علیّت باشد شاید علت جعل باشد نه علت مجعول [۱۵] این نقد مرحوم آقای سید محمد کاظم و نقد مرحوم آقای نائینی در فرمایش این «حتی» است که این «حتی» برای علیّت است یا نه؟ اگر برای علیّت است علت مجعول است یا جعل، که مرحوم آقای سید محمد کاظم می فرماید «حتی» برای غایت است نه علیّت، مرحوم آقای نائینی می فرماید بر فرض هم برای علیّت باشد محتملاً علت است برای جعل شارع نه علت برای مجعول تا شما بتوانید تحدّی کنید، اما الآن بحث در مسئله استصحاب مرحوم شیخ است. اصل اشکال را مرحوم آخوند کرد شاگردان او آن را باز کردند نتیجه اش را مرحوم سیدنا الاستاد امام گرفته و «بالصراحه» گفته استصحاب کلی قسم ثالث است جاری نیست. مرحوم آقای حائری(رضوان الله علیه) قدم به قدم این اشکالات مرحوم آقای سید محمد کاظم را مطرح کردند و پاسخ دادند که در تقریرات مرحوم آیت الله اراکی(رضوان الله علیه) همه این فرمایشاتشان به صورت روان هست. بنابراین تا این جا ادعای جزم کردن سخت است اگر ما بگوییم در صورتی که ثمن مثل مثمن حیوان باشد شاید عرف القای خصوصیت کند و بگوید که حکم یکی است وگرنه به طور مطلق انسان بگوید در هر جا ثمن چه عین باشد چه نقد باشد چه حیوان باشد چه غیر حیوان باشد اگر در دست فروشنده قرار گرفت قبض شد در زمان خیار بایع تلف شد باز مشتری ضامن است این اثباتش آسان نیست، چون حکم برخلاف قاعده است.

ص: ۱۰۵

پرسش: اگر بگوییم ضمان بعد از قبض کم رنگ تر از آن قبل از قبض است آیا فرمایش آقای نایینی پیاده نمی شود؟

پاسخ: این کم رنگ و پررنگ را ما نمی توانیم خودمان بسازیم و بگوییم، دوتا حکم است آن دوتا حکم چگونه یکی کم رنگ است و دیگری پررنگ؟ این باید ضامن شود به استناد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این به عقد وفا کرده این ضمان دوم سند می خواهد چه کم رنگش و چه پررنگش، برای چه مشتری ضامن است؟ قاعده اولی می گوید هر مالی که تلف شد مالك ضامن است آن (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم به مشتری می گوید وقتی چیزی را خریدی ثمن را باید تسلیم کنی تسلیم کرد یک ضمان مستأنفی برعهده مشتری قرار دادند روی چه معیار؟ مال مردم در دست خود مردم تلف می شود؛ ولی مشتری ضامن باشد؟ ثمن را مشتری باید تملیك می کرد که کرد تسلیم می کرد که کرد بایع هم تحویل گرفت حالا بایع خیار دارد در زمان خیار بایع ثمن در دست خود بایع است و افتاد و شکست بگویید مشتری ضامن است، این سند دلیل می خواهد. بنابراین تعدّی کردن از مثمن به ثمن کار آسانی نیست مگر در موردی که شبیه آن باشد؛ مثل حیوان.

بررسی تفاوت حکم در صورت کلّی بودن مبیع در تلف زمان خیار

مطلب دیگر اینکه شما که در مثمن پذیرفتید، مثمن اگر کلی باشد و یا شخص باشد فرق می کند یا نه؟ یك وقت است یک حیوان مشخصی را فروشنده فروخته این کاملاً مصداق صحیحه ابن سنان است، حیوانی را فروشنده به خریدار فروخت همین حیوان را تسلیم کرد و همین حیوان در زمان خیار مشتری در دست مشتری تلف شد و این کاملاً مصداق صحیحه ابن سنان است، اما اگر کلی بود، حیوان فروخت نه این حیوان مشخص، بیع صرف و سلم هم نیست تا ما بگوییم که قبض و اقباض کرده است، حیوان فروخت بعد هم رفت و آورد یکی از حیوانات را حالا ـ تحویل مشتری داد و این حیوان افتاد و مُرد پس آنکه فروخته شد حیوان کلی بود یک، در مقام تسلیم فردی از مصادیق آن کلی را بایع تحویل مشتری داد دو، خیار هم مال مشتری است سه، در زمان خیار مشتری این کالا تلف شد چهار، آیا اینجا مشمول صحیحه ابن سنان است یا نه؟ برخی ها می گویند این مشکل است مشمول صحیحه باشد چرا؟ برای اینکه صحیحه دارد که اگر مبیع تلف شد، این فرد که مبیع نیست شما مبیع را بر او تطبیق کردید این مقام وفای به مبیع است نه مقام خود مبیع در بحث فضولی این معامله گذشت. یك وقت است کسی عین غصبی، مال غصبی، مال مسروق در دست او است با این مال غصبی دارد چیزی را می خرد یا این مال غصبی را دارد می فروشد این بیع، بیع فضولی است برای اینکه با عین مال مردم دارد معامله می کند، یك وقت است آن مال در جیب او است یك کالایی را می خرد در ذمه و در هنگام أدا دست می کند به جیب آن مال مسروق را به فروشنده می دهد این وفا فضولی است نه بیع فضولی؛ هیچ حکمی از احکام بیع فضولی این جا جاری نیست اینکه مال مردم را نفروخت کلی را فروخت کلی هم در ذمه او می باشد و مالك هم هست این جا وفا فضولی است نه بیع فضولی. پس بنابراین آن جایی که کلی مبیع است با آن جایی که فرد مبیع است کاملاً فرق می کند اگر بر اساس صحیحه ابن سنان شما باید عمل کنید صحیحه ابن سنان سخن از فرد بود، فرد مبیع بود در این مسائل شرعی هم سابقاً در رساله ها این طور می نوشتند که اگر کسی بخواهد با مال حرام برود غسل کند؛ یعنی یک مال حرامی در دست او می باشد این را به حمامی می دهد می گوید این پول من بروم دوش بگیرم گفتند این غسل او اشکال دارد، اما اگر رفت غسل کرد و در هنگام دادن پول از مال حرام گرفت و داد این وفا حرام است نه آن اجاره باطل باشد، اجاره چرا باطل باشد؟ او اجاره کرده این حمام را در ظرف این یك ساعت این دوش را و مانند آن، مال الاجاره هم در ذمه او هست نه در دست او که حرام باشد آن جا که مال الاجاره حرام در دست اوست چون این اجاره باطل

است این غسل هم اشکال دارد. اما اگر آن مال حرام در جیب او هست و در دست چیزی ندارد، اجاره کرده که از حمام یک ساعته استفاده کند رفت دوش گرفت و آمد غسلش می شود صحیح ولو آن پول که داد حرام است باید از مال حلال اجرت این حمامی را بپردازد موارد دیگر هم همین طور است. غرض آن است که بین آن محور اصلی عقد با مقام وفا فرق می کند، چون بین محور اصلی و مقام وفا فرق می کند در این جا آنکه فروخت کلی بود آنکه تلف نشد، مقتضای صحیحه ابن سنان این است که اگر مبیع تلف شود؛ این جا که مبیع تلف نشد آنکه تلف شد مبیع نیست، اگر بگویید نه در هنگامی که عرف تطبیق کرده همان کلی را بر فرد منتطبق بداند این را مبیع بداند بله این می تواند مشمول صحیحه ابن سنان باشد «کما لا یبعد».

ص: ۱۰۶

تبیین وزین تر بودن مرکّب عالم از خون شهید

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث های اخلاقی داشته باشیم. در هفته قبل ملاحظه فرمودید که برابر آن روایتی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شد در «یوم القیامه» مرکب عالم را با خون شهید می سنجند معلوم می شود که مرکب عالم وزین تر و سنگین تر از خون شهید است و ارجح از آن است. به استناد آن، گفته شد که اگر شهید خونش در راه دین و احیای کلمه الهی ریخته شد به استناد این جمله مبارکه زیارتنامه که می گوییم «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا دُفِنْتُمْ» [۱۶] سرزمینی که شهید بیارمد سرزمین طیّب است کبرای کلی هم در قرآن کریم مشخص شد که (وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ) [۱۷] این بحث هفته قبل بود. این بحث ها برای این است که اگر خواستیم جمع بندی کنیم بین خون و شهید و مرکّب عالم، باید این روایات و این آیات را کنار هم بگذاریم تا جمع بندی کنیم که رسالت عالمان دین چقدر است؟ برکت عالمان دین چقدر است و اینها هم امر تحصیلی است نه امر حصولی یک وقت است (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ) [۱۸]؛

«دولت آن است که بی خون دل آید به کنار ورنه با سعی و عمل باب جَنان این همه» [۱۹]

خب این یک راه دیگر است؛ ولی ما موظفیم از راه تحصیل این درجات و مقامات اینها را یکی پس از دیگری ــ ان شاء الله ــ کسب کنیم، اینها تحصیلی است حصولی نیست اینها که ما جمع بندی کنیم به ما راه نشان می دهند گرچه لسان برخی از این روایات و آیات خبر هست؛ ولی بسیاری از اینها به داعیه انشا القا شده اند؛ یعنی شما بکوشید این چنین باشید اگر در آن روایت دارد که مرکب عالم وزین تر از خون شهید است؛ [۲۰] یعنی «ایها العلماء» بکوشید این چنین باشید این صرف خبر نیست و گزارش خارجی باشد این ترغیب عالمان دین است که شما این چنین باشید.

ص: ۱۰۷

سرّ بقای علما مثل شهدا و تحصیلی بودن آن

این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که دارد «الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ» [۲۱] این در عین حال که بر حسب ظاهر جمله خبریه است می تواند به داعی انشا القاء شده باشد برای دو گروه؛ یک گروه خود عالمانند که اینها را ترغیب کنند که «ایها العلماء» بکوشید که نمیرید، چه کسی نمی میرد؟ آنکه «عند الله»ی فکر می کند، چون (ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّهِ باقٍ) [۲۲] چه کسی نمی میرد؟ آنکه «وجه الله»ی فکر می کند برای اینکه (كُلُّ شَيْ‏ءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ) [۲۳] (كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ * وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ) [۲۴] اگر کسی «لوجه الله» درس خواند و او را باور کرد و عمل کرد و منتشر کرد او نمی میرد. پس اینکه فرمود: «الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ»؛ یعنی بکوشید باقی باشید و نمیرید این یک راه و به ما هم دستور می دهد که نام علما را احیا کنید مراسمی برای آنها بگیرید که یادشان در خاطرها بماند که این یک انشایی است برای ما زنده ها که مقام علما ارج و ارزش علما را حفظ کنیم اینها را ابقا کنیم. پس یک وظیفه است مال خود علما؛ یعنی بکوشید که نمیرید. یک وظیفه است برای ما که بکوشید که نام علما و مرام و سیره و سنت آنها را احیا کنید، پس «الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ». شهدا هم به همین شرح است «باقون ما بقی الدهر» این دوتا آیه سوره مبارکه «بقره» و«آل عمران» نشان می دهد بالأخره شهید زنده است، اگر فرمود (وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فى سَبيلِ اللّهِ أَمْواتٌ) [۲۵] اگر فرمود: (وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا فى سَبيلِ اللّهِ أَمْواتًا) [۲۶] ؛ یعنی اینها زنده اند، منتها زنده اند نه تنها حیات فردی یک حیات جمعی دارد اینجا هم که فرمود که «الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ» نه تنها حیات فردی؛ حیات جمعی هم دارند آن عالمی که خودش زنده است در آن عالم در روح و ریحان است مشکل دیگران را حل نمی کند آن عالمی که بعد از مرگ مشکل دیگران را حل می کند او مثل شهید است. در این دوتا آیه که دارد شهید زنده است نمی گوید شهدا زنده است «فرحین بما عندالله»، [۲۷] «یرزقون بما عندالله» اینها به فکر دیگرانند این به فکر دیگران بودن در شهدا هست باید در علما هم باشد در علما هم هست یقیناً، آنکه به فکر دیگران است این است که این شهدا زنده اند «فرحین بما عندالله»، «یرزقون بما عندالله»، اما (وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ) [۲۸] استبشار؛ یعنی طلب بشارت؛ یعنی مژده خواستن، اینها از خدای سبحان مژده طلب می کنند می گویند پروردگارا به ما مژده بده که ما این خونی که دادیم برای احیای کلمه حق که یک عده راهی این راه شوند آنها که راه افتادند الآن کجا هستند؟ یک عده راه نیفتادند، آنها که راه نیفتادند به آنها نمی گویند «الذین لم یلحقوا بهم» این « الذین لم یلحقوا بهم» عدم ملکه است به کسی یا کسانی می گویند «لم یلحق» یا «لم یلحقوا» که راه افتاده باشند. اگر سه تا اتومبیل از یک شهری به طرف حرم اهل بیت حرکت کردند یکی زودتر رسید یکی بعداً حرکت کرد در راه است یکی هنوز حرکت نکرد؛ آنکه هنوز حرکت نکرد نمی گویند هنوز نرسید می گویند هنوز راه نیفتاد اینکه حرکت کرد در راه است می گویند این هنوز نرسید این «الذین لم یلحقوا بهم» که عدم ملکه است؛ یعنی اینها که راهی راه شدند و راه افتادند هنوز نرسیدند شهید به فکر اینها است می گوید خدایا به من مژده بده اینها کجا هستند (وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذينَ لَمْ يَلْحَقُوا) نه «الذین لم یتحرکوا». استبشار او هم به این معنا است که من خوشحال می شوم کسانی حافظ خون من باشند ذات اقدس «اله» هم برای اینکه این خوشحال شود یک توفیقی به راهیان راه شهدا عطا می کند که اینها «لم یلحقوا»شان شود «یلحقوا». عالمان دین هم باید این طور باشند به استناد آن حدیث شریف فرمود که مرکب عالم سنگین تر از خون شهید است این حرف باید طرزی باشد که بعد از مرگ به انتظار این باشد که این طلبه ها کجا هستند؟ این کتاب هایی که ما نوشتیم این درس هایی که ما گفتیم این بحث هایی که ما کردیم اینها مشغولند الآن کجا هستند؟

وظیفه انسان برای ماندگار شدن در کلام امام صادق (علیه السلام)

پس انسان دوتا کار بایـد کنـد یک اثر مانـدگار بگذارد یک، یکی اینکه زنده بمیرد نه بمیرد که بمیرد، زنده بمیرد طوری که منتظر باشد عده ای که راهی راه او هستند ــ نه خصوص کتاب او علمی که از آنها به یادگار مانده است ولو نوشته دیگری ــ این علم را عده ای یاد گرفتند و در راه هستند الآن کجا هستند؛ یعنی خواهان امتداد راه آن بزرگوارانند که به مقصد برسند و اما اگر کسی اصلاً به این فکر نباشد که من یک اثری داشته باشم که بعد از من راهی راه، راه بیفتد این درست نیست. وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) به مفضل و امثال مفضل نمی فرمود شما اگر مردید چهارتا کتاب در خانه ات باشد که به ورثه برسد نه این کتاب های خودت را به ارث بگذار «فَإِنْ مُتَّ فَوَرِّثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ» [۲۹] نه اینکه چندتا کتاب از کتابخانه بخری در کتابخانه بگذاری که بچه های تو کتاب هایی که تو خریدی ارث ببرند. بچه های تو کتاب هایی که تو نوشتی ارث ببرند، فرمود: «فَإِنْ مُتَّ فَوَرِّثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ» چهارتا کتاب بنویس که بچه های تو کتاب های تو را ارث ببرند بچه ها هم بچه های نسبی و اینها معیار نیست اگر کسی واقعاً راه اهل بیت(علیهم السلام) را طی کرده است همه کسانی که در حوزه های علمی دارند راهی راه علما می شوند فرزندان او هستند اگر وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» [۳۰] آن بزرگان دین مثل شیخ انصاری و امثال ذلک هم همین حرف را دارند می گویند «ابوا هذه الامه» خیلی ها از این طلبه ها فرزندان همان بزرگوارانند اگر شیعیان ناب فرزندان پیغمبر و امیرالمؤمنین(علیهم الصلاه و علیهم السلام)اند اینها که نایبان آنها هستند شاگردان آنها هستند هم همین حرف را می زنند. این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «فَإِنْ مُتَّ فَوَرِّثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ»؛ یعنی بالأخره چهارتا رساله ای چهارتا کتابی چهارتا اثر ماندگار علمی داشته باش که بچه های تو ارث ببرند. این نشان می دهد که هماهنگی عالم و شهید تا کجاست؟ در نوبت قبل گفتیم «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ» یک راه آزمونی است برای عالمان دین که اگر حیاتشان و مماتشان باعث طیّب بودن آن سرزمین است این معلوم می شود که کار شهید را می کنند و اگر «بعدالموت» هم درصدد این است که استبشار کند به (بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ) معلوم می شود همتای شهید است که امیدواریم همه عالمان دین و همه شما بزرگواران ــ ان شاء الله ــ از این نعمت برخوردار باشید.

مروری بر اقوال در تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر اقوال در تسرّی حکم تلف زمان خیار از مثمن به ثمن

ص: ۱۱۰

در مسئله تلف مبیع در زمان خیار که «ممن لا خیار له» است، جهاتی از بحث مطرح بود و هست که برخی از آنها گذشت و برخی از آنها_ به خواست خدا _ مطرح خواهد شد. یکی از آن جهات این است که ظاهر صحیحه ابن سنان [۱] مربوط به مبیع است از یک سو و درباره مشتری است از سوی دیگر که اگر مبیع در زمان خیار مشتری تلف شود به عهده بایع است؛ ولی اگر ثمن در زمان خیار بایع تلف شود آن هم به عهده مشتری است یا نه؟ مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) [۲] فرمودند ظاهراً مناط یکی است و بعید نیست که بگوییم ثمن حکم مثمن را دارد و مشتری هم حکم بایع را دارد. مرحوم آقای نائینی از این بالاتر آمدند ادعای قطع کردند و فرمودند اگر ما ادعای قطع کنیم گزاف نیست؛ برای اینکه خلاف قاعده ای در کار نیست، این قاعده برابر ارتکاز است و تعبدی نیست. [۳] بنابراین اگر مبیع در دست مشتری و در زمان خیار مشتری تلف شود به عهده بایع است، اگر ثمن در دست بایع و در زمان خیار بایع تلف شود به عهده مشتری است، پس «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» [۴] «کل ثمن تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» مرحوم شیخ فرمودند تعدّی بعید نیست; زیرا ظاهراً مناط یکی است و مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) فرمودند که قطعاً این چنین است که اگر کسی ادعای قطع کند گزاف نیست؛ برخی ها موافق نظر مرحوم شیخ و برخی ها موافق نظر مرحوم آقای نائینی هستند که در هر حقیقت یک حقیقت است، منتها به دو مراتب.

ص: ۱۱۱

تقویت دیدگاه امام خمینی با پذیرش فی الجمله حکم تسرّی

مختار سیدنا الاستاد امام(رضوان الله تعالی علیه) [۵] هم این بود که ما هیچ راهی برای قطع به مناط نداریم و حکمی است بر خلاف قاعده که باید بر مورد نص اقتصار کرد و قاعده فقط مبیع را شامل می شود یک و مشتری اگر خیار داشته باشد مشمول این است دو، این دو خصوصیت باید محفوظ بماند؛ ثمن را شامل نمی شود یک، بایع اگر خیار داشته باشد مشمول صحیحه ابن سنان نیست این دو. یک صورتی را استثنا کردند و فرمودند نه، اگر ثمن حیوان باشد؛ مثلاً کسی فرشی را فروخته و ثمن این فرش را یک گوسفند قرار داده و این گوسفند در زمان خیار خود این فرش فروش که بایع است تلف شد این ممکن است مشمول صحیحه ابن سنان شود، تا حدودی نظر ایشان تقویت شد. ادعای قطع به اینکه ثمن و مثمن یکسان است آسان نیست، ادعای قطع به اینکه بایع و مشتری یکسانند آسان نیست، چون حکم بر خلاف قاعده است.

پذیرش حکم تسرّی توسط محقق نائینی به دلیل ارتکازی دانستن قاعده

سرّ اینکه مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) به صورت شفاف ادعای قطع می کنند، می گوید این خلاف قاعده نیست، زیرا این قاعده، قاعده ارتکازی است؛ یعنی هم قاعده «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» [۶] را می فرمایند تعبدی نیست و ارتکازی است، هم «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا ـ خیار له» [۷] را می گویند ارتکازی است. اگر توانستند ثابت کنند که این قاعده ارتکازی است و تعبدی نیست تعدّی از مثمن به ثمن از مشتری به بایع به تعبیر ایشان گزاف نیست، اما اگر کسی نتوانست ثابت کند یا برای او روشن نشد که این قاعده ارتکازی است و ظاهر این قاعده هم تعبدی است تعدّی از مثمن به ثمن، تعدّی از مشتری به بایع دشوار است، مگر آن جا که «قریب المناط» باشند؛ نظیر اینکه فروشنده ای فرشی را فروخت و ثمن آن را یک حیوان قرار دادند که حیوان را گرفت. این مباحثی بود که قبلاً گذشت و الآن به عنوان جمع بندی ذکر شد.

تبیین قول به بطلان بیع با تلف مبیع در زمان خیار بایع

یکی از جهاتی که در این مسئله «کل مبیع تلف فی زمن الخیار» مطرح است این است که بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) فرمودند که این معامله باطل می شود; برای اینکه طبق صحیحه ابن سنان اگر کسی کالایی را خرید و خیار داشت و کالا را تحویل گرفت و این کالا در دست مشتری تلف شد، بایع ضامن است و ضمان آن هم ضمان معاوضی است نه ضمان ید؛ ضمان ید نیست برای اینکه بایع تحویل داد و مال مردم را تلف نکرده است، ضمان ید مال جایی است که کسی مال مردم را غصب کند، مال مردم را تلف کند و مانند آن؛ «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» [۸] ضمان ید می آورد؛ «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» [۹] ضمان ید می آورد؛ ضمان ید این است که اگر آن شیء موجود است موجود، نشد اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت، اما شما این جا به ضمان ید قائل نیستند، بلکه به ضمان معاوضه قائلید و می گویید مالی است که فروشنده فروخت، براساس (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) [۱۰] تسلیم باید کند که تسلیم کرد و مشتری هم این کالا ـ را سالماً تحویل گرفت، منتها مشتری خیار دارد؛ در زمان خیار مشتری این کالا افتاد و از بین رفت، شما می گویید بایع ضامن است به ضمان معاوضه؛ یعنی ثمن را باید برگرداند، این معنایش این است که این معامله باطل شد. اینکه مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) از بعضی از فقها نقل می کنند که اینها فتوا به بطلان دادند، لکن بطلان در کار نیست، این باید حل شود. آن بزرگوارها می گویند چرا این شخص ضامن است آن هم ضمان معاوضه؟ ثمن را خریدار تملیک بایع کرد و بایع کالا ـ را تملیک مشتری کرد و قبض و اقباض حاصل شد، منتها مشتری خیار دارد کالا را گرفته آورده منزل این حیوان افتاد و مُرد; شما می گویید ثمن را باید برگرداند از این معلوم می شود معامله باطل شد.

راهی برای بطلان معامله نیست. این انفساخی که مرحوم شیخ و بسیاری از فقها(رضوان الله علیهم) فرمودند، این می تواند صبغه حقوقی داشته باشد یک، و می تواند مستفاد از صحیحه ابن سنان باشد دو; اما هیچ راهی برای بطلان معامله نیست، چرا؟ برای اینکه اگر این معامله واجد جمیع شرایط و مقتضیات بوده است یک، فاقد جمیع موانع بود از سوی دیگر، چیزی که هیچ مقتضی کم ندارد و مبتلا به هیچ مانعی نیست چرا باطل شود؟ یک وقت است شما درباره صرف و سلم بحث می کنید که قبض شرط است و جایی قبض نشده است؛ نظیر «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» بله، می گویید این معامله باطل است; برای اینکه شرط صحت صرف و سلم قبض است و این جا قبض نشده است.

پرسش: برگشت مال به مالک دلیل بر بطلان معامله می شود.

پاسخ: دلیل است بر اینکه معامله منفسخ شد نه معامله باطل شد؛ انفساخ معامله راه دارد، اینکه نظیر طهارت نیست که ناقض وضو بیاید وضو را نقض کند، یک کاری پیش بیاید معامله را باطل کند، این معامله صحیح شده دیگر باطل نمی شود، مگر اینکه این را به هم بزنند. اگر نظیر طهارت و امثال طهارت بود که نواقض می داشت بله، اما چیزی که واقع شده که «لا ينقلب عن معامله» یک معامله ای صحیحاً واقع شده دلیلی بر بطلان نیست، مگر اینکه کسی این را به هم بزند و به هم زدن آن هم یا به اقاله و یا به فسخ است. بنابراین اگر معامله ای صحیحاً منعقد شد، اگر صرف و سلم هست که باید قبض شود و قبض شد، اگر صرف و سلم نیست و قبض در صحت آن دخیل نیست، چه قبض شود و چه قبض نشود صحیح است، چون اگر صرف و سلم نباشد حوزه ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ [11] از حوزه ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ جداست. ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ می گوید این تمام شد و به نصاب صحت رسید، ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ می گوید معامله که کردید تسلیم کن و پای امضایت بایست، ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ چه کار به ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ دارد؟ ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ چه کار به ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ دارد؟ آن برای گره بندی کالا و ثمن است و این برای تسلیم و تسلّم و قبض و اقباض است، این می گوید کاری که کردی پای امضایت بایست، زیرا واجب است؛ آن حکم وضعی را دارد می گوید، این حکم وضعی و تکلیفی هر دو را دارد می گوید، معامله ای که واقع شده چه دلیلی بر بطلان معامله است؟ اگر این معامله فاقد بعضی از شرایط بود یا مبتلا به بعضی از موانع بود، این باطل بود و منعقد نمی شد، حالا که واجد همه شرایط و فاقد همه موانع هست و صحیحاً هم منعقد شد چه دلیلی بر بطلان اوست؟

پرسش: چه فرقی بین انفساخ و بطلان هست؟

پاسخ: اگر شارع مقدس نگفته باشد که ما قائل به انفساخ نیستیم، ما جمعاً بین قواعد اولیه و این صحیحه ابن سنان و با استفاده از لطیفه ای که در صحیحه ابن سنان است که فرمود: «فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ» [۱۲] می فهمیم معامله منفسخ است، او ولیّ مطلق است می فرماید که معامله منفسخ شد. غرض این است که یک راه حلی باید داشته باشیم که فقه بپسندد، به چه دلیل این معامله باطل باشد؟ یک وقت است که مبنا این است که در زمان خیار ملکیت نمی آید معامله صحیح است؛ ولی حصول ملکیت آن مشروط به این است که خیار بگذرد، این تقریباً متمّم صحت است یا مقتضی صحت است و در شرایط صحت سهمی دارد، بله وقتی خیار منقضی نشد ملکیت نیامده است و وقتی ملکیت نیامده، ثمن باید برگردد و ملکیت حاصل نشد؛ ولی اگر مبنا این نیست که در زمان خیار ملکیت حاصل نمی شود، بلکه مبنا آن است که در زمان خیار ملکیت هست، منتها ملک متزلزل و بیع هم از سنخ صرف و سلم نیست که مشروط به قبض باشد، بیعی است که واقع شده، زمان خیار هم هست، در زمان خیار ملکیت هست، منتها متزلزل و فرض هم در این است که قبض و اقباض شده، از این معلوم می شود معامله صحیح است و معامله صحیح دلیلی بر بطلانش نیست.

خیاری بودن بیع با وجوب قبض و اقباض دال بر عدم بطلان آن

«اضف الی ذلک» ما دو تا علامت داریم که این معامله، معامله صحیح است یکی وجوب قبض و اقباض، یکی خود خیار؛ خیار از احکام معامله صحیح و منعقد است. اگر یک عقدی صحیحاً منعقد شده است خیار دارد، اگر عقدی صحیحاً منعقد نشد که خیار در آن نیست، خیار از احکام عقدی است که «وقع صحیحاً»، عقد باطل یا عقدی که هنوز واقع نشده که خیاری نیست؛ همچنین وجوب وفا و وجوب اقباض از احکام آن عقد صحیح است، عقدی که صحیح بود و مملّک بود وجوب اقباض را دارد، معنای ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ این است که مال مردم را به مردم دهید همین، به بایع می گوید این کالا ملک طلق مشتری است اقباض کن.

پرسش: از ابتدا منفسخ می شود یا از حین تلف شدن؟

پاسخ: این نظیر فسخ است که آیا فسخ از الآن است، اما «کأنه لم یکن» که سخن در آن نمائات متخلله است. همان طور که در فسخ دو مسئله است که آیا از الآن فسخ می شود، منتها «بعنایه أنه لم یکن»; یا از اول فسخ می شود؟ که ثمره نزاع در آن نمائات متخلله است، این جا هم همان طور است که ثمره نزاع در آن نمائات متخلله است، وگرنه معامله منفسخ است؛ یعنی شارع مقدس که می فرماید: «فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ» حکم به انفساخ کرده است. دو شاهد عادل هستند که معامله صحیحاً منعقد شده است؛ یکی وجوب قبض و اقباض که این وجوب قبض و اقباض برای این است که معامله صحیحاً واقع شده یک، مبیع ملک مشتری شده و ثمن ملک بایع دو، بر بایع واجب است که مال مشتری را تحویل او دهد و بر مشتری واجب است که مال بایع را تحویل او دهد. این وجوب قبض و اقباض که (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) متولّی این حکم است. مسئله دیگر خیار است، خیار از احکام عقدی است که «وقع صحیحاً». عقدی که باطل شود که خیاری نیست، شما که می گویید این معامله خیاری است این خیار دارد، یعنی چه؛ یعنی معامله «وقع صحیحاً»، مگر معامله مشکوک خیار دارد؟ خیار از احکام عقد صحیح است.

انحصار بطلان بیع خیاری در اقاله یا انفساخ

پس این دو اماره و دو شاهد برای اینکه بیع وقع صحیحاً، بیعی که وقع صحیحاً انحلالش یا به اقاله است یا به فسخ، چون او خیار دارد می تواند فسخ کند و چون طرفین صاحب مال اند می توانند اقاله کنند و شارع مقدس که ولیّ کل است حکم به انفساخ کرده و لطیفه ای که در این روایت بود این بود که فرمود: «فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ» که اگر در بعضی از این روایت های پنجگانه آن باب که پنج تا روایت داشت، داشت «عَلَى الْبَائِعِ» [۱۳] آن «علی» با این «مِن» باید تفسیر شود؛ یعنی «من البایع»؛ یعنی این معامله «آناًما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود، مبیع ملک فروشنده می شود، از ملک فروشنده می افتد و از بین می رود؛ لذا از مال او تلف شده است. پس اینکه از برخی از عبارت های دروس و امثال دروس [۱۴] برمی آید که این معامله باطل است راهی برای بطلانش نیست معامله «وقع صحیحاً» و ولیّ مطلق حکم به انفساخ می کند، همین است. مرحوم آقای نائینی اصرار دارد که این را بگوید ارتکازی است نه تعبدی این یک مطلب.

طرح بحث در تسرّی حکم تلف زمان خیار به مثمن کلّی

یکی از جهاتی که در همین مسئله مطرح است این است که حکم مثمن شخصی و کلی باشد یکی است یا نه؟ مرحوم شیخ و دیگران فعلاًـ دربـاره مثمن بحث می کننـد، آنها که نظر شـریفشان این است که ثمن و مثمن یک حکم دارنـد و بایع و مشتری یک حکم دارنـد، برای آنها فرق نمی کنـد که ثمن کلی باشـد یا شـخص، مثمن کلی باشد یا شـخص، هر چه که درباره مثمن گفتند درباره ثمن هم خواهند گفت; اما مختار این است که بین ثمن و مثمن فرق است؛ حکمی که از صحیحه ابن سنان برمی آیـد مـال مثمن است، مگر ثمنی که نظیر مثمن باشـد؛ یعنی حیـوان باشـد وماننـد آن. بنـابراین بحث محوری مـا دربـاره مثمن خواهد بود، چون ما آن توسعه را نپذیرفتیم. درباره مثمن، مثمن اگر شخصی باشد یا کلی باشد آیا فرقی هست یا نه؟ مثمن اگر شخصـی باشد حکم آن تا به حال روشن شد؛ یعنی یک فرشـی را یا یک حیوانی را بایع فروخت، تسلیم مشتری کرد و مشتری هم او را تحویـل گرفت و در زمـان خیـار مشتری این حیوان افتـاد و مُرد یـا این فرش سوخت که این حکم آن همـان است که گـذشت؛ ولی اگر مثمن کلی باشـد نه شخصـی، یـک کلی را فروخت در ذمه ـ حالا ممکن است کلی «فی المعین» هم همین حکم را داشـته باشد؛ نظیر کلی «فی الذمه» باشد ـ یک کلی را فروخت بعد فردی از آن کلی را تسلیم مشتری کرد و این تلف شد، آیا این معامله منفسخ می شود و او ثمن را باید برگرداند یا یک حیوان دیگری یا یک فرد دیگری را باید دهد؟

مشروط بودن تسرّی حکم به انفساخ بیع و عدم آن

اگر گفتیم معامله منفسخ می شود او باید ثمن را برگرداند، اگر گفتیم معامله منفسخ نمی شود این حیوان از مال فروشنده تلف شد، یک حیوان دیگر باید دهد. پس فرق اساسی مبیع شخصی و مبیع کلی در این است که مبیع شخصی اگر تلف شد حکمش انفساخ است برابر صحیحه ابن سنان؛ ولی مبیع اگر کلی بود و تلف شد این احتمال هست که فرد دیگر را بدهد.

پرسش: اگر فرد دیگر بجای آن دهد معلوم می شود که معامله از بین نرفته است.

پاسخ: معامله منفسخ نشد؛ اگر کلی باشد، چون دو احتمال در آن هست، یک احتمال این است که این معامله منفسخ شده و باید ثمن را برگرداند، یک احتمال این است که نه معامله منفسخ نشد این فرد دیگر را باید دهد.

بیان فروع سه گانه متصور در بیع با عنوان کلی مبیع

آنچه که می تواند راه گشای این مسئله باشد آن است که اگر فروشنده کلی را فروخت ـ حالا یا کلی «فی المعین» یا کلی «فی الذمه» این را فروخت ـ و یک فردی را، یک شیئی را تحویل مشتری داد این چند حالت دارد، اگر مباین آن مبیع باشد که اصلاً تسلیم و قبض نیست، باید فردی که مطابق با عنوان کلی باشد تحویل دهد نه مباین را، آن اگر به تعبیر مرحوم آقای نائینی گندم فروخت و جو تحویل داد اصلاً تسلیم و قبض نکرد، این را قبض نمی گویند [۱۵] در صورتی که مباین باشند و اگر این فرد مباین تلف شد معلوم می شود که معامله منفسخ نشده و هیچ حقی در کار نیست که ثمن را بگیرد، فقط حق ابدال دارد و بگوید بدل آن را بده. بدل در حقیقت صورتاً بدل است؛ یعنی مصداق آن مبیع را دهد، بگوید مبیع را بده، اینکه دادی مبیع نبود. پس اگر آنکه قبض شده مباین با مبیع باشد در حقیقت قبضی صورت نگرفته این مال خود بایع است که در دست مشتری افتاد و تلف شد و خسارت آن هم به عهده بایع است. مشتری نه حق ثمن دارد و نه معامله منفسخ می شود; برای اینکه معامله همچنان به حال خود باقی است و مشتری حق مطالبه دارد و می گوید مبیع من را بدهید. این فرض اول و فرع اول، فرع دوم آن است که آن کلی را که فروخته، فردی را داد که مصداق همان کلی است یا آن اتومبیلی را که فروخته، فردی را داد که مصداق همان کلی است نه اتومبیل دیگر و نوع دیگر، لکن این معیب است و یک عیبی دارد; آیا در این جا مشتری حق دارد که ابدال کند یا حق خیار دارد؟ اگر ما گفتیم خیار مصداق آن است، پس حق ابدال ندارد و فقط خیار دارد، اگر مصداق مبیع نیست، حق خیار ندارد و فقط حق ابدال دارد، یک صورت است که حق ابدال ندارد و حق خیار هم ندارد و آن این است که یک فردی را دهد که این فرد مصداق سالم و تام همان مبیع باشد؛ یعنی اتومبیلی را از یک نوعی فروخت، مصداق همان را هم تحویل داد و سالم هم هست.

در این جا نه مشتری حق تبدیل دارد و نه حق خیار دارد، هیچ نیست فقط معامله قبض شده است، حالا اگر این تلف شد داخل در آن حکمی است که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» و از این به بعد مشمول صحیحه ابن سنان می شود؛ ولی تا مشمول صحیحه ابن سنان شود این مراحل را باید طی کند؛ یک: باید مصداق آن کلی باشد، دو: باید سالم و واجد همه شرایط باشد; اگر این شد و این شخص مبیع را تسلیم کرد، حالا اگر در زمان خیار مشتری این کالا تلف شد مشمول صحیحه ابن سنان است؛ ولی اگر یک اتومبیلی را فروخت یک نوع دیگری را تحویل داد این جا، جا برای مصداق صحیحه ابن سنان اصلاً نیست یک، و جا برای خیار نیست دو، فقط مشتری حق تبدیل دارد می گوید مال من را بده من آن را که خریدم از آن نوع بود، آن صنف بود، آن سنخ بود، شما یک اتومبیل دیگر تحویل دادید، پس اگر آن فردی را که تحویل داد مصداق آن کلی بود یک، واجد همه آن اوصاف بود دو، این می شود قبض; حالا ـ اگر از این به بعد تلف شود مشمول صحیحه ابن سنان است؛ ولی اگر یک فرد مباین را تحویل دهد اصلاً قبض نکرد، یک بیگانه ای را تحویل داد، این یک اتومبیل را فروخت یک اتومبیل دیگر و یک نوع دیگری را تحویل داد. اگر او مجدداً خواست معامله جدید کند و معاوضه کند، مطلب دیگری است وگرنه او حق خیار هم ندارد؛ خیار این است که مقبوض همان مبیع باشد منتها عیب داشته باشد و شما خیار غبن داشته باشید یا بعض آن ناقص است خیار تبعض صفقه دارید یا وصف آن ناقص است، خیار عیب دارید یا آن کمالاتی که ذکر کرده خیار رؤیت دارید، یک چیزی باید باشد که مبیع همان مبیع باشد، منتها فاقد بعضی از عناوین; اما اگر اصلاً با آن عنوان یکی نباشد که خیار ندارد فقط حق تبدیل دارد. پس سه فرع شد؛ فرع اول آن است که جمیع اوصافی را که باید داشته باشد دارد، هم مصداق آن کلی است و هم واجد آن وصف که در این جا نه جا برای تبدیل است و نه جا برای خیار عیب; بلکه قبض است و مشمول صحیحه ابن سنان که اگر تلف شد «فَهُوَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ».

فرع دوم مقابل این است که این آنچه را که تحویل داد کاملاً مباین با آن مبیع است؛ یعنی او گندم فروخت؛ ولی جو تحویل داد یا این سنخ از اتومبیل فروخت یک اتومبیل دیگر تحویل او داد، اینها که قبض نیست، چون قبض نیست اصلاً ارتباطی با صحیحه ابن سنان ندارد بر فرض هم تلف شد مال خود فروشنده است، از سنخ قبض و اقباض نیست. فرع سوم آن است که آنچه را که خرید و آن عنوانی که تحت عنوان ایجاب و قبول واقع شد، آن کلی منطبق بر این فرد است، آن اتومبیل آن نوعی را که فروخت همان را تحویل داد، منتها یک عیبی دارد، این جاست که بین مرحوم آقای نائینی و دیگران اختلاف است که این شخص حق ابدال دارد یا حق خیار عیب؟

نقد محقق نائینی بر تسرّی حکم به تقابل بین حق تبدیل و خیار

مرحوم آقای نائینی می فرماید که شما چطور بین این دو جمع کردید؟ از یک طرفی می گویید تبدیل کند و از یک طرفی می گویید این خیار عیب دارد، اگر این مصداق آن عنوان نیست، حق تبدیل دارد و دیگر جا برای خیار نیست، اگر مصداق آن است حق تبدیل ندارد و فقط جا برای خیار است. اگر گفت من فلان نوع اتومبیل را به شما فروختم، این فردی را هم که تحویل داد و تسلیم کرد مصداق آن است، این چه حق تبدیل دارد؟ اگر عیب دارد خیار عیب باید بگیرد، بگوید من این فرد را نمی خواهم و یک فرد دیگر را می خواهم، مگر شخص خرید؟ کلی خرید و تطبیق کلی بر فرد هم به عهده کلی فروش است، اگر شخص خرید بگوید من همین شخص را خریدم الا و لابد همین شخص را باید تحویل بدهید، بله، اما اگر کلی در ذمه یا کلی «فی المعین» باشد تطبیق آن به عهده فروشنده است، اگر تطبیق آن به عهده فروشنده است، فروشنده آن کلی را تطبیق کرده بر یک مصداق که این مصداق هم مندرج در تحت آن کلی است و خریدار حق تبدیل ندارد، اگر معیب باشد حق تبدیل ندارد، بلکه حق خیار دارد، اگر معیب نباشد نه تبدیل دارد و نه خیار. فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که از یک طرفی شما می گویید حق تبدیل دارد، از یک طرفی می گویید حق خیار دارد، این جمع نمی شود. تبدیل معنایش این است که مصداق او نیست، خیار معنایش این است که مصداق آن هست، اگر کسی گندم فروخته و جو معیب داد این شخص خیار عیب دارد یا این شخص حق تبدیل؟ این شخص خیار عیب ندارد، فروشنده جو سالم فروخت در هنگام قبض و اقباض، گندم سالم فروخت، در هنگام قبض و اقباض، جو معیب داد، این خریدار که خیار عیب ندارد، این خریدار حق تبدیل دارد، می گوید من گندم خریدم گندم بده، جو سالم هم باشد من نمی خواهم، اگر این جو سالم هم باشد باز او حق تبدیل دارد. فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که شما از یک طرفی فتوا می دهید حق ابدال دارد، از یک طرفی فتوا می دهید او خیار دارد، خیار برای مصداق است، تبدیل برای غیر مصداق است، اگر این مقبوض مصداق آن کلی هست فقط خیار دارد و دیگر حق تبدیل ندارد، اگر مصداق آن نیست حق تبدیل دارد؛ ولی خیار ندارد.

پس فرع اول آن جایی است که مصداق باشد و واجد همه این شرایط هم باشد «لا تبدیل و لا خیار عیب» که مشمول صحیحه ابن سنان است از راه خیار دیگر و اگر مصداقاً مباین باشد هیچ چیز نیست الا تبدیل و اگر مصداقاً مباین نباشد مصداق همان کلی باشد، منتها معیب باشد این خیار عیب دارد; چون خیار عیب سه ضلعی بود؛ یعنی بین رد و قبول و أرش, بر خلاف خیارات دیگر. اگر مصداق آن کلی بود و معیب بود این خیار عیب دارد و اگر مصداق او نبود حق تبدیل دارد که جا برای خیار نیست. حالا ببینیم این حرف، حرف نهایی است که مرحوم آقای نائینی فرمودند یا راه دیگری هم هست.

مروری بر بحث تسرّی حکم تلف¬در زمان خیار از مثمن به ثمن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۱۲۱

موضوع: مروری بر بحث تسرّی حکم تلفدر زمان خیار از مثمن به ثمن

در مسئله تلف مبیع در زمان خیار «ممن لا خیار له» [۱] جهاتی از مباحث فقهی مطرح بود که برخی از آنها اشاره شد. آنچه در بخش های اخیر به آن پرداختند این است که آیا فرقی بین ثمن و مثمن و بایع و مشتری هست یا نه؟ مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) تقریباً ادعای قطع کرد که بین ثمن و مثمن، بایع و مشتری هیچ فرقی نیست [۲] . سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) فرمودند این طور جزم سخن گفتن و قطع پیدا کردن به «عدم الفرق» کار آسانی نیست [۳] ، اگر ثمن شبیه مثمن بود؛ نظیر اینکه اگر کسی فرشی را فروخت و حیوانی را گرفت، این نظیر آن جا که حیوان را فروخته باشد حکم ممکن است که مشترك باشد و اما اگر ثمن نقد بود یك فرشی را فروخت یك پولی را گرفت بعد پول افتاد و گم شد در این جا ما بگوییم مشتری ضامن است این، چون بر خلاف قاعده است «کل شیء تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا ـ خیار له» بر خلاف قاعده است باید بر مورد نص اقتصار کرد که ظاهراً حق با ایشان است.

بررسی تسرّی حکم تلف در زمان خیار به مثمن کلّی

فرع اخیری که مرحوم آقای نائینی و دیگران مطرح کردند «وفاقاً للشیخ» این است که آیا بین مثمن شخصی و کلی فرق است یا نه؟ در مثمن شخصی اگر فرشی را فروخت یا حیوانی را فروخت و قبض داد، این صادق است که قبض محقق شده است و اگر تلف شد تلف «بعد القبض» است نه تلف« قبل القبض» و در دست مشتری است نه در دست بایع؛ ولی اگر کلی را فروخت و فردی از آن کلی و مصداقی از آن کلی را قبض داد، آیا این جا وفا صادق است؟ قبض صادق است؟ که اگر این فرد کلی تلف شود این مشمول تلف «بعد القبض» است نه «قبل القبض»; یا اگر فرد کلی تلف شود مشمول تلف «قبل القبض» است نه «بعد القبض»؟ نظر شریف مرحوم آقای نائینی و امثال ایشان این است که این تلف «بعد القبض» است.

ص: ۱۲۲

نقد دیدگاه امام خمینی «ره» در عدم تحقق قبض با اعطای مثمن کلّی

سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) می فرماید آن مبیع کلی است آنچه را که داد فرد است و فرد غیر از کلی است. نقد سیدنا الاستاد این جا وارد نیست; برای اینکه مسئله قبض یک حقیقت شرعی و متشرعه ندارد یک امر عرفی است؛ اگر کسی کلی را فروخت و فردی از آن کلی را که ذاتاً و وصفاً واجد آن شرایط مبیع است قبض صادق است، چون قبض صادق است اگر تلف شود تلف «بعد القبض» است نه تلف «قبل القبض» و اگر آن طور که نظر شریف سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) این است که کلی غیر از فرد است، پس اگر کسی کلی در ذمه را فروخت به هیچ وجه قبض محقق نمی شود، چون آنچه را که داد که مبیع نیست آن هم که مبیع است که در کلی است و در ذمه است. اگر مبیع کلی بود قبض مبیع ممکن است یا نه؟ به نظر شما قبض مبیع دیگر ممکن نیست، برای اینکه هر چه قبض شود فرد است و فرد غیر از مبیع است. درست است عنوان انشا و قبول روی کلی رفت و درست است کلی به دقت عقلیه غیر از فرد است؛ ولی در فضای عرف وقتی کلی را فروخت و فرد را تسلیم کرد می گویند وفای به عقد کرد، مبیع را تسلیم کرد، قبض و اقباض حاصل شد، به دلیل اینکه در صرف و سلم اگر کلی را فروخت و فرد را قبض کرد قبض صادق است؛ «قبض المبیع» صادق است نه قبض چیز دیگر؛ لذا اگر تلف شود تلف «بعد القبض» است نه «قبل القبض»، پس این نقد که ایشان می فرمایند اگر کلی را فروخت و فرد را تسلیم کرد «قبض المبیع» صادق نیست، این تام نیست.

ص: ۱۲۳

فروض سه گانه متصور در بیع با مثمن کلّی و قبض و اقباض آن

در جریـان «قبض المبیع»، سه فرع بود که قبلاً از مرحوم آقای نائینی نقل شـد، گفتیم اگر تتمیمی هست این جلسه مطرح شود و آن فرع این بود که اگر کلی را فروخت و یـک فردی را و یک موجود خارجی را تسـلیم کرد، این سه حالت داشت یا این فرد اقباض شـده و شـخص اقباض شـده و تسـلیم شده مباین اوست؛ مثل اینکه یک اتومبیل خاصـی را فروخت یک نوع دیگری را تحویـل داد، این مباین با آن است؛ قبلاً مثال می زدنـد می گفتنـد گنـدم بفروشـد و جو تحویل دهـد یا گنـدم بفروشـد و برنج تحویل دهد، این مباین آن است و اصلاً قبض و اقباض صادق نیست. برای مشتری حق ابدال هست؛ یعنی تبدیل کند، می تواند این را پس دهـد بگوید آن مصداق واقعی مبیع را دهید این جا حق ابدال دارد و اگر آن شخصـی را که بایع به مشتری داد ذاتاً و صفتاً واجد همه خصوصیات مبیع بود این جا قبض صادق است، مشتری نه حق ابدال دارد و نه حق خیار، این فرع دوم.

ثبوت حق خیار و تبدیل در مبیع فاقد وصف مثمن کلّی

فرع سوم بود که بین اصـحاب و مرحوم آقـای نائینی یک مشـکلی پیش آمـده، آن فرع سوم آن است که فروشـنده شخصـی را تحویل داد که ذاتاً مصداق مبیع است؛ ولی وصـفاً فاقد وصف مبیع است؛ یعنی او یک اتومبیل سالمی را و صحیحی را فروخت و در هنگـام قبض و تحویـل یـک اتومبیـل معیبی را، یـک فرد معیبی را از همـان نوع داد که ذاتـاً همـان است؛ ولی وصـفاً غیر اوست، این جـا معروف بین خیلی از آقایـان این است که مشـتری هم حق تبـدیل دارد و هم خیـار عیب؛ خیـار عیب دارد برای اینکه آنچه را که تحویـل گرفت معیب است؛ حـق تبـدیل دارد، چون شـخص را نخریـد، بلکه کلی را خریـد، اگر این شـخص خاص را می خرید فقط خیار عیب داشت، چون کلی را خرید هم خیار عیب و هم حق تبدیل دارد.

نقد محقق نائینی «ره» به تناقض ثبوت حق خیار با تبدیل و ردّ آن

نقد مرحوم آقای نائینی این بود که این جمع بین متناقضین است; زیرا اگر این شخص اقباض شده, مصداق آن کلی باشد، دیگر جا برای تبدیل نیست فقط جا برای خیار عیب هست و اگر مصداق آن نباشد جا فقط برای تبدیل هست جا برای خیار عیب نیست. جمع بین تبدیل و خیار عیب جمع بین متناقضین است، چرا؟ چون تبدیل متفرع بر آن است که این مصداق نباشد خیار عیب متفرع بر آن است که این مصداق باشد، این جمع متناقضین است.

این نقد مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) وارد نیست، برای اینکه درست است که جمع بین تبدیل و خیار عیب به منزله جمع بین متناقضین است, زیرا تبدیل متوقف است بر اینکه این مصداق نباشد و خیار عیب متفرع بر آن است که این مصداق باشد; لکن بین تبدیل و تکمیل ایشان عنایت نفرمودند، این جا تبدیل نیست، بلکه تکمیل است. یک وقت است که گندم فروخت به او جو دادند، این جو را پس می دهد و گندم می گیرد این تبدیل است، یک وقت به او گندم فروختند گندم معیب می دهد این گندم معیب را ایشان پس می دهد تا گندم سالم بگیرد این تکمیل است و نه تبدیل. تبدیل و خیار عیب که نقیض هم نیستند که «لا ـ ثالث لهما» باشد که یا تبدیل باشد یا خیار عیب، بلکه یا تبدیل یا تکمیل یا خیار عیب و یا عناوین دیگر است. بنابراین اگر کسی اتومبیل سالمی را خرید و از همان نوع تحویل او دادند منتها معیب، اینکه پس می دهد از سنخ تبدیل نیست از سنخ تکمیل است و این امور را هم شما پذیرفتید که در معاملات بسیاری از مسائل را شارع مقدس امضا کرده است، تعبد در معاملات بسیار کم است و عرف هم این را قبض می داند، عرف این را تکمیل می داند نه تبدیل و خیار را برای این شخص قائل است که این شخص می تواند خیار عیب داشته باشد و هم می تواند بگوید نه فرد سالم را دهید، پس این نقد مرحوم آقای نائینی وارد نیست.

پرسش: ؟پاسخ: تبدیل که مصادیق فراوانی دارد؛ یک وقتی تبدیل نوع است به نوعی، تبدیل فرد است به فردی از یک نوع، اگر تبدیل نوع به نوع باشد مثل اینکه گندم را داده و جو گرفته است، یک وقتی گندم فاسدی را می دهد گندم صحیح می گیرد گاهی تبدیل تکمیلی است گاهی تبدیل تباینی است. اولاً عنوان تبدیل در نص نداریم یک، در مسائل عرفی هم ارتکاز این را می پذیرد این دو، هم به مشتری حق می دهد که بگوید آقا عوض کن و هم به مشتری حق می دهد که خیار داشته باشد و بگوید من معامله را فسخ می کنم.

پرسش: عنوان تبدیل اینجا از بین نمی رود.

پاسخ: غرض این است که ما عنوان تبدیل در روایت نداریم، در فضای عرف هر دو را می گویند، تبدیل یا تبدیل مباین است به مباین مثل تبدیل جو به گندم, یا تبدیل معیب است به صحیح، هر دو تبدیل است؛ یعنی بدل آن این را دهد. بنابراین این نقد ایشان نمی تواند وارد باشد.

طرح بحث در تسرّی قاعده تلف زمان خیار بر اتلاف مثمن

یکی از جهات دیگر که در این مسئله مطرح است این است که بین تلف و اتلاف فرق است، این حکم بر خلاف قاعده است و باید بر مورد نص اقتصار شود، مورد نص هم خصوص تلف است. بیان ذلک این است که اگر کسی کالایی را فروخت و تحویل مشتری داد، منتها مشتری خیار دارد معنای خیار این است که می تواند معامله را به هم بزند نه بیش از آن; اما حالا اگر در زمان خیار تلف شد آن طرفی که خیار ندارد ضامن است این بر خلاف فضای عرف است، این یک تعبدی است که برابر صحیحه ابن سنان [۴] نص این را خارج کرد. حالا، چون برابر صحیحه ابن سنان و روایات دیگر این تعبداً خارج شد باید ببینیم که عنصر محوری صحیحه ابن سنان چیست؟ وقتی به صحیحه ابن سنان مراجعه می کنیم می بینیم عنصر محوری آن تلف است نه اتلاف.

ص: ۱۲۶

تبیین خروج صور سه گانه اتلاف از شمول صحیحه ابن سنان

«فهاهنا فروعٌ اربعه» چهار تا فرع داریم که سه فرع رأساً از بحث بیرون است، یک فرع داخل است؛ این شیء یا تلف می شود یا اتلاف، اگر اتلاف شد یا خود مشتری اتلاف می کند یا بایع اتلاف می کند یا اجنبی، این فروع سه گانه را در ذیل این مسئله مطرح کردند؛ ولی همه اینها خارج از صحیحه ابن سنان است. آنکه محور صحیحه ابن سنان است این است که کالایی را بایع فروخت به مشتری تحویل داد در دست مشتری به «آفهٍ سماویه» تلف شد; نه اینکه مشتری تلف کرد یا بایع اتلاف کرد یا شخص ثالث تلف کرد. حالا این سه فرع و سه تا مسئله را ممکن است شما این جا مطرح کنید و حکم آن را هم بگویید، محل ابتلای علمی شما و محل ابتلای عملی توده مردم است، اینها خوب است؛ ولی اینها از صحیحه خارج است. مبیع که از بین می رود یا به «تلفٍ سماوی» است یا به اتلاف بشری. اگر به تلف سماوی باشد مشمول صحیحه ابن سنان است و خسارت آن تعبداً به عهده فروشنده است و اگر اتلاف باشد برابر قواعد خاص خودش باید عمل کرد. بنابراین باید آن سه مسئله را که مسئله اتلاف است جداگانه بحث کرد و این مسئله تلف را که مشمول صحیحه ابن سنان است جداگانه بحث کرد.

شمول صحیحه ابن سنان بر اتلاف شرعی

اگر تلف شد به «آفهٍ سماویه» یا نه به اتلاف شرع تلف شد، این اتلاف شرع داخل در هیچ کدام از آن اقسام سه گانه نیست؛ مثلاً او عبدی است باید قصاص شود (مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً) [۵] این عبد باید قصاص شود، قصاص می شود و اعدام می شود، این به حکم شرع اتلاف است ، این تلف سماوی نیست، نمرد و کسی هم او را نکشت، بلکه باید قصاص شود به حکم شرع، اتلاف شرعی به منزله تلف سماوی است؛ در مسئله ارتداد این طور است، در مسئله محارب بودن این طور است، در مسئله قصاص این طور است، در مسئله حدودی که حکم آن قتل است این طور است. اگر اتلاف به حکم شارع بود، این اتلاف شرعی به منزله تلف سماوی است و مشمول صحیحه ابن سنان است، ولو اتلاف است و تلف نیست، اعدام است و مرگ عادی نیست؛ ولی مشمول صحیحه است. بنابراین برخی از اتلاف ها رأساً از بحث بیرون است، چون در محدوده تلف است، اگر تلف باشد مشمول صحیحه است و خسارت آن را باید بایع بپردازد.

ص: ۱۲۷

حکم به سقوط خیار در صورت اتلاف توسط مشتری

اما اگر اتلاف شد سه مسئله است که هر کدام حکم خاص خودش را دارد. این اتلاف یا اتلاف مشتری است یا مشتری می رود تلف می کند مثل گوسفندی را خریده ذبح می کند و از آن استفاده می کند یا اتلاف فروشنده است که فروشنده به یک عاملی این را تلف می کند یا شخص ثالثی این را تلف می کند. آن جا که مشتری تلف کرده خیار او ساقط می شود، چرا؟ برای اینکه یکی از مسقطات خیار تصرف «ذو الخیار» است، اگر «ذو الخیار» در حوزه خیار خودش تصرف کرد این مسقط کاشف از رضاست و خیار او ساقط می شود، وقتی خیار او ساقط شود دیگر تلف کالا در دست «ذی الخیار» خسارت آن به عهده «من لا ـ خیار له» است دیگر نیست، این اصلاً با این کار خیار خود را ساقط کرده است. پس اگر اتلاف به وسیله خود مشتری باشد، مشتری که «ذو الخیار» بود حالا ـ دیگر بی خیار است و معامله ای که متزلزل بود می شود لازم، ثمن همچنان به ملک بایع باقی است، مثمن را هم ایشان تلف کرده که این معامله لازم می شود.

پرسش: در صورتی که عمداً نباشد.

پاسخ: فرق نمی کند، اگر سهوی باشد ممکن است که بعضی از اقسام آن ملحق باشد به تلف سماوی؛ ولی اگر در مسئله تصرف ما گفتیم چه عمداً چه سهواً چه خطئاً فعل به او اسناد داده شد کار ثابت است، حالا ممکن است در کشف از رضا مشکل داشته باشیم؛ ولی اگر در مطلق تصرف گفتیم که تصرف تعبداً مسقط است شامل عمد و خطا می شود؛ ولی اگر برابر آن روایاتی که در باب خیار حیوان آمده است که در آن جا حضرت فرمود: «فَذَلِكَ رِضًا مِنْهُ» [۶] این آن تصرف کاشف از رضا را می گیرد و تصرف سهوی، نسیانی و خطئی را شامل نمی شود. بنابراین این جا ممکن است که ملحق شود به تلف سماوی. اگر او خطئاً، سهواً، نسیاناً این کار را کرده است اگر ما گفتیم تصرف تعبداً مسقط خیار است فرقی نمی کند و اگر گفتیم نه تعبدی نیست، طبق روایات باب خیار حیوان حضرت فرمود: «فَذَلِكَ رِضًا مِنْهُ» اگر «ذو الخیار» تصرف کرده است کشف از رضایت می کند، در سهو و نسیان و خطا هم کشف از رضا در کار نیست; پس این خیار ساقط نشد. بنابراین اگر به اتلاف مشتری باشد حکمش روشن است.

حکم به تخییر بین امضا و فسخ در اتلاف توسط بایع

اگر به اتلاف بایع باشد مشتری مخیّر است بین دو امر، اگر بایع تلف کرد مشتری حالا ـ سود خودش را می بیند، چون «ذو الخیار» است و مخیّر است گاهی معامله را امضا می کند، وقتی معامله را امضا کرد این مبیع ملک طلق او می شود و ثمن ملک طلق فروشنده می شود، فروشنده مال مشتری را تلف کرده است و براساس «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» [۷] او ضمان ید دارد و دیگر ضمان معاوضی ندارد، او نباید ثمن را برگرداند؛ مشتری می گوید که این اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت، چون مال من را تلف کردی. اگر مشتری سود او در این باشد که معامله را امضا کند و می بیند که قیمت بالاتر از ثمن است یا مثل, بالاتر از ثمن است، این معامله را امضا می کند، چون «ذو الخیار» است، وقتی معامله را امضا کرد این مبیع برای اوست، ثمن برای بایع است، آن وقت بایع مال مشتری را تلف کرده که براساس «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» ضمان او ضمان ید است که باید مثلی است مثل و قیمی است قیمت دهد.

پرسش: اگر «آناًما» برگردد به ملک بایع، در واقع بایع ملک خودش را از بین برده است.

پاسخ: بله، چون «بعد القبض» است؛ «بعد القبض» صحیحه ابن سنان فقط تلف را شامل می شود نه اتلاف را. در صحیحه ابن سنان دارد که این کالا ـ یی را که بایع فروخت و قبض داد، اگر این تلف شود آن وقت تلف او «ممن لا ـ خیار له» است، بله و خلاف قاعده هم هست ما در خلاف قاعده بر مورد نص اقتصار کردیم، اما اگر اتلاف باشد نه تلف مشمول صحیحه نیست.

پرسش: خود بایع تلف کرده به طریق اولیٰ است.

پاسخ: مال خود را فروخت به دیگری، حالا مال دیگری است; چون مال دیگری را تلف کرده پس ضـمان معاوضی تبدیل می شود به ضـمان یـد. اگر خریـدار سود خود را در این ببینـد که این معامله را امضا کنـد برای اینکه می بینـد قیمت بیشتر از ثمن است یـا آن مثل بیشتر از ثمن است و وضع بازار هم عوض شـده، چون خیار دارد معامله را امضا می کنـد یک، وقتی معامله را امضـا کرد این ملـک متزلزل می شود ملک مسـتقر دو، این مبیع ملک مسـتقر مشتری می شود سه، بایع مال مردم را تلف کرده چهار، مشمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» است پنج، باید یا مثل یا قیمت بپردازد؛ ولی اگر مشتری ببیند که ثمن با قیمت یکی است یا ثمن بیشتر از قیمت است این معامله را فسـخ می کند، وقتی معامله را فسخ کرد ثمن برمی گردد به ملک مشتری، مشتری ثمن را می گیرد، مثمن را هم که خود صاحب مال تلف کرده است. پس در صورت اتلاف بایع مشتری مخیّر است بین فسـخ و بین امضـا; اگر امضا کرد این عقـد لازم می شود و بایع مال مشتری را تلف کرده، دیگر جا برای صـحیحه ابن سـنان و امثال ابن سـنان نیست جا برای «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» یا «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» [۸] است که ضمان ید است یا ضمان معاوضه و اگر سود خود را در این دیـد که ثمن برگردد برای اینکه ثمن بیشتر از قیمت است و یا به خود ثمن نیازمند است در این جـا معـامله را فسـخ می کنـد وقتی معامله را فسـخ کرد ثمن برمی گردد ملک مشتری می شود، مثمن را که صاحب مثمن؛ یعنی بایع تلف کرده، بایع چیزی را طلب نـدارد، چون خود او مال خودش را تلف کرده مشتری ثمن خودش را برمی گردانـد، این فرع و مسئله دوم.

ص: ۱۳۰

حکم تکلیفی و وضعی اتلاف توسط غیر در صورت عمد و سهو

مسئله سوم آن جایی است که بیگانه تلف کند، حالا در این جا فرق نمی کند بیگانه چه عمدی چه سهوی; چون مسئله ضمان چه عمد چه سهو تمام فرقش در حکم تکلیفی است وگرنه در حکم وضعی فرق نمی کند. کسی عمداً مال مردم را ظلماً از بین ببرد هم ضمان دارد به ضمان ید و هم معصیت کرده; اما اگر خطئاً و سهواً مال مردم را تلف کرده ضمان دارد، اما معصیتی در کار نیست، تفاوت آن در حکم تکلیفی است. پس اگر شخص ثالث این مبیع را تلف کند، در ضمان خیار مشتری است؛ معامله ای واقع شده، فروشنده ای این کالا را تحویل مشتری داد، مشتری تحویل گرفت، خیار هم مال مشتری است، در زمان خیار مشتری یک رهگذری مال مشتری را تلف کرده، حالا ـ مشتری مخیّر است «بین الفسخ و الامضاء»; اگر معامله را امضا کرد این ملک متزلزل، ملک لازم می شود و آن شخص ثالث ملک مشتری را تلف کرده که براساس قاعده «عَلَى الْيَدِ» مثل یا قیمت را باید بپردازد و اگر مشتری صلاح خود را در این دید که معامله را فسخ کند برای اینکه دسترسی به آن متلف ثالث ندارد، این معامله را فسخ می کند، وقتی معامله را فسخ کرد مبیع برمی گردد به ملک بایع و ثمن برمی گردد به ملک مشتری، این ثمن را می گیرد آن وقت فروشنده می داند با آن شخص ثالث; برای اینکه شخص ثالث مال مشتری را تلف نکرده، بلکه مال بایع را تلف کرده که باید مثل یا قیمت را به بایع بپردازد. بنابراین این فروع سه گانه ای که این جا مطرح است با این وضع قابل تحلیل هست، احتمالات فراوانی در فرمایشات مرحوم شیخ بود، مرحوم آقا سید محمد کاظم می گوید شش احتمال هست [۹] برخی از احتمالات مستبعد است و برخی از احتمالات ضعیف است. آن احتمالات رایج آن همان دو قسم است که قابل دفاع است بالأخره مشتری خیار دارد یا معامله را فسخ می کند یا امضا اگر معامله را فسخ کرد که کالا برمی گردد ملک بایع می شود او ثمن را استرداد می کند و اگر امضا کرد که ملک طلق اوست و اتلاف در ملک اوست او از متلف مثل یا قیمت طلب می کند.

بنابراین اینها فروعاتی است که بخش مختصری هم از این فروعات مسئله مانده است.

نقد بر محقق نائینی «ره» و دیدگاه او در مسئله به تفاوت مباحث در عبادات و معاملات

جهات متعددی در این مسئله «کل تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» واقع شد که تا حدودی بسیاری از اینها بحث شده است و مرحوم آقای نائینی باید عنایت کنند این فرمایشی که ایشان فرمودند این تام نیست برای اینکه خودشان اصرار دارند که در معاملات, وظیفه یک فقیه آن است که در غرائز و ارتکازات مردم بیشتر برود تا در لابلای روایات. در بحث های تعبدی مثل عبادات سعی یک فقیه و مجتهد آن است که بیشتر در خود روایات غور کند; برای اینکه در آن جا ره آورد تعبد است، باید بیشتر بفهمد و غور کند که شارع به چه تعبد کرده است. اما چون در معاملات غالب اینها امضایی است، امضای روش عقلا، سنت عقلا، غریزه عقلا و ارتکاز عقلاست، بیش از هر چیزی فقیه باید در غرائز عقلا در ارتکازات مردم و مردمی فکر کند تا ببیند در فضای عرف چه هست و همان را مورد امضای شارع بداند؛ اگر بخواهد فقیهانه مسائل معاملات را بررسی کند و در مردم نرود، در غرائز مردم نرود، در ارتکازات مردم نرود، توفیق او کم است؛ لذا بحث عبادات و بحث معاملات دو سنخ از اجتهاد را می طلبد؛ در مسئله عبادات بیش از هر چیزی باید غور کند ببیند معصوم چه فرمود و در مسئله معاملات, باید بیش از هر چیزی باید غور کند ببیند که مردم چه می گویند، غرائز مردمی چیست؟ ارتکاز مردمی چیست؟ چون معصوم(علیه السلام) همان را دارد امضا می کند.

ص: ۱۳۲

تفاوت قاعده تلف در زمان خیار با تلف قبل از قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفاوت قاعده تلف در زمان خیار با تلف قبل از قبض

این دو قاعده معروف با هم یک تفاوتی دارند یک قاعده این بود که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۱]که قبلاً بحث شد، یک قاعده این است که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۲) آن اولی از نظر سند در عوالی اللئالی (۳) بود گرچه روایت عقبهبن خالد (۴) هم کاملاً همان را تأیید می کرد و مورد پذیرش اصحاب هم هست؛ در آن مشکلی نیست که اگر کالایی قبل از قبض تلف شود خسارت آن به عهده بایع است؛ یعنی بایع ضامن است به ضمان معاوضی, چه مشتری خیار داشته باشد و چه مشتری خیار نداشته باشد پس «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این وضع روشنی دارد.

ص: ۱۳۳

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۳- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الأحسائی، ج۳، ص۲۱۲.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۱، ط اسلامی.

توجیه قاعده تلف در زمان خیار با تلف قبل از قبض

اما این قاعده ای که فعلاً محل بحث است مرحوم شیخ چند احتمال درباره این قاعده می دهند که مناسب بود این احتمالات در طلیعه بحث که تحریر محل بحث است آن جا ذکر کنند نه در آخرهای بحث و آن مطلب این است که اگر مبیع در زمان خیار تلف شود خسارت آن به عهده کسی است که خیار ندارد. فرض کنید مشتری خیار دارد، کالایی را خریده و تحویل گرفته، بعد از قبض هست، در دست مشتری تلف شد، خسارت آن به عهده بایع است. آن قاعده اولیٰ را با یک تلازم عقلی حل کردند که آن انفساخ «قبل التلف» است؛ برای اینکه اگر کالایی را کسی فروخت به مشتری، این کالا از ملک بایع منتقل می شود به ملک مشتری و ملک طلق مشتری می شود، حالا قبض نشده، اگر این کالا تلف شود قاعدتاً خسارت آن به عهده مشتری است معنا ندارد که مال زید تلف شود عمرو ضامن باشد این معنا ندارد. برای تبیین و توجیه آن قاعده گفتند که برابر حکم شرعی این معامله «آناًما»ی قبل از تلف منفسخ می شود یک، کالا برمی گردد ملک مالک خود؛ یعنی ملک بایع می شود دو، تلف در ملک بایع واقع می شود سه، خسارت به عهده بایع است چهار، این را عقل از حکم نقل کشف می کند؛ لذا می شود حکم شرعی، «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» این با آن قاعده کلی, هر مالی که تلف شد مالک آن ضامن است با او مخالف است، وقتی کالایی فروخته شده و ملک طلق مشتری شده و بیع از سنخ صرف و سلم نیست که قبض شرط باشد و مبنا هم این نیست که در زمان خیار ملک نمی آید بر فرض مبنا باشد فرض در این است که این جا هیچ خیاری

در کـار نیست بـایع یـک کالا-یی را فروخته به مشتری، ثمن را گرفته، این کالا- ملـک طلق مشتری است; منتهـا در دست بـایع است، بـایع هنوز تحویـل نـداده این افتـاد و شـکست که شـارع می فرمایـد بـایع ضـامن است؛ این توجیهی نـدارد مگر اینکه ما بگوییم «آنامّا»ی «قبل التلف» این معامله منفسـخ می شود، چون سـخن از خیار نیست تا کسـی فسـخ کند، پس منفسخ می شود یـک، کالا- برمی گردد ملـک بـایع دو، تلف در ملـک بـایع واقع می شود سه، خسـارت به عهـده بـایع است چهار، همه موارد معقول است.

حکم به ثبوت حق فسخ برای مشتری در تلف بعد از قبض زمان خیار

ولی در مسئله تلف بعد از قبض و در زمان خیار این را مرحوم شیخ سه چهار احتمال می دهند و می فرمایند در این قاعده که «کـل مبیع تلف فی زمن الخیـار فهو ممن لاـ خیار له» این مثل آن قاعـده قبلی نیست که ما فتوا به انفساخ دهیم، بلکه در این جا چنـد احتمـال است؛ یـک احتمـال اینکه معـامله منفسـخ نمی شود؛ ولی برای مشتری حق فسـخ هست «لا یقال» به اینکه مشتری خیار داشت و حق فسـخ دارد جواب آن این است که آن خیاری که داشت مال قبل از تلف بود قبل از تلف می توانست معامله را فسخ کند اما «بعد التلف» چه چیز را فسخ کند؟ این «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» مفید این معناست که بعد از تلف هم می تواند فسخ کند؛ اگر فسخ کرد ضـمان، ضـمان معاوضـی است و درست است این مال تلف شد، چون «من مـال البـایع» است وقتی مشتری معامله را فسـخ کرد هیـچ چیز بـدهکار بایع نیست، چون مال بایع تلف شـد می رود مراجعه می کنـد و ثمن خود را می گیرد. پس «کـل مبیع تلف فی زمن الخیـار فهو ممن لا خیار له» معنایش این نیست که این قهراً منفسـخ می شود، معنایش این است که مشتری می توانـد فسخ کند اگر فسخ کرد هیچ چیز به بایع بدهکار نیست یک، ثمن را خودش استرداد می کنـد دو، چرا هیـچ چیز به بـایع بـدهکار نیست؟ چون شارع فرمود تلف در زمان خیار خسارت آن به عهـده کسـی است که خیار ندارد. این در صورت فسخ بود.

بررسی سه احتمال در صورت امضای مشتری و نقدهای بر آن

اما اگر امضا کرد این جاست که مرحوم شیخ می فرماید اگر امضا کرد سه احتمال است که فقهای بعدی نقد تام دارند که یکی از آنها که خیلی نقد حاد دارد مرحوم آقا سید محمد کاظم است. مرحوم شیخ می فرماید که اگر امضا کرد سه احتمال است؛ احتمال اول, تخییر بین ضمان ید و ضمان معاوضی است اینکه مرحوم شیخ فرمود: «یتخیّر بین الرجوع علی البائع بالمثل أو القیمه» (۱) ؛ یعنی یتخیر بین ضمان ید و ضمان معاوضی این احتمال اول، احتمال دوم این است که «و بین الرجوع بالثمن» احتمال سوم این است که هیچ حق ندارد، چون حالا امضا کرده است؛ یعنی خسارت را پذیرفته است. فقهای بعدی که نقدی دارند که مرحوم آقا سید محمد کاظم (۲) پیشاپیش اینهاست می فرماید: اگر شما قبول کردید که این حق فسخ دارد اگر امضا کرده است جا برای ثمن نیست، نه رجوع به ثمن, ضلع آن حکم تخییری است و نه خودش احتمال تعیینی است، چون سه احتمالی که در مکاسب فرمودی این است یا تخییر بین مثل و قیمت و ثمن این یک احتمال, یا تعیّن رجوع به ثمن احتمال دوم, یا هیچ مراجعه نکند، چون خودش قبول کرده، این سه قول. نقد بزرگان این است که آن دو تا به هیچ وجه صبغه علمی ندارد. شما گفتید این ایجاب کرد، ایجاب کرد یعنی چه؟ یعنی معامله را امضا کرد و این کالا ملک طلق او شده است، حالا اگر ملک طلق او شد و تلف در ملک او شد خسارت را اگر بنا شد بایع دهد حتماً این ضمان، ضمان ید است، معامله که فسخ نشد؛ دیگر احتمال رجوع به ثمن یعنی چه؟ نه جریان رجوع به ثمن ضلع آن احتمال تخییری شماست و نه جایی دارد که شما به عنوان احتمال تعیینی بگویید رجوع به ثمن کند. اصلاً حق رجوع به ثمن ندارد، چون معامله را که فسخ نکرده، اگر معامله را فسخ نکرده آن ثمن ملک طلق فروشنده شد، این کالا ـ ملک او بود که تلف شد; چون در ملک او بود و تلف شد و خسارت آن را بایع باید بپردازد, معلوم می شود باید مثل یا قیمت دهد، بایع مال مردم را ضامن است و مال مردم را که ضامن باشد باید مثل و قیمت دهد، جا برای ثمن نیست. رجوع به ثمن وقتی است که معامله فسخ شود، وقتی معامله امضا شد؛ یعنی ثمن ملک طلق فروشنده شد. سه احتمالی که مرحوم شیخ داد این بود «یحتمل التخییر» بین رجوع به مثل و قیمت و رجوع به ثمن که می گوید رجوع به ثمن ضلع احتمال تخییری قرار نمی گیرد این یک اشکال، احتمال دوم «یحتمل التعیّن الرجوع بالثمن» کلّا این احتمال باطل است; برای اینکه وقتی معامله امضا شد جا برای رجوع به ثمن نیست; سوم, نمی خواهد رجوع کند; بله چون حق خود بایع است و احتمال می دهیم که حق رجوع نداشته باشد. بنابراین اگر خواست رجوع کند هیچ راهی ندارد مگر اینکه ضمان ید را؛ یعنی یا مثل یا قیمت، این هم یک گوشه از فرمایش مرحوم شیخ است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۵، ط الحدیثه.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۱.

تبیین دایره شمول تلف زمان خیار بر تلف و اتلاف شرعی

در بحث تلف از دو ناحیه باید سخن گفته شود که ایشان هم فرمودند، منتها در تتمیم آن یک مطلبی را فرمودند که این نوبت طرح می شود؛ اینکه فرمود: «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این یا تلف است یا اتلاف، ظاهر آن گرچه عنوان تلف در صحیحه ابن سنان و امثال آن نیامده؛ بلکه «یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ» (۱) [۷]؛ ولی بالأخره تلف غیر از اتلاف است؛ تلف آن است که روی حوادث پیش بینی نشده سماوی تلف شود، اتلاف آن است که فعل عمدی و اختیاری کسی باشد و این مبیع را از بین ببرد، پس ظاهر صحیحه تلف است یک، اتلاف را اصلاً شامل نمی شود دو. یک فرمایشی مرحوم شیخ (۲) داشتند که اتلاف شرعی به منزله تلف سماوی است، اتلاف شرعی را در آن نوبت مثال زدیم که اگر عبدی جانی بود حق؛ ولی دم تعلق گرفت (مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً) (۳) او را باید اعدام کنند اگر اعدام کنند به حکم شرع است این اعدام که به حکم شرع است تلف آن اتلاف شرعی است که به منزله تلف سماوی است. اما آن مثال شاخصی که در کتاب های فقهی است جریان عتق است؛ اگر در اثر یک حادثه ای این عبد آزاد شده است, حکم شارع به این بود که این آزاد شود, این شارع مقدس است که این عبد را از مالیت انداخت، اینکه شارع فرمود این آزاد می شود منعتق است این آزاد که شد به منزله آن است که تلف شده باشد، حالا این اتلاف است که تا ما بگوییم اتلاف شرعی به منزله تلف است؟ یا نه اصلاً اتلاف بر او صادق نیست؟ به هر تقدیر این مشمول حدیث نیست که در این جا بتواند به وسیله او مراجعه کند، پس اتلاف را مثال می زنند به عتق عبد یک، و در این هم تأمل دارند که حکم شارع به عتق عبد، چون گفت اگر نابینا شود یا زمین گیر شود این آزاد می شود اگر عبدی به این صورت معلول شد این دیگر آزاد می شود، یکی از علل آزادی عبد همان آن اعمی بودن او، اِقعاد و زمین گیر بودن او، معلول شدن او، ویلچری شدن او, باعث عتق اوست این تلف نیست.

ص: ۱۳۷

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۶۹، ط اسلامی.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۴، ط الحدیثه.

۳- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۳.

بررسی شمول قاعده تلف زمان بر تلف و اتلاف جزء و وصف

آن قسمت مهم که پیچیده است و نیازی به تأمل دارد این است که تلف یک وقت تلف کل است این روشن است، اتلاف هم یک وقت اتلاف کل است این روشن است; اما تلف و همچنین اتلاف سه فرض دارند؛ تلف کل، تلف جزء و تلف وصف; آیا این تلف کل و جزء و وصف هر سه یک حکم دارند یا نه؟ آیا اتلاف کل و جزء و وصف هر سه یک حکم دارند یا نه؟ در جریان تلف اگر کل تلف شد حکم آن روشن است و اگر جزء تلف شد آن هم حکمش روشن است، برای اینکه جزئی از ثمن در برابر جزئی از کالا قرار می گیرد، همان طور که کل ثمن در برابر کل کالاست جزئی از ثمن در برابر جزئی از کالاست آن وقت ضمان معاوضی راه دارد می شود به اندازه ای که در مقابل اوست حکم را برگرداند. اما اگر یک جزئی بود که ثمن تجزیه نشد اگر اتومبیلی, یخچالی خرید یک رادیو خرید اگر جزئش به صورت قطعات یدکی باشد آن قابل تجزیه است، اما اگر یک گوشه آن آسیب دید این هم نظیر ده من گندم است که یک جزئ آن فاسد شد یا نه این اصلاً وقتی که جزئش فاسد شد به منزله فساد کل است؟ بالأخره آن جزئی که باعث تقسیط ثمن شود، اگر جزئی باعث تقسیط ثمن نشد باعث اتلاف کل شد حکم کل را دارد و اگر جزئی فوات او باعث تقسیط ثمن شد هیچ محذوری ندارد; آن وقت اگر ما گفتیم ضمان، ضمان معاوضی است تلف این جزء باعث می شود که آن ثمنی که در مقابل این جزء است برگردد و ملک مشتری شود که این هم روشن است.

ص: ۱۳۸

اما تلف وصف، وصف دو قسم است؛ یک وصفی است که وصف صحت است، وصف صحت که اگر از بین رفت این می شود معیب، وقتی معیب شد سخن از خیار عیب هست، وقتی سخن از خیار عیب بود گرچه تقسیط ثمن نیست؛ ولی مسئله ارش مطرح است و ارش هم یک حق مالی است.

امکان ابهام زدایی ضمان با تحلیل تجاری وصف و ثبوت ارش یا ردّ

تا این جا روشن است که هم دلیل شامل می شود و هم امر مالی است؛ دلیل شامل می شود برای اینکه صحیحه ابن سنان را باز مجدداً می خوانیم در آن جا دارد که اگر روی مبیع حادثه ای پیش بیاید و خودش از بین برود یا وصف آن زائل شود خسارت آن به عهده کسی است که «لا خیار له»; چون در صحیحه ابن سنان وصف مثل کل تصریح شد، بنابراین ما از نظر شمول روایی مشکلی نداریم. تمام پیچیدگی این است که اگر این وصف، وصف صحت باشد گرچه وصف صحت مثل سایر اوصاف «یبذل بازائه المال» نیست و هیچ وصفی در برابر او مال تقسیط نمی شود، بارها مثال زده شد خانه ای که نزدیک خیابان باشد یا نزدیک مراکز فرهنگی باشد «قرب الی الشارع» را کسی نمی خرد این «قرب الی الشارع» باعث افزایش قیمت آن کالاـست؛ ولی بر خلاف خانه ای که صد متر باشد یا هشتاد متر باشد، هرکدام از این اجزاء برای خودشان یک قیمت جدایی دارند؛ یعنی جزئی است که «یبذل بازائه المال»؛ ولی وصف باعث افزایش قیمت موصوف است نه اینکه بخشی از ثمن در برابر وصف باشد. خانه ای که رو به قبله است یا خانه ای که آفتاب گیر است این طور نیست که یک مقدار ثمن برای رو به قبله بودنش باشد. کل ثمن برای این مبیع است; منتها رو به قبله بودن، آفتاب گیر بودن، «قرب الی الشارع»، نزدیکی به مراکز دسترسی به کارهای لازم, این «قرب» باعث افزایش قیمت مبیع است نه اینکه بخشی از ثمن در برابر این «قرب» قرار می گیرد، پس وصف به هیچ وجه بخشی از ثمن را به عهده ندارد، ضمان در این جا هم ضمان معاوضی است، اگر گفتیم خسارت آن به عهده بایع است بایع چه چیزی را ضامن است؟ مگر اینکه تحلیل شود که درست است که هیچ جزئی از ثمن در برابر وصف نیست; لکن این تحلیل تجاری ممکن است مطرح شود که این وصف در افزایش قیمت مبیع چقدر سهم دارد؟ که اگر آن مبیع این وصف را نمی داشت چقدر می ارزید و الآن که رو به قبله است یا نزدیک خیابان است چقدر می ارزد؟ ممکن است از راه تأثیر گذاری این وصف در افزایش قیمت, یک بررسی شود و آن به همان خسارت برگردد؛ ولی اگر وصف، وصف صحت بود و این وصف صحت آسیب دید این کالا می شود معیب، اگرچه «بعد البیع» باشد این عیب خیار عیب می آورد و جا برای أرش گیری هست أرش هم صبغه مالی و حقوقی دارد، بنابراین می شود گفت که این أرش را ضامن است، حالا یا مخیّر است بین رد و أرش یا خصوص أرش را می تواند بگیرد برای اینکه آسیب دید، این راه حل است.

ص: ۱۳۹

شمول صحیحه ابن سنان بر هر سه قسم تلف

اما حالا- این روایت شامل می شود دیگر نیازی به بحث مبسوط ندارد فقط اشاره اجمالی کنیم که این مشمول صحیحه ابن سنان است. صحیحه ابن سنان که روایت دوم باب پنج از ابواب الخیار بود مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) «عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ یَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ» یعنی عبدالله بن سنان نه محمد بن سنان «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَشْتَرِی الدَّابَّةَ أَوِ الْعَبْدَ وَ یَشْتَرِطُ إِلَی یَوْمٍ أَوْ یَوْمَیْنِ فَیَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّةُ أَوْ یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ» (۱) این حدوثِ حدث شامل تغیّر وصف هم می شود، شامل تلف جزء هم می شود، پس این سه فرض را صحیحه در بر می گیرد؛ تلف کل، تلف جزء، تلف وصف.

مشکل بودن توجیه ضمان با تحلیل تجاری در وصف غیر مؤثر در قیمت

منتها مشکل این است که آن وصف اگر وصف صحت بود، چون أرش دارد یک امر مالی است و خسارت معنا دارد، اما اگر وصف وصف صحت نبود؛ دو تا اتومبیل هستند در دو رنگ که برخی ها آن را می پسندند و برخی این را، این شخص شرط کرده که دارای این وصف باشد و با همین وصف هم این را خرید و خیار هم دارد تا ظرف دو روز یا سه روز، در ظرف این سه روز این وصف از بین رفت، عیب پیدا نکرد این چنین نیست که این وصف، وصف صحت باشد و باعث نقص این اتومبیل باشد، اتومبیل دو رنگ دارد که رنگ هایش هم فرق می کند و قیمت هایش هم یکی است؛ رنگ این اتومبیل که این شرط کرده است از بین رفت و این شخص هم غیر از این رنگ را نمی خواست أرش هم که ندارد، چون این وصف صحت نیست تا أرش بیاورد، این جا باید چه کرد؟ اگر سخن از آن تحلیل باشد این جا جا برای آن تحلیل نیست; برای اینکه آن وصفی که در افزایش قیمت موصوف سهیم است قابل تحلیل است؛ مثلاً خانه ای که مثلاً نزدیک خیابان باشد یا رو به قبله باشد این «قرب الی الشارع» یا رو به قبله بودن در افزایش قیمت این خانه اثری دارد آن اثرش هم مشخص است که این هم یک تحلیلی است؛ ولی اگر این اتومبیل چه این وصف باشد و چه آن وصف باشد قیمت هایشان یکی است و این وصف آسیب دید، این شخص خسارت او را باید چه کار کند؟ اگر بگویید حق فسخ دارد این قبل از تلف است و الآن که زمان خیار بود و تلف شد این یک پیچیدگی دارد که اینها تعرض نکردند.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۴ و ۱۵، ط آل البیت.

پس این سه فرع را صحیحه شامل می شود؛ یعنی تلف کل، تلف جزء، تلف وصف. اما آن وصفی که نظیر وصف صحت باشد که أرش را در بر دارد یک امر مالی است یا یک وصفی باشد که در افزایش قیمت موصوف دخیل است یک امر مالی است، اما یک وصفی باشد که در افزایش قیمت دخیل نیست این آسان نیست. حالا در این رنگ و امثال رنگ که مثال زده شد بالأخره گرچه این دو رنگ یک قیمت دارند؛ ولی بی رنگ و با رنگ قیمت هایشان فرق می کند، بالأخره یک راهی دارند برای اینکه اینها بتوانند به امر مالی برسند.

دلیل عدم شمول صحیحه ابن سنان بر صور سه گانه اتلاف

آخرین بخش فرمایش مرحوم شیخ درباره اتلاف این بود که اگر تلف شد که حکم آن روشن است و اگر اتلاف شد؛ یعنی کسی اتلاف کرد مشمول صحیحه ابن سنان نیست، چرا؟ برای اینکه این اتلاف یا به فعل مشتری است یا به فعل بایع است یا به فعل اجنبی که از این سه حال بیرون نیست و یک فاعلی دارد؛ آن فاعل یا خود مشتری است یا فروشنده است یا شخص ثالث، اگر خود مشتری اتلاف کرده باشد؛ مثل اینکه گوسفندی را خریده او را قربانی کرده که خیارش ساقط است «زمن الخیار» دیگر نیست و اگر بایع تلف کرده یا ثالثی تلف کرده باید ببینیم اگر مشتری که خیار داشت این خیار را اعمال کرد «بالفسخ» این کالا ـ ملک فروشنده می شود و مشتری آن ضمان معاوضی را حق دارد و ثمن را برمی گرداند، این کالا ـ وقتی ملک فروشنده شد اگر آن اتلاف کننده خود فروشنده باشد که فروشنده مال خودش را تلف کرده و اگر بیگانه باشد فروشنده به بیگانه مراجعه می کند مثل و قیمت می گیرد دیگر ضمان ید است نه ضمان معاوضی و اگر مشتری امضا کرد، اگر امضا کرد دیگر حق رجوع به ثمن را ندارد چه مُتلِف فروشنده باشد به فروشنده مراجعه می کند ضمان ید دارد می گوید مثل را یا قیمت را بدهید، چون امضا کرد و ملک طلق او شد و بایع مال مردم را اتلاف کرده و اگر شخص ثالث اتلاف کرده باشد آن هم باید مثل و قیمت دهد. «فتحصل» در صورت اتلاف اگر اتلاف خودش باشد که هیچ رجوعی نیست و اگر اتلاف دیگری باشد, او اگر فسخ کرده باشد به بایع مراجعه می کند و عوض کالا را می گیرد، ضمان معاوضی دارد، ثمن را می گیرد آن وقت اگر مُتلِف خود بایع بود که به کسی مراجعه نمی کند و اگر مُتلِف شخص ثالث بود که برای گرفتن مثل یا قیمت به شخص ثالث مراجعه می کند.

ص: ۱۴۱

مروری بر گستره شمول قاعده تلف در زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر گستره شمول قاعده تلف در زمان خیار

بخش پایانی این مسئله اخیر چند مطلب فرعی است که باید مطرح شود؛ اصل این مسئله این بود که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» [(۱)] این قاعده از صحیحه ابن سنان [(۲)] و بعضی از نصوص دیگر استفاده شد و وسعتی در این قاعده نبود که همه مبیع ها را شامل شود؛ ولی تنقیه مناط یا القای خصوصیت یا بنای عقلا ایجاب کرد که از صحیحه ابن سنان این مطلب را استفاده کنند. تعدّی از مثمن به ثمن هم کار آسانی نبود گرچه مرحوم محقق نائینی [(۳)] ادعای قطع کرد؛ ولی به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) [(۴)] دعوای قطع برهانی نیست مگر آن مواردی که ثمن مثل مثمن حیوان باشد می شود تعدّی کرد وگرنه در مطلق ثمن نمی شود تعدّی کرد.

ص: ۱۴۲

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.
۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴، ط آل البیت.
۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۷.
۴-

پرسش: ؟پاسخ: چون این قاعده در معاملات تعبد محض نیست، اگر تعبد محض نیست تعدّی از مثمن به ثمن در بعضی موارد که ارتکاز مردمی همراه است بعید نیست.

معاوضی بودن ضمان در قاعده تلف زمان خیار

مطلب بعدی آن است که این ضمان چه ضمانی است؟ در همان طلیعه بحث اشاره شد که ضمان، ضمان معاوضی است نه ضمان ید؛ «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»؛ یعنی اگر مشتری که «ذو الخیار» است این کالا در دست او و در زمان خیار او تلف شد او حق فسخ دارد، اگر فسخ کرده است ثمن را می گیرد و اگر امضا کرده است که تلف در مال خود اوست.

دیدگاه امام خمینی ره به احتمال ضمان ید در تلف وصف و ناتمامی آن

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) در آن بحثی که در جلسه قبل مطرح شد، چون دیدند یک راه حل نیست احتمال دادند که این ضمان، ضمان ید باشد نه ضمان معاوضه، البته در خصوص تلف وصف. بیان ذلک این بود که گاهی خود مبیع تلف می شود که ضمان معاوضه معنا دارد، گاهی وصف صحت تلف می شود أرش معنا دارد، گاهی برخی از اوصاف هستند که اگر تلف شوند باعث معیب بودن آن کالا نیست تا سخن از أرش باشد، بگوییم در زمان خیار اگر این وصف تلف شد بایع ضامن نیست

این بر خلاف صریح صحیحه ابن سنان است، چون در صحیحه ابن سنان آمده است که اگر «يَحْدُثُ فِيهِ حَدَثٌ» در خود حیوان یا وصفی از حیوان، این تعدّی از ذات به وصف نیست; بلکه این تصریح خود صحیحه است به وصف، وصف هم اگر وصف صحت بود أرش، او را همراهی می کند یک امر مالی است، اما وصف اگر از قبیل «قرب الی الشارع» بود یا رو به قبله بودن خانه بود یا آفتاب گیر بودن آن بود اینها دیگر وصفی نیست که «یبذل بازائه المال» باشد، اینها در آن ارزش افزوده دخیل هستند نه اینکه جزئی از ثمن به حساب آنها باشد و عیب هم که نیست تا خیار عیب باشد و أرش او را همراهی کند، ایشان این جا گیر کردند و گفتند محتمل است در این بخش ها ما به ضمان ید مراجعه کنیم؛ ولی راه حل همان طوری که در بحث قبل اشاره شده است به ضمان معاوضه برمی گردد که غرائز عقلایی هم او را تأیید می کنند و آن ارزش افزوده را حساب می کنند و می گیرند.

ص: ۱۴۳

دیدگاه محقق حائری ره در تغییر معیار ضمان از تلف و اتلاف، به ضامن و غیر آن

مطلب دیگر فرق بین تلف و اتلاف بود. ذوق فقهی داشتن به این است که در عبادات انسان برود در متن روایات و در معاملات در متن غرائز و ارتکازات مردمی برود، مرحوم آیت الله اراکی(رضوان الله علیه) تقریرات درس مرحوم آقا شیخ عبد الکریم را نوشته است، این ذوق نشان می دهد که انسان در معاملات هم می خواهد عبادی فکر کند، در امضائیات هم می خواهد نظیر تعبدیات فکر کند. تاکنون فرق بود بین تلف و اتلاف که اگر تلف بود مشمول این صحیحه ابن سنان است و اگر اتلاف بود مشمول نیست، چون در روایت دارد «أَوْ یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ». ایشان فرمودند که معیار تلف و اتلاف نیست، برخی از اتلاف ها در حکم تلف است، معیار آن است که اگر اتلافی باشد که ضامن داشته باشد با تلف فرق می کند; اما اگر اتلافی باشد که ضامن نداشته باشد حکم تلف را دارد. پس معیار, ضامن داشتن و ضامن نداشتن است نه فرق بین تلف و اتلاف; بعد مثال می زنند و می گویند اگر گرگی گوسفندی را درید این اتلاف است این دیگر تلف نیست، در چنین موردی با اینکه اتلاف هست ضررش را برابر صحیحه بایع باید متحمل شود «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» این با اینکه اتلاف است و تلف نیست، چون ضامن ندارد خسارت آن را بایع باید بپردازد، این خلاصه فرمایش مرحوم آیت الله اراکی(رضوان الله علیه) که تقریرات درس مرحوم آقا شیخ(رضوان الله علیهما) است.

ناتمامی دیدگاه محقق حائری ره به دلیل خلط مباحث معاملی با عبادی

انسان اگر معاملی حرف می زنـد دیگر نباید عبادی فکر کند، تمام تلاش یک فقیه باید در بحث عبادات این باشد که برود در عمق روایـات ببینـد تعبـد محورش کجـاست، چون آن جـا جـای تعبـد است، امـا در معاملات بایـد در عمق غرائز و ارتکازات مردمی برود. در معاملات بخشـی از تعبـدیات راه دارد نظیر خیار مجلس و امثال ذلک؛ ولی غالب این معاملات قبل از اسـلام بود، بعـد از اسـلام هست، بعـد از اسـلام در حوزه مسـلمین هست، در حوزه غیر مسـلمین هست؛ معلوم می شود عقلی که ذات اقـدس «اله» به عنوان چراغ درونی روشن کرده است یک حجت شـرعی است که این بخش از بایـد و نبایـد را تأمین می کند و نقل هم همین را تأییـد می کنـد. بنای عقلا، ارتکازات مردمی، غرائز عرفی این است که بین سـیل و زلزله از یک سو و دریدن گرگ از سوی دیگر فرق نمی گذارنـد، نمی گوینـد آن اتلاف است و این تلف است و آن جـا چون ضامن نـدارد مثل تلف است و معیار ضامن داشـتن و ضامن نداشـتن است این را تلف می دانند. این گوسفند بیفتد بمیرد تلف است، سیل او را ببرد ــ سیل هم فاعل است و اتلاف است ــ زلزله بیایـد اینها اتلاف است و گرگ هم این را بِدَرَد این هم اتلاف است. بنابراین معیار همـان تلف و اتلاف است «لـدی العرف»; منتها عرف این اتلاف را تلف می بینـد, نه اینکه معیار آن باشـد در جایی که ضامن هست مشتری می تواند به او مراجعه کند یا که ضامن ندارد باید به بایع مراجعه کند این معیار نیست.

ص: ۱۴۵

تقویت دیدگاه صاحب عروه ره در معیار بودن عرف در تشخیص تلف از اتلاف

اما مرحوم آقا سید محمد کاظم اینکه کتابش به نام عروه سکّه قبولی خورد، البته تنها خودش عروه را ننوشت مرحوم حاج محمد حسین کاشف الغطاء(رضوان الله علیه) که شاگرد ایشان بود می فرمود چهل پنجاه نفر از شاگردان ایشان در طرح عروه به ایشان کمک می کردند، موضوع بندی می کردند، موضوع شناسی می کردند، شبهات موضوعی را مرز بندی می کردند از این جهت این کتاب سکّه قبولی خورد، الآن تقریباً هشتاد نود سال است که این کتاب مقبول شد به همین مناسبت است. تقریرات مرحوم آقا سید محمد کاظم را شما در حاشیه مکاسب می بینید عروه را هم می بینید، عروه یک کتاب حوزوی مقبول سکّه دار است با آن تقریراتشان خیلی فرق می کند؛ مرحوم آقا سید محمد کاظم با این شاگردان روبرو بود. ایشان هم فرمایشی دارند می فرمایند که گاهی نمی گویند معیار ضامن داشتن یا ضامن نداشتن است می فرمایند اینکه در متن مکاسب بین تلف و اتلاف فرق گذاشتند این حق است، برخی از اتلاف ها شبیه تلف است؛ مثل اینکه سارق می برد یا حاکم متغلّب؛ یعنی کسی که غلبه دارد (قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى) (۱) این زورگوی طغیانگری است می برد این اتلاف کرده؛ ولی مشتری نمی تواند به او مراجعه کند. اگر کسی سرقت کرد ضامن است، اگر ظالمی بود که انسان به او دسترسی ندارد ضامن است، بر اساس فرمایش مرحوم آقای اراکی باید مشتری حق نداشته باشد به بایع مراجعه کند باید به او مراجعه کند، صرف ضمان شرعی کافی نیست باید مشکل مشتری هم حل شود، چون مشکل مشتری قرار است حل شود سرقت با اینکه سارق ضامن است به منزله تلف است، زورگیر با اینکه ضامن است به منزله تلف است؛ این بیان لطیف مرحوم سید (۲) در حاشیه شان بر مکاسب است که این یک چیز قابل قبولی است.

۱- طه/سوره ۲۰، آیه۶۴.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۱.

پرسش: آیا به فکر بایع نباید باشیم؟

پاسخ: به فکر بایع ما نباید باشیم; برای اینکه صحیحه به فکر بایع نبود، صحیحه به فکر مشتری بود که فرمود: «أَوْ يَحْدُثُ فِيهِ حَدَثٌ» «فهو ممن لا ـ خیار له» اگر بایع «ذو الخیار» بود و مشتری «ذو الخیار» نبود آن وقت به فکر بایع بودیم نه به فکر مشتری; برای اینکه ما به فکر صحیحه ایم، اگر مشتری خیار نداشت بایع خیار داشت بایع رجوع می کند که این حق را شارع، برای «ذو الخیار» قرار داده است. بنابراین معیار آن تلفی است که عرف او را تلف بداند، برخی از اتلاف ها را عرف تلف می داند و نمی گوید این اتلاف است و مشتری باید به آن ضامن مراجعه کند.

بررسی تفاوت ضمان ید با ضمان معاوضه

مطلب بعدی آن است که حالا ـ که بین ضمان ید و ضمان معاوضه فرق گذاشته شد این نکته پایانی باید طرح شود که در ضمان ید آن مال مستقیماً به عهده ضامن می رود و به هیچ وجه کاری به عین ندارد، «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۱) این است، «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۲) [۸] اگر تلف شود همین است، در ضمان ید؛ یعنی اگر کسی مال مردم را تلف کرد مستقیماً این ضمان متوجه ذمه است به هیچ وجه کاری به عین ندارد؛ ولی اگر ثمن رد و بدل شد و معامله فسخ شد در ضمان معاوضی, ضمان مستقیماً متوجه عین خارجی است; برای اینکه ثمن مورد معامله بود و کاری به ذمه ندارد; مشتری عین پول خودش را می خواهد، عین ثمن خودش را می خواهد و بایع عین کالای خودش را می خواهد، ذمه هیچ کدام مشغول نیست. بله، اگر ثمن کلی بود یا مثمن کلی بود و معامله فسخ شد همان کلی در ذمه درگیر است؛ ولی در معاملات رایج وقتی ثمن را دادند و مثمن را گرفتند، مثمن را دادند و ثمن را گرفتند, تمام حرف ها بین این دو عین دور می زند; چون بین این دو عین دور می زند ضمان معاوضی به این عین تعلق می گیرد و به هیچ وجه کاری به ذمه ندارد. بله، اگر عین ثمن تلف شد یا عین مثمن تلف شد آن وقت از عین به ذمه می آید و شبیه ضمان ید می شود; غرض این است که در ضمان ید اولاً ـ و «بالاصاله» ضمان متوجه عهده است و کاری به عین ندارد؛ ولی در ضمان معاوضی مستقیماً متوجه عین است، اگر عین تلف شد و از بین رفت ذمه درگیر است.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

ابهام متن مکاسب در مسئله و تلاش میرزای نائینی ره برای حل آن

مطلب پایانی این است که مکاسب یک کتابی است که باید تدریس شود و کتابی که باید تدریس شود باید شفاف و روشن باشد. این عبارتی که الآن مرحوم شیخ دارد این عبارت را می خوانیم می بینیم به هیچ وجه قابل معنا کردن نیست. دیگران مثل مرحوم سیّد و اینها روی همان لطایف و فکری که خودشان داشتند در آن فضای آزاد عبارت را معنا کردند و رفتند؛ یعنی تعلیقه کردند اینها که شرح نکردند. مرحوم آقای نائینی در نجف سلطان در بحث معاملات بود که بعضی از مشایخ ما می گفتند که وقتی به ما مراجعه می کردند که از چه کسی تقلید کنیم ما مثلاً ـ می گفتیم در عبادات مرحوم آقا سید ابو الحسن(رضوان الله علیه) و در معاملات مرحوم آقای نائینی، از بس مرحوم آقای نائینی در معاملات قوی بودند. این تقریرات مرحوم آقای خوانساری که نوشتند این بالأخره تقریرات شفاف و روشنی در بحث معاملات است. مرحوم آقای نائینی به این فکر افتاد که این عبارت مرحوم شیخ چیست؟

الف: صور سه گانه در اتلاف مبیع توسط بایع و ذوالخیار و بیگانه

آن عبارت این است؛ فرمودند که «هذا کلّه إذا تلف بآفةٍ سماویّةٍ» (۱) در صورتی که ما می گوییم غیر «ذو الخیار» ضامن است در صورتی که تلف، تلف سماوی باشد «و منه حکم الشارع علیه بالاتلاف» مثل حکم به عتق و امثال عتق «و اما اذا کان باتلاف ذی الخیار» اگر تلف نبود و اتلاف بود این سه تا فرع دارد یا خود «ذی الخیار» تلف می کند که تصرف در حوزه اختیار خودش است و خیار خودش است و این تصرف مسقط خیار است «و اما اذا کان باتلاف ذی الخیار, سقط به خیاره و لزم العقد من جهته» حالا اگر دیگری خیار داشت که از طرف او همچنان خیار باقی است این فرع اول، اتلاف سه فرع دارد که فرع اول آن این است که خود «ذی الخیار» تلف کند «و ان کان باتلاف غیر ذی الخیار»؛ یعنی بایع که خیار ندارد این کالا را تلف کند در این صورت «لم یبطل خیار صاحبه» خیار مشتری از بین نمی رود، چون مشتری که تصرف نکرده، بلکه بایع که «ذو الخیار» نیست این کالاـ را از بین برده است، پس خیار مشتری همچنان باقی است. حالا که خیار مشتری باقی بود «و یتخیر بین امضاء العقد» عقد را امضا می کند وقتی عقد را امضا کرد کالا مال او می شود و ثمن مال مشتری می شود، وقتی کالا مال او شد و فروشنده کالای او را تلف کرد دیگر ضمان، ضمان ید است که اگر قیمی است قیمت و اگر مثلی است مثل، دیگر ثمن را نباید برگرداند، چون معامله را امضا کرده و اگر معامله را امضا کرده ثمن برای بایع می شود، مثمن برای مشتری می شود و بایع مال مشتری را تلف کرده ضامن است به ضمان ید؛ «فتیخیر بین امضا العقد و الرجوع بالقیمه» این یک، اگر قیمی باشد یا مثل اگر مثلی باشد «یتخیر بین امضاء العقد» اگر عقد را امضا کرده ضمان، ضمان ید است «و الفسخ»؛ یعنی «بین الفسخ» اگر فسخ کرده معامله برمی گردد ثمن را باید ایشان استرداد کند «و رجوع بالثمن» این فرض دوم و فرع دوم. پس اتلاف گاهی از «ذو الخیار» است؛ یعنی مشتری گاهی از غیر «ذو الخیار» است؛ یعنی بایع، «و ان کان باتلاف اجنبیٍ» اگر شخص ثالث تلف کرده، «تخیّر ایضاً» بین چه چیزی؟ «بین الامضاء و الفسخ»، اگر شخص ثالثی تلف کرده این مختار است که یا معامله را امضا می کند یا فسخ می کند، اگر معامله را امضا کرده است مثمن برای اوست و ثمن برای مشتری، ایشان به متلف مراجعه می کند مثل یا قیمت می گیرد، چون آن متلف مال او را تلف کرده ضمانش هم ضمان ید است، اگر معامله را فسخ کرد به بایع مراجعه می کند و ثمن را می گیرد، آن وقت بایع مراجعه می کند به آن غاصب ثالث که متلف است مثل یا قیمت را می گیرد.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۵، ط الحدیثه.

پرسش: آیا این جا با روایت مخالفت ندارد؟ زیرا روایت فرمود وقتی تلف شد از مال بایع می گیرند.

پاسخ: آخر الآن اتلاف است که از مسئله روایت بیرون است، فرق بین تلف و اتلاف که در طلیعه مقسم بازگو شد، این تلف نیست شخص ثالث آمده مال مردم را زده و از بین برده است.پس اگر اتلاف بود یا اتلاف خود «ذی الخیار» است که تصرف است و مسقط خیار یا اتلاف بایع است که مسقط خیار نیست آن وقت مشتری که خیار دارد مخیّر بین امضا و فسخ است، اگر امضا کرد که مثمن مال او می شود و ثمن مال بایع، بایع مال او را تلف کرده قانون «عَلَى الْيَدِ» می گوید تو ضمان ید داری و مثل یا قیمت را باید بپردازی، اگر فسخ کرد که ثمن را استرداد می کند بایع مال خودش را تلف کرده است. پس فرع اول روشن که اتلاف «ذی الخیار» است، فرع دوم روشن که اتلاف بایع است که غیر «ذی الخیار» است. اما فرع سوم که اجنبی آمده و تلف کرده است؛ اجنبی اگر آمده تلف کرده این کالا یا مال مشتری است یا مال بایع چرا؟ برای اینکه مشتری اگر امضا کرده این کالا مال اوست، وقتی مشتری خیار دارد امضا کرده ثمن مال بایع می شود مثمن مال مشتری می شود، آن بیگانه مال مشتری را تلف کرده مشتری به بیگانه مراجعه می کند براساس ضمان ید, مثل یا قیمت را می گیرد، اگر فسخ کرده آن بیگانه مال بایع را تلف کرده، نه مال مشتری را; چون وقتی فسخ کرده این مثمن برمی گردد ملک بایع و ثمن برمی گردد ملک مشتری، مشتری ثمن را از بایع می گیرد آن وقت بایع به آن بیگانه مراجعه می کند مثل یا قیمت می گیرد تا این جا تمام، این هم فرع سوم است که درست است. «و ان کان باتلاف اجنبیٍ تخیّر»، «تخیّر»؛ یعنی مشتری «بین الامضاء و العقد».

ص: ۱۴۹

ب: تبیین ابهام در عبارت «و هل یرجع حینئذ» و مرجع ضمیر آن

«و هل یرجع» ــ تمام بحث در این «هل یرجع» است ــ «و هل یرجع حینئذٍ بالقیمه الی المتلف او الی صاحبه او یتخیر وجوهٌ» که درباره این سه وجه سخن به میان می آورد عبارت آخری این است که «و هذا اضعف الوجوه» که پایان عبارت است. این «یرجع» ظاهرش این است که به مشتری برمی گردد; چون در تمام موارد «یرجع» و «یتخیر» در همه اینها ضمیر به مشتری برمی گردد. شما بخواهید بفهمید که مشتری بین این سه وجه مخیّر است راه ندارید، مشتری مخیّر است بین چه؟ ببیند «و هل یرجع حینئذٍ», این «حینئذٍ»؛ یعنی چه وقت؟ اگر فسخ کرد که فقط به بایع مراجعه می کند و ثمن می گیرد، اگر امضا کرد فقط به متلف مراجعه می کند و مثل یا قیمت می گیرد، بعد می فرماید: «و هل یرجع حینئذٍ بالقیمه الی المتلف او الی صاحبه او یتخیر», این ضمیر «یرجع» به چه کسی برمی گردد؟

راه حل میرزای نائینی ره در معنای عبارت با ارجاع ضمیر به «مفسوخ علیه»

مرحوم آقای نائینی (۱) می گوید ما ماندیم و ماندیم و ماندیم هیچ چاره نداشتیم یا بگوییم غلط است و قلم، قلم ناسخ است و اشتباه در چاپ است یا ضمیر را خودمان بیاوریم برگردانیم به «مفسوخٌ علیه» نه به مشتری؛ یعنی به بایع برگردانیم. حالا اگر شخص ثالث مالی را تلف کرده در حقیقت مال «ذو الخیار» را تلف کرده که «ذو الخیار» مراجعه می کند به او مثل و قیمت می گیرد، اگر «ذو الخیار» فسخ کرده وقتی فسخ کرده این «ذو الخیار» با آن شخص ثالث کاری ندارد، چون آن شخص ثالث مال او را تلف نکرده، چون «ذو الخیار» فسخ کرده مثمن برگشت به ملک بایع، ثمن برگشت به ملک مشتری، این مشتری ثمن خودش را استرداد می کند و این مالی که تلف شده مال بایع است و آن بیگانه مال بایع را تلف کرده که هیچ ارتباطی بین مشتری و بیگانه نیست، بیگانه می گوید من مال شما را که تلف نکردم، شما چه می گویید؟ این حق رجوع به بیگانه ندارد؛ چون برای خود مرحوم شیخ در مسئله روشن بود که در حین نوشتن این طور بود یا به تعبیر مرحوم آقای نائینی این غلطی است از قلم ناسخ که این «هل یرجع»؛ یعنی «هل یرجع مفسوخٌ علیه»؛ یعنی «هل یرجع البایع». حالا اگر بیگانه این مثمن را تلف کرده و مشتری هم فسخ کرده مشتری هیچ ارتباطی با بیگانه ندارد; برای اینکه بیگانه مال او را که تلف نکرده است؛ مشتری به بایع مراجعه می کند, ثمن خودش را استرداد می کند در چنین فضایی آیا بایع مراجعه می کند به مشتری که مال من در دست تو تلف شد یا مراجعه می کند به آن متلف یا مخیّر بین اینهاست؟ این یک امر معقولی است.

۱- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۳.

پرسش: به جای مفسوخ فاسخ در نظر بگیریم.

پاسخ: عبارت اصلاً فاسخ و مفسوخ ندارد این «یرجع»؛ یعنی به آن «مفسوخٌ علیه»؛ یعنی بایع. اگر مشتری فسخ کرد آن بیگانه مال مشتری را تلف نکرد، چون مشتری وقتی فسخ کرد این مبیع برمی گردد ملک بایع می شود، ثمن برمی گردد ملک مشتری می شود، مشتری ثمن خودش را استرداد می کند، هیچ ارتباطی بین مشتری و بیگانه نیست تا شما بگویید که مشتری بین سه امر مخیّر است یا به بایع مراجعه می کند یا به مُتلف مراجعه می کند یا مختار است به هر کس خواست مراجعه کند، اصلاً کاری با متلف ندارد و متلف مال او را تلف نکرده است؛ بلکه متلف مال بایع را تلف کرده، آن وقت ایشان تقریباً یک صفحه شواهد می آورند که این عبارت الا و لابد باید به «مفسوخ علیه» برگردد.

قابل توجیه بودن عبارت در صورت اتلاف ثمن

یک راه حل دیگری هم دارد و آن یک فرعی است که حالا از قلم مرحوم شیخ گذشت و آن فرع این است که اگر اتلاف متوجه ثمن شود نه به مثمن؛ تاکنون بحث در این بود که آن بیگانه مثمن را تلف کند، اگر مثمن تلف شد سه فرع دارد یا «ذی الخیار» تلف می کند یا بایع تلف می کند یا بیگانه. حالا اگر بیگانه ثمن را تلف کرد نه مثمن را، این جا می شود گفت که ضمیر «یرجع» به خود مشتری برمی گردد، چرا؟ چون «ذو الخیار» هنوز خیار دارد ثمنی که به بایع داده بود یک ملک لرزانی است که شاید به مشتری برگردد، اگر مشتری فسخ کرد آن ثمن برمی گردد به مشتری دیگر، پس یک پای ثابتی این مشتری دارد، اگر ثمن را این شخص بیگانه تلف کرد آیا مشتری می تواند به بایع مراجعه کند و همچنین آیا می تواند به متلف مراجعه کند یا مخیّر بین آنهاست؟ این جا یک راهی است که ضمیر «یرجع» به مشتری برگردد؛ ولی بحث در مثمن بود نه در ثمن، اگر فرض تلف ثمن باشد ظاهر «یرجع» درست است ضمیر می تواند به مشتری برگردد.

ص: ۱۵۱

بیان ذلک این است که این ثمن در دست بـایع است یـک، لرزان است دو، اگر مشتری فسـخ کرد این لرزان را ثابت می کند می رود ثمن را از بـایع می گیرد که دیگر کاری به آن متلف نـدارد و اگر امضا کرد ثمن چون مال اوست آن بیگانه مال او را تلف کرده اگر امضا کرد که مال بایع است و اگر فسخ کرد ثمن مال اوست، چون مال اوست بیگانه مال او را تلف کرده؛ لذا می توانـد به بیگـانه مراجعه کنـد، این درست است. اگر فرض در تلف ثمن باشـد مشتری می توانـد به بایع مراجعه کنـد و می توانـد به متلف مراجعه کنـد. می توانـد به بایع مراجعه کنـد; برای اینکه اگر فسـخ کرده است ثمن بایـد برگردد بایع عهده دار است و بایـد بدهـد و چون متلف مـال او را در نزد بـایع تلف کرده است می توانـد به متلف هم مراجعه کنـد. آیـا متعیناً به بایع مراجعه کند یا متعیناً به متلف مراجعه کند یا تخییر وجوه است «وجوهٌ ثلاثه»، این فرع فرض دارد; لکن خارج از بحث است.

غلط بودن عبارت در بازگشت ضمیر به مشتری و اتلاف مبیع

مرحوم آقای نائینی می فرماینـد که اگر مسـئله عکس باشد؛ یعنی بحث در اتلاف ثمن باشد این عبارت قابل توجیه است و اگر ضمیر «یرجع» به «مفسوخٌ علیه» برگردد قابـل تـوجیه است، امـا اگر ضـمیر یرجـع به مشـتری برگردد فرض هم در همین فرض اتلاف مبیع باشد عبارت غلط است به هیچ وجه قابل توجیه نیست.

مروری بر سیر بحث در فصول کتاب بیع مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر سیر بحث در فصول کتاب بیع

فصل شـشم از فصول کتاب بیع مربوط به احکام خیار است. تا کنون پنج فصل را مرحوم شـیخ گذراندند و فعلًا در فصل ششم هسـتند که فصـل اول دربـاره عقـد بیع بود، حقیقت بیع بود، بیـان ایجاب و قبول بود شـرایط صحت ایجاب و قبول از ترتیب و موالات و امثال ذلک بود. فصل دوم درباره عاقد بود که بایع و مشتری باید عاقل باشند، بالغ باشند، سفیه نباشند یا مالک باشند یـا ملـک باشـند و «من قبل المالک» مأذون باشـند که این مسـئله بیع فضولی و اینها در فصل دوم مطرح شـد. فصل سوم درباره «معقود علیه» بود، کالایی که خریـد و فروش می شود بایـد حلال باشـد، منفعت محلله عقلایی داشـته باشـد، ملک طلق باشـد، ملـک غیر طلق, مثل وقف و امثال وقف قابل خریـد و فروش نیست و سایر مسائلی که مربوط به «معقود علیه» بود. فصل چهارم مربوط به خیار بود که اگر بیعی واقع شد طبق شرایط خاص، چهارده قسم مثلًا خیار در عقد بیع و مانند آن متصوّر است. فصل پنجم متأسـفانه دربـاره شـروط بـود کـه ایـن شـروط این جـا جـای آن نبـود، برای اینکه شـروط جزء بحث هـای پایـانی اسـت اختصاصـی به کتاب بیع ندارد و باید به جای فصل پنجم فصل شـشم را می گذاشـتند؛ یعنی «احکام الخیار». فصل پنجم مربوط به اقسـام چهـارده گـانه خیار بود، فصل پنجم بایـد احکام خیار باشـد؛ ولی متاسـفانه، برای اینکه تـدوین این طور شـد و مسـئله شروط بین فصـل چهـارم و فصـل شـشم قرار گرفت؛ یعنی فصل چهارم درباره خیار بود، فصل شـشم درباره احکام خیار است، این فصـل پنجم که مربوط به شـروط است اجنبی است که کـاری به خیـار و به بیع نـدارد و در مطلق عقود جـاری است. به هر تقـدیر فصل چهارم مربوط به خیارات بود، فصل پنجم مربوط به شـروط بود که «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۱]، فصل ششم درباره احکام خیار است. مسائلی را در احکام خیار گذراندند تا رسیدیم به این مسئله ای که امروز ایشان مطرح می فرمایند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۳۷۱.

طرح مسئله در عدم وجوب تسلیم مبیع بر ذوالخیار

طرح مسئله را از تذکره مرحوم علامه شروع می کنند و می فرمایند مرحوم علامه در تذکره (۱) فرمود از احکام خیار این است که تسلیم در زمان خیار واجب نیست. (۲)

وفای به عقد و تسلیم واجب است؛ یعنی اگر کسی عقد بیع انجام داد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) می گوید وفا واجب و تسلیم واجب است؛ ولی در زمان خیار اگر طرفین خیار داشتند یا یک نفر خیار داشت بر «ذو الخیار» تسلیم واجب نیست، حالا فرض کنیم طرفین خیار دارند در زمان خیار نه بر بایع تسلیم واجب است و نه بر مشتری، این حرف اول علامه در تذکره که تسلیم در زمان خیار واجب نیست، اگر تسلیم نکرد تا زمان خیار منقضی شود بعد انقضای زمان خیار تسلیم بر هر دو واجب است که این دیگر بحثی ندارد.

فروع سه گانه بحث بر فرض تسلیم در زمان خیار

اگر در زمان خیار با اینکه تسلیم واجب نبود تسلیم کرد سه فرع فقهی بر آن بار است؛ یک: خیار او باطل نمی شود; چون در زمان خیار این تصرف محسوب نمی شود که بگوییم تصرف «ذی الخیار» مسقط خیار است، اگر کالا را به طرف دیگر داد و تسلیم کرد خیار او همچنان باقی است این یک، دو: طرف دیگر مجبور نمی شود که تسلیم کند، چون او هم خیار دارد، تسلیم در زمان خیار واجب نیست, نه بر بایع نه بر مشتری; اگر بایع در زمان خیار خود کالا را تسلیم کرد بر مشتری در زمان خیار خود تسلیم ثمن واجب نیست، پس طرف دیگر مجبور نمی شود که تسلیم کند. فرع سوم آن است که چون تسلیم بر «ذو الخیار» واجب نبود حالا ـ که تبرّئاً تسلیم کرده است می تواند استرداد کند و برگرداند؛ این سه فرع را مرحوم علامه بر عدم وجوب تسلیم متفرع کرد. پس حکم اولی آن است که تسلیم در زمان خیار واجب نیست اگر «ذو الخیار» در زمان خیار خود تسلیم کرد سه فرع بر آن بار است.

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص ۱۸۱، ط جدید.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۷، ط الحدیثه.

۳- مائده/سوره۵، آیه۱.

پرسش: یعنی اگر تسلیم نکردند ضرر نمی رساند؟

پاسخ: چون خیار دارند. لازمه خیار هم این است که در زمان خیار تسلیم واجب نیست.

در قبال این حرف، حرف بعضی از فقهای شافعی است که گفتند فرع اول و دوم را قبول داریم، گفتید تسلیم واجب نیست که محور اصلی بحث بود درست است، گفتید که بعد از تسلیم خیار ساقط نمی شود درست است، گفتید بعد از تسلیم طرف دیگر مجبور نمی شود که او هم بپردازد درست است، گفتید که وقتی که این «ذو الخیار» کالاـ را داد حق استرداد و استدفاع دارد می گوییم این حق را ندارد; بلکه چه کار کند؟ بلکه مالی که برای اوست و در دست طرف دیگر است او را به هر وسیله است می گیرد، مثل اینکه اگر تسلیم واجب بود آن تسلیم نمی کرد شخص می توانست مال خود را به هر وسیله است از دست او بگیرد الآن هم همین طور است، این خلاصه فرمایش مرحوم علامه در تذکره است.

تبیین محقق انصاری ره بر بازگشت عدم وجوب تسلیم به وجوب تعیینی

مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) نقدی دارند, بعد اصل طرح مسئله را هم به موقع نمی دانند. می فرمایند که منظور شما از عدم وجوب تسلیم چیست؟ یعنی می خواهید بگویید که تسلیم اصلاً واجب نیست یا می خواهید بگویید واجب تعیینی نیست؟ اگر اصلاً واجب نباشد که یک چنین حرفی نمی زنید; برای اینکه او که «ذو الخیار» است اگر امضا کرد تسلیم برای او واجب شود، پس لابد منظور شما این است که تسلیم بر او واجب تعیینی نیست، وقتی معامله ای خیاری کرد اینکه نمی تواند طرف خود را سرگردان نگه بدارد «احد الامرین» بر او واجب است به نحو وجوب تخییری, یا امضا یا فسخ, اینکه نمی تواند سرگردان کند، اگر امضا کرد تسلیم بر او واجب است اگر فسخ کرد، تسلیم بر او واجب نیست، یکی از این حرف ها را می زنید غیر از این چیز دیگر نمی خواهید بگویید. پس اینکه گفتید از احکام خیار عدم وجوب تسلیم است این چیز تازه ای نیست، خیار معنایش همین است؛ خیار معنایش یا قبول یا نکول است، اگر قبول کرد؛ یعنی امضا کرد تسلیم می شود واجب، اگر نکول کرد فسخ کرد تسلیم واجب نیست، این یک چیز جدیدی نیست. معنای عدم وجوب تسلیم این است که شخص مخیّر بین امضا و فسخ است اصلاً معنای خیار همین است.

ص: ۱۵۵

ناتمامی بازگشت عدم وجوب تسلیم به عدم جواز تصرف «منقول علیه»

اگر منظور شما این است که شخصی که خیار دارد اگر کالاـ را تسلیم کرده است آن طرف دیگر حق تصرف ندارد، برای اینکه ناقل خیار دارد؛ لذا «منقول الیه» حق تصرف ندارد این سخن صواب نیست، چرا؟ برای اینکه کالایی را که مشتری خرید، منتها هم مشتری خیار دارد هم بایع خیار دارد؛ ولی در زمان خیار ملکیت آمده است، ما که فتوا ندادیم که در زمان خیار ملکیت نمی آید؛ در زمان خیار ملکیت آمده که مشتری مالک این کالا شد و بایع مالک ثمن شد اگر تحویل ندادند که ندادند؛ ولی اگر تحویل دادند فروشنده کالا را تحویل مشتری داد چرا مشتری نتواند در آن تصرف کند؟ می تواند برای اینکه ملک طلق اوست، این وقف که نیست، ملک موقت هم که نیست این را خریده، منتها فروشنده خیار دارد اگر فسخ کرد برمی گرداند؛ ولی قبل از فسخ این شیء ملک اوست، چون ملک اوست بر اساس «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» (۱) [۵] روی این قاعده می تواند در این مال تصرف کند، چرا نمی تواند تصرف کند؟ پایان سخنان مرحوم شیخ این است که من غیر از مرحوم علامه کسی را ندیدم که این فرع را تعرّض کرده باشد یک، ایشان هم که تعرّض کردند من وجهی برای این حکم نمی بینم (۲) دو، این خلاصه فرمایش مرحوم شیخ بود. البته برخی از فقهای بعدی فرمایششان را امضا کردند، برخی ها هم نقد تندی داشتند، بعضی ها هم نقد معتدلی داشتند؛ ولی قبل از ورود در تحقیق نهایی این ابتکار مرحوم علامه قابل ستایش است.

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۸، ط الحدیثه.

عظمت علمی علامه حلّی ره در تنظیم فقه مقارن و دقت در مقایسه آراء

مرحوم علامه(رضوان الله علیه) با بعضی از فقهای دیگر یک فرقی دارند آن فرقش این است _ که شما در شرایع و شرح لمعه و اینها هم ملاحظه فرمودید _ که علامه(رضوان الله علیه) کتاب های متعددی نوشته و آراء متعددی هم دارد که گفتند «صارت آرائه بحسب کتبه» چندین کتاب دارد و در غالب کتاب ها هم رأی تازه دارد. سرّ این نوآوری مرحوم علامه آن است که یک فقه مقارن نوشت نه فقه بسته، اگر کسی فقه بسته داشته باشد همان فقط مذهب شیعه را بخواهد بنویسد همین نظیر مرحوم شیخ طوسی و مرحوم شیخ مفید و همین ها درمی آید که فقهای نامی هستند، اما نوآوری داشته باشند، تنوعی داشته باشند، تعدد رأی داشته باشند، تازگی داشته باشند این کم است البته مرحوم شیخ طوسی کتاب خلاف را نوشته و قبل از علامه بود و او هم این لطف را دارد؛ ولی اگر کسی فقه مقارن نداشته باشد درست است که به فتوای اهل بیت(علیهم السلام) عمل می کند؛ ولی رشد و بالندگی ندارد، حرف تازه ای ندارد، همیشه در یک مدار بسته ای فکر می کند، حجت شرعی هم هست در کار خودش و در فن خودش هم ممکن است خیلی پیشرفت کند و اما این نوآوری ها در اثر تنظیم فقه مقارن است که مرحوم علامه این کار را کرد. نکته دیگری که باعث نورانیت قبر مرحوم علامه می شود این است که ایشان فقه مقارن نوشته، البته قبل از ایشان مرحوم شیخ طوسی هم این کار را کرده؛ ولی در تمام نوشته ها مواظب بود که چه کسی را مقارن قرار دهد، او وقتی که می گوید شافعی که رئیس مذهب شافعی است چنین چیزی گفته، ابوحنیفه رئیس مذهب حنفی هاست، احمد حنبل یا مالک چنین چیزی را گفته اند هرگز نمی گوید امام صادق چنین فرمود; بلکه همیشه می گوید شیخ طوسی چنین گفت، شیخ مفید این چنین گفت. می بینید شیخ طوسی و شیخ مفید را با شافعی و حنفی و مالکی و اینها هماهنگ می کند، هیچ جا ما ندیدیم ایشان فقه مقارن که می نویسد رؤسای مذهب آنها را که نقل می کند رئیس مذهب خودمان را هم نقل کند; بلکه حرف رؤسای مذهب آنها را نقل می کند و حرف فقهای خودمان را نقل می کند، بیش از این هم نیست، چون آنها هم واقعاً شاگردانی از امام صادق(سلام الله علیه) بودند؛ ولی حالا ادعاهای بد پیدا کردند مطلب دیگر است؛ ولی بالأخره آنها هم شاگردان اهل بیت بودند. این ظرافت مرحوم علامه ستودنی است، البته مرحوم شیخ طوسی هم قبل از ایشان در خلاف همین کار را کرده هرگز در فقه مقارن نیامده این رؤسای مذهب را در قبال هم قرار دهد، آن رؤسای چهار مذهب را با شیخ طوسی، با شیخ مفید و با صدوق(رضوان الله علیهم) قرار داده است.

حالا- وارد اصل بحث می شویم. مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) تا حدودی نظر مرحوم شیخ را دارند تقویت می کنند، مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیهم اجمعین) (۲) دارند نقد می کنند ما قبل از این تأیید یا این نقد, خطوط کلی معامله که قبلاً هم بازگو شد ارائه کنیم تا ببینیم به کدام نتیجه می رسیم.

دیدگاه میرزای نائینی ره و نقد آن در تقسیم عقود به اذنی و غیر آن

عقد را مرحوم آقای نائینی (۳) به چند قسم تقسیم کرد یکی از تقسیم این بود که بعضی از عقود عقود اذنی هستند مثل عقد وکالت، عقد عاریه، عقد ودیعه، عقد هبه که اینها عقد اذنی هستند؛ یعنی طرف اذن می دهد که شخص در آنها تصرف کند. سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) روی این فرمایش مرحوم آقای نائینی یک نقدی دارند که عقد اذنی ما نداریم (۴) ما یک اذن داریم که از سنخ عقد نیست، یک عقد جایز داریم و یک عقد لازم، اذن کاری به عقد ندارد. الآن کسی که به دیگری اذن می دهد که وارد اتاق او شود نماز بخواند یا وارد کتابخانه او شود و مطالعه کند یا وقتی آمد به عنوان مهمان برای او میوه می آورد و اذن در تصرف می دهد اینها اباحه است و عقد نیست. اگر کسی به مهمان غذا می دهد، به مهمان میوه می دهد یا به کسی کلید می دهد (أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ) (۵) اینها جزء اذن ها و اباحه های عرفی است عقدی در کار نیست، ایجاب و قبولی در کار نیست این متعلق به اذن است. اما جریان وکالت، جریان عاریه، جریان هبه و جریان ودیعه اینها عقد است، یک ایجابی دارد، یک قبولی دارد، یک حساب و کتابی دارد اینها جزء عقودند اینها عقد جایزند. این یک نقد ظریفی بود که سیدنا الاستاد نسبت به مرحوم آقای نائینی داشت که شما اینها را عقود اذنی می گویید اذن چیز دیگر است، عقد جایز چیز دیگر است.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۱.

۲- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۳.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۱، ص۳۳.

۴-

۵- نور/سوره۲۴، آیه۶۱.

تبیین دیدگاه میرزای نائینی ره در تقسیم عقود به جایز و لازم

فرمایش این بزرگان مخصوصاً مرحوم آقای نائینی این است که عقد دو قسم است یا تک بعدی است یا دو بعدی؛ عقدهای جایز تک بعدی است، کسی که دیگری را وکیل می کند یا مالی را به او هبه می کند یا ظرفی را به او عاریه می دهد یا چیزی را پیش او امانت می گذارد فقط ایجاب و قبول است که من این را به شما دادم شما این را حفظ کنید یا در آن راه صرف کنید. غیر از این ایجاب و قبول چیز دیگری نیست و هیچ کدام متعهد نیستند که ما پای امضایمان می ایستیم مگر اینکه شرایط خاصه ای آنها را همراهی کند؛ لذا اینها می شوند عقود جایزه که در عقود جایزه بیش از یک بُعد نیست؛ یعنی محدوده ایجاب و قبول است، چون امر را ترسیم می کند؛ ولی عقود لازمه مثل بیع، مثل اجاره، مثل مضاربه، مضارعه و مانند آن اینها دو بُعدی هستند؛ بُعد اول همان ایجاب و قبول است که نقل و انتقال را به عهده دارند، بُعد دوم آن تعهد و الزام و التزام است که می گویند ما متعهدیم پای امضایمان بایستیم، این تعهد که ما متعهدیم پای امضایمان بایستیم این در بیع است و اجاره است و امثال ذلک، قبلاً هم بارها گفته شد که اینکه برخی از مغازه دارها آنها می نویسند کالایی که فروخته شده پس نمی گیریم این حق مسلم آنهاست؛ برای اینکه بیع عقد لازم است بیع که عقد لازم شد شما مال را خریدید دوباره پس بدهید؛ یعنی چه؟ حالا استحباب استقاله و اقاله مطلب دیگر است. «من اقال مومناً فله کذا» (1) ؛ یعنی کسی استقاله کرد گفت من پشیمان شدم برمی گردانم کسی مقیل شود اقاله کند استقاله او را ثواب دارد. بله؛ ولی حق مسلم و شرعی اوست که بنویسد این جا مالی که فروختم پس نمی گیرم، چون عقد لازم است اجاره و عقود دیگر هم همین طور است. این گونه از عقود دو بُعدی است؛ یعنی طرفین که ایجاب و قبول را بستند بعد متعهدند که پای امضایشان بایستند این می شود بیع و همین را شارع مقدس امضا کرده است، امضایش در بُعد اول ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ﴾ (2) است در بعد دوم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ است. ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ یعنی این عقدی که بستید وفای به این عقد واجب است، این امضایی است تأسیسی نیست؛ یعنی شما الزام و التزام دارید تعهد سپردید که پای امضایتان بایستید باید بایستید،]طرف مقابل می گوید[من هم همین را امضا کردم.

ص: ۱۵۹

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۳۸۷، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

بنابراین عقد اجاره، عقد بیع و این گونه از عقود دو بُعدی است که یک بعد مال اصل نقل و انتقال است یک بعد مال اینکه ما پای امضایمان می ایستیم که این «واجب الوفا»می شود.

امکان اطلاق و تقیید در بُعد دوم عقود لازم و پیدایش خیار از آن

این بُعد دوم مثل بُعد اول گاهی مطلق است و گاهی مشروط؛ در بعد اول که کسی کالایی را می فروشد، گاهی کالا را وصف می کند که من این کالاـ را با این شرایط فروختم وصف می کند جنس و نوع آن را می گوید، در بُعد دوم که می گوید من پای امضایم می ایستم گاهی مطلق است این عقد و این بیع می شود عقد لازم، گاهی مشروط است که می شود خیاری، می گوید من مادامی پای این شرط می ایستم که سه روز به من مهلت بدهی، مادامی پای امضا می ایستم که آن شرط و آن کار را برای من انجام دهی «بشرط الحیاطه» «بشرط الخیاطه» به شرط کذا و کذا، این می شود عقد خیاری که حالا یا خیار را شارع جعل می کند؛ نظیر «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) [۱۴] یا خیار حیوان را جعل می کند یا خیاراتی است که غرائز عقلایی آنها را جعل می کند. تمام این خیارات برمی گردد به قید گذاری روی این بُعد دوم؛ یعنی ما مادامی پای امضایمان می ایستیم که این سه روز بگذرد ما فکر کنیم یا کارشناس بیاید اظهار نظر کند یا مثلاً شما فلان کار را برای ما انجام دهید، پس این هست. اگر خیار به این معناست که این تعهد دوم الزام و التزام را مقیّد کرده است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

منافات نداشتن عدم وجوب تسلیم با جواز تصرف بعد از آن

بنابراین این خیار احکام فراوانی دارد; یکی از آنها این است که تسلیم واجب نیست که شما هم قبول کردید که از احکام خیار است و چیز جدیدی هم نیست. اما اگر منظور شما آن است که «ذو الخیار» این کالا را به دیگری منتقل کرد دیگری نمی تواند در آن تصرف کند، برای اینکه مخالف با قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» است، بله ما هم قبول داریم که «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم»; اما «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى حُقوقِهِم» هم هست یا نیست؟ آیا این مالی را که «ذوالخیار» به مشتری داد ملک طلق اوست که اصلاً حق کسی به او تعلق نگرفته یا حق «ذو الخیار» به او تعلق دارد یا «بلاواسطه» یا «مع الواسطه»؟ آنها که این حرف غیر علمی را می زنند که می گویند خیار حقی است به عین تعلق گرفته که دستشان پُر است و می گویند خیار حقی است متعلق به عین, پس این عین متعلق حق دیگری است، شما حالا که عین به دستتان رسید هر تصرفی بخواهید کنید این طور نیست. آنها که حرف دقیق علمی را می زنند که می گویند خیار حقی است متعلق به عقد نه متعلق به عین؛ ولی عقد که هوا نیست عقد متعلق به عین است، پس این عین یا «بلاواسطه» یا «مع الواسطه» متعلق حق «ذو الخیار» است، اگر یک عینی متعلق حق دیگری بود یا «بلاواسطه» یا «مع الواسطه», شما چگونه می توانید بگویید «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» مشتری می تواند هرگونه تصرفی در این کند، حالا اتلاف کند و به دیگری منتقل کند و به دیگری بفروشد، این متعلق حق دیگری است.

شباهت عدم جواز تصرف «منقول الیه» به تصرف راهن در عین مرهونه

این شبیه تعلق «حق الرهانه» است. اگر کسی بدهکار بود فرش خودش را یا خانه خودش را در رهن طلبکار گذاشت، چون عین مرهونه در مدت رهن، ملک طلق راهن است یک، منافع عین مرهونه در مدت رهن ملک طلق راهن است این دو، اما خود این عین متعلق «حق الرهانه» آن مرتهن است کسی که بدهکار بود خانه را در رهن طلبکار قرار داد با اینکه خانه ملک اوست، با اینکه منافع خانه هم ملک اوست؛ لذا آن مرتهن اگر بخواهد در این عین خانه رهنی بنشیند باید اجاره دهد ــ این رهن و اجاره که می گویند همین است ــ شخص پولی را به صاحب خانه می دهد این می شود دائن و صاحب خانه می شود مدیون، مدیون باید یک چیزی را گِرو دهد، می گوید خانه ام را در رهن شما قرار می دهم گِرو می گذارم، این مسئله دوم. پس فرع اول این است که کسی پولی را به صاحب خانه وام می دهد، وقتی وام داد می تواند از او گِرو بگیرد، گِرو که می گیرد این خانه است که این خانه را گِرو گرفت، فرع دوم و سوم آن است که عین مرهونه یک و جمیع منافع او دو، در مدت رهن برای راهن است نه برای مرتهن؛ یعنی خانه برای بدهکار است و منفعت خانه هم برای بدهکار است. فرع سوم این است که این طلبکار که خانه را گِرو گرفت حق استفاده از آن خانه را ندارد مگر اینکه از صاحب خانه اجاره کند؛ وقتی اجاره کرد برای او شرعاً صحیح است که این می شود رهن و اجاره، حالا همین صاحبخانه که عین مرهونه برای اوست منافع آن هم برای اوست.

پرسش: اجاره یک نوع تصرف محسوب می شود.

پاسخ: نه، تصرفات نقلی و انتقالی را می گوید، تصرف در عین کند نه تصرف در منفعت؛ این تصرف در منفعت می تواند کند؛ ولی تصرف در عین نمی تواند کند، این منفعت را در زمان اجاره به آن طلبکار خودش واگذار می کند، اما عین را نمی تواند تصرف کند.

نقد میرزای نائینی ره بر محقق انصاری ره در جواز تصرف منقول الیه

حالا مرحوم آقای نائینی و اینها نقدشان بر مرحوم شیخ این است که شما چگونه گفتید که احتمال دوم این است نه فرع دوم از آن فروع سه گانه، چون مرحوم شیخ فرمود که اگر منظور شما از عدم وجوب تسلیم این است که چون می تواند فسخ کند تسلیم واجب نیست این حرف تازه ای نیست اصلاً خیار معنایش این است که یا امضا می کند که «یجب علیه التسلیم» یا فسخ می کند که «لا یجب علیه التسلیم»، حرف جدیدی نیست، اگر منظور شما این است که وقتی تسلیم کرد آن «منقول الیه» حق تصرف ندارد این درست نیست، برای اینکه «منقول الیه»؛ یعنی مشتری این کالا را خرید، مالک هم شد و بایع هم این را تسلیم کرد، چرا او نتواند تصرف کند با اینکه «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم»؟ نقد مرحوم آقای نائینی و امثال نائینی این است که این طلق نیست؛ بلکه حق دیگری به آن تعلق گرفته، این «حق الخیار»ی که دیگری دارد نظیر «حق الرهانه» است، چطور در «حق الرهانه» شما می گویید راهن با اینکه مالک عین هست یک، مالک منفعت است دو، حق فروش ندارد سه، چرا؟ چون «حق الرهانه» برای مرتهن است این «حق الرهانه» این عین را گیر داد این عین طلق نیست بسته است، پس حق نقل و انتقال ندارد.

ص: ۱۶۳

حالاـ اگر کسی آمد گفت که خیار حقی است متعلق به عقد اصلًا به عین رابطه ای نیست راه دیگر است که ببینیم که این حرف را می شود گفت یا نگفت، البته خیار حقی است متعلق به عقد نه متعلق به عین.

پرسش: ایجاب و قبول سبب نمی شود که بتواند تصرف کند؟

پاسخ: ایجاب و قبول ملکیت می آورد; اما اگر خیاری باشد خیار باعث تعلق حق «ذو الخیار» به این عین است, پس این عین رها نیست.

پرسش: بیع باعث شده که تصرف کند.

پاسخ: خیار باعث شد نه بیع، به وسیله بیع کالا را مشتری مالك شد، آیا بایع که این کالا را در زمان خیار خود تحویل مشتری داد، مشتری می تواند در آن «کیف ما کان» تصرف کند؟ مرحوم شیخ می فرماید براساس «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» بله، این حرف جدیدی نیست. نقد فقهای بعدی این است که اگر کسی چیزی را خرید مالك شد و آن ملك طلق بود براساس «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ» می تواند تصرف کند، اما اگر طلق نبود حق دیگران به آن تعلق گرفت آن هم «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی حقوقهم»; همان طور که «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم»«النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی حقوقهم», حق دیگری به آن تعلق گرفته؛ لذا نمی گذارد تصرف کند. بعد می فرماید اینکه شما گفتید «لم اجد لهذا الحکم وجهاً» (۱) این تام نیست، حالا ممکن است این فرع را کسی تعرض نکرده باشد فقط علامه فرموده باشد؛ ولی لازم نیست که همه فرع را همه بگویند. آن فرمایش اولتان که «و لم أجد من عنونه و تعرّض لوجهه» ما هم فحص بلیغ نکردیم شاید دیگران گفته باشند یا نگفته باشند، چون مهم نیست برای ما کسی بگوید یا نگوید، حالا علامه فرموده اما اینکه گفتید «لم اجد لهذا الحکم وجهاً» این ناتمام است این حکم وجهی دارد، حالا ببینیم این وجه تام است یا نه؟

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۸، ط الحدیثه.

مروری بر بحث عدم وجوب تسلیم مبیع در زمان خیار مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر بحث عدم وجوب تسلیم مبیع در زمان خیار

یکی از مسائلی که مربوط به احکام خیار بود مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) (۱) از تذکره (۲) مرحوم علامه نقل کردند و آن این است که در زمان خیار تسلیم ثمن یا مثمن بر «ذو الخیار» واجب نیست می تواند صبر کند مدت خیار او بگذرد بعد تسلیم کند «لا یجب علی ذی الخیار» تسلیم آن ثمن یا مثمن، بعد سه فرع را بر تسلیم مترتب کردند و گفتند اگر «ذو الخیار» که تسلیم بر او واجب نیست اگر تسلیم کرد خیار او باطل نمی شود اولاً، طرف دیگر را نمی توان به تسلیم مجبور کرد ثانیاً و همین «ذو الخیار» که تسلیم بر او واجب نبود و تبرئاً تسلیم کرد می تواند آن عین را در زمان خیار استرداد کند ثالثاً.

ص: ۱۶۵

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۷، ط الحدیثه.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۱۸۱، ط الجدید.

فقدان دلیل دال بر عدم وجوب تسلیم از دیدگاه محقق انصاری ره

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) بعد از نقل این بیان تذکره و اینکه معلوم می شود اختلاف بین شیعه و سنی در بعضی از فروض است، بعد از تسلیم است وگرنه قبل از تسلیم اختلافی نیست؛ یعنی همه قائلند که تسلیم واجب نیست فرمودند که ما سندی برای این حکم پیدا نکردیم که تسلیم واجب نباشد; برای اینکه قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» (۱) [۳] می گوید که مالک بر ملک خود مسلط است، اگر بیعی محقق شد این مبیع برای مشتری است «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» آن ثمن مال بایع است «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم». این «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم»تخصیصی پیدا نکرده اگر هر کسی بر مالش مسلط است نمی شود که صاحب مال را از مال او محروم کرد، پس بایع حق امتناع ندارد مشتری هم حق امتناع ندارد هرکدام هم می خواهند «ذو الخیار» باشند «فلم أجد لهذا الحکم وجهاً» (۲) . مرحوم آقا سید محمد کاظم (۳) یک راه حلی دارد پیدا می کند که فرمایش تذکره را تصحیح کند; بعد البته به جایی نمی رسد؛ ولی مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) (۴) به جِد دارد وجهی درست می کند حرف تذکره را تثبیت می کند و نقدی بر مرحوم شیخ دارد بعضی از فروض را خود مرحوم آقای نائینی بر تذکره اشکال می کنند سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) (۵) یک نقدی بر مرحوم آقای نائینی دارند. مرحوم آقا شیخ عبدالکریم(رضوان الله علیه) آن طور که در تقریرات درس مرحوم آقای اراکی برمی آید، چون تقریرات درس مرحوم حاج شیخ را آقای اراکی نوشتند و چاپ شد ایشان هم یک بیانی دارند که البته خیلی در صدد نقض و ابرام نیست که آن هم ـ ان شاء الله ـ مطرح می شود؛ فرمایش مرحوم شیخ این است که من وجهی برای این حکم پیدا نکردم.

ص: ۱۶۶

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.
۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۸، ط الحدیثه.
۳- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۲.
۴- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۳.
۵-

تقویت قول به عدم وجوب به دلیل تعلق حق ذوالخیار به عین

مرحوم آقا سید محمد کاظم در صدد توجیه مطلب تذکره است می فرماید آنچه که می تواند وجه فرمایش مرحوم علامه باشد این است درست است که «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم»به بایع می گوید باید مبیع را که فروختی به مشتری تسلیم کنی, به مشتری می گوید کالایی که خریدی ثمن را به بایع تسلیم کنی; اما وقتی بایع «ذو الخیار» بود معنای خیار حقی است که به عقد تعلق می گیرد نه عین؛ ولی «مع الواسطه» عین متعلق حق است وقتی عین متعلق حق بود درست است که این عین مال مشتری است و درست است که قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم»می گوید مشتری بر این کالا- سلطه دارد؛ ولی حق «ذو الخیار» که به این عین تعلق گرفته است ولو «مع الواسطه» به منزله «حق الرهانه» مرتهن است که به عین تعلق گرفته پس این عین را درگیر می کند.

تبیین تزاحم دو حق بر عین مبیع دال بر عدم وجوب تسلیم

وقتی عین را درگیر کرد, تنها یک قاعده نیست که ما برابر آن قاعده عمل کنیم و بگوییم که قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» می گوید که این مبیع مال مشتری است و هر مالکی بر ملکش مسلط است، نمی شود جلوی سلطه او را گرفت پس بر بایع واجب است که تسلیم کند، تنها اینکه نیست قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» هم هست. بایع حقی دارد و این حق به عین تعلق گرفته است، البته «مع الواسطه»؛ «حق الخیار» «کما تقدم عند التحقیق» به عقد تعلق می گیرد نه به عین «و ان ذهب الیه بعضٌ». خیار یک حقی است متعلق به عقد نه به عین؛ لذا آدم خانه ای را که خرید، چون عقد همچنان باقی است ولو خانه پنجاه سال قبل خریده است و خانه ویران شده است و به صورت های دیگر درآمده، بعد از پنجاه سال معلوم شد که این مغبون شد این خیار غبن همچنان هست، آن عقد؛ یعنی پیمان طرفین که آن دیگر زمان دار نیست و این مثل خانه نیست که بعد از پنجاه سال خراب شود، عقد دوام دارد، پنجاه سال و صد سال همچنین هست. بعد از پنجاه سال شرعاً این شخص حق دارد، خیار غبن دارد و می تواند «ما به التفاوت» را بگیرد، خیار حقی است متعلق به عقد نه به عین؛ ولی بالأخره، چون عقد تعلق گرفته به عین و «معقود علیه» متعلق حق هستند «مع الواسطه» «حق الخیار» عین را هم درگیر می کند وقتی عین درگیر شد اگر قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» مال معنای اعم از حق و ملک بود که خود قاعده هر دو را شامل می شود و اگر مال خصوص عین را شامل شد حق را شامل نشد «لدی العرفی» که شارع هم او را امضا کرده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى حُقوقِهِم» مطرح است. پس «ذو الخیار» حقی دارد متعلق به عین و مشتری هم حقی دارد که خود عین است که این تزاحم حقین است. چه کسی گفته که حق خریدار مقدم است؟ درست است متعلق عین که ملک باشد قوی تر از حق است، گرچه عین قوی تر از حق است; اما سلطه «ذوالعین» قوی تر از سلطه «ذی حق» نیست. «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» حق می آورد, «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى حُقوقِهِم» حق می آورد آن متعلق ها بعضی قوی و بعضی ضعیف هستند؛ ولی حقوق که قوی و ضعیف نیست هر دو حق دارند. بنابراین «ذو الخیار» می تواند تسلیم نکند، این دو حق است.

ص: ۱۶۷

بعد می فرمایند که ممکن است حاکم اسلامی این عین را بگیرد در دست یک امین عادل بگذارد تا زمان خیار بگذرد حکم روشن شود. در پایان هم فرمودند که ممکن است ما بگوییم این «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی حُقوقِهِم» مقدم است بر «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم»؛ یعنی جانب حق را بر ملک ترجیح می دهیم؛ چون این بعد وارد شده و این ناظر به آن است. این عصاره تلاش و کوشش مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) است؛ برای اینکه وجهی برای فرمایش مرحوم علامه ثابت کند که خودشان با بیان یک «فتأمل» (۱) به زحمت رد شدند.

عدم وجوب تسلیم در صورت امتناع طرف مقابل از دیدگاه محقق حائری ره

مرحوم آقا شیخ عبدالکریم(رضوان الله علیه) اصلاً وارد این بحث نشدند فرمودند که اگر «احد الطرفین» از تسلیم امتناع کرد ــ ولو در اثر خیار داشتن ــ بر دیگری تسلیم واجب نیست، چرا؟ چون تسلیم ها به هم مرتبط هستند. اینکه تسلیم ها به هم مرتبط هستند نشان می دهد که آن تفکری که در نجف رایج بود به برکت مرحوم آقای نائینی و امثال نائینی در فرمایشات ایشان کم و بیش هست؛ اما آن طوری که بتوانند دفاع کنند نیست. فرمودند اگر «احدهما» تسلیم کرد دیگری حق امتناع ندارد، چون تسلیم ها به هم مرتبط می باشند؛ ولی اگر «احدهما» تمکین کرد و تسلیم کرد دیگری را باید اجبار کرد بر تسلیم، برای اینکه وجهی ندارد او امتناع کند، اینکه شما گفتید اگر یک کسی تسلیم کرد دیگری مجبور نمی شود دلیل بر مجبور نشدن نیست، برای اینکه تسلیم ها به هم مرتبط هستند و امثال ذلک. در بین این چهار فرعی که مرحوم علامه در تذکره ذکر کرد ایشان به همه فروع چهارگانه نپرداختند می فرمایند به همین دو فرع بود که در فرمایش مرحوم آقای اراکی هست.

ص: ۱۶۸

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۲.

امضایی بودن اکثر معاملات از دیدگاه میرزای نائینی ره و استفاده از آن در مسئله

عمده فرمایش مرحوم آقای نائینی است، بعد نقدی که سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) دارند. مرحوم آقای نائینی واقعاً در بحث های معاملات سلطان معاملات است؛ آن تفکری که فرمودند در معاملات باید در غرائز و ارتکازات مردم فرو رفت دید که مردم چطور معامله می کنند, آن را مرحوم آقای نائینی قوی دارند که آن را از غرائز و ارتکازات مردم درمی آورد و تحلیل می کند و می گوید شارع هم همین را امضا کرده است. موارد خاصی که شارع برای خودش یک تأسیساتی دارد آن روشن است وگرنه قسمت مهم بحث های معاملات امضایی است همین معاملاتی بود که قبل از اسلام بود، همین معاملاتی است که بعد از اسلام هست، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین همین طور خرید و فروش می کنند و هم در حوزه غیر مسلمین؛ در حوزه غیر مسلمان ها وقتی خرید و فروش می کنند با حوزه مسلمان ها فرق ندارد ایجاب و قبول دارد دخل و تصرف دارد تعهد متقابل دارد. بیع یک حقیقتی نیست که نقل او را آورده باشد; بلکه شارع مقدس از راه فطرت و غریزه این را شکوفا کرده است که نقل هم او را تأیید کرده است.

عدم وفای به عقد در زمان خیار دلیل میرزای نائینی ره بر عدم وجوب تسلیم

مرحوم آقای نائینی می فرماید که اینکه مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) فرمودند این وجهی ندارد «فلم أجد لهذا الحکم وجهاً», وجه دارد یک، ثانیاً شما به همین مطلبی که علامه در تذکره فرمود, در مسئله احکام صرف و احکام قبض ملتزم شدید که تسلیم واجب نیست. آن وجهی که می تواند سخن مرحوم علامه را توجیه کند این است که تسلیم وفای به عقد است. اینکه ما می گوییم تسلیم واجب است، برای چه؟ برای اینکه ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۱) پیامش همین است به عقد وفا کن وفای به عقد این است کالایی که فروختی تسلیم کن و کالایی را که خریدی ثمن آن را تسلیم کن، وفای به عقد همین است. اگر کسی خیار دارد اصل وفای به عقد بر او واجب نیست چه رسد به تسلیم، این اصلاً می تواند این عقد را به هم بزند، وجوب تسلیم که از غیر ناحیه وفای به عقد نیامده است. ما یک ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ (۲) داریم که تصحیح و تنفیذ اصل عقد است، یک ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ داریم که اجرای عقد است. اگر اصل ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾، اصل عقد در گرو «ذی الخیار» است می تواند او را منحل کند شما چه توقع دارید که بر او تسلیم واجب باشد؟ حرف علامه حرف درستی است بر «ذو الخیار» تسلیم واجب نیست; شما گفتید او یا امضا می کند یا فسخ می کند یا فسخ می گوییم نه امضا می کند نه فسخ دارد فکر می کند, زمان خیار او است و سه روز فرصت دارد؛ شما می گویید یا آن یا این؟ می گوییم نه آن نه این دارد فکر می کند، اگر سه روز برای او فرصت هست او دارد مطالعه می کند، شما می گویید یا فسخ یا امضا یا قبول یا نکول؟ می گوییم نه قبول نه نکول من دارم فکر می کنم، پس تسلیم واجب نیست. برای اینکه اصل عقد اگر زیر سلطه خیار است و او می تواند اصل عقد را منحل کند شما چه توقع دارید که تسلیم واجب باشد؟ می بینید این حرف یک حرف جدیدی در معاملات است. مرحوم شیخ می فرماید که وجهی برای سخن تذکره نمی یابیم و مرحوم آقای نائینی می فرماید بهترین وجه همین است. پس بر «ذو الخیار» تسلیم واجب نیست، شما بگویید امر دائر است بین «احدهما» یا آن یا این، معطل نکن یا فسخ یا امضا، می گوییم نه من دارم فکر می کنم و در زمانی که دارم فکر می کنم وفا واجب نیست.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

پرسش: تردید با خیار فرق دارد.

پاسخ: نه «ذو الخیار» دارد فکر می کند و «تروّی» می کند، تردید ندارد. دارد «تروّی» می کند که آیا امضا کند یا به هم بزند، زمان خیار را برای همین گذاشتند. در زمان خیار که گفت من سه روز خیار دارم می خواهم با کارشناسان مشورت کنم، برای همین است، وقتی که با کارشناس می خواهد در ظرف سه روز مشورت کند، در ظرف سه روز, نه امضا می کند نه فسخ می کند که معامله از طرف «ذو الخیار» متزلزل است و از طرف «من علیه الخیار» منجز است.

پرسش: معنا و مفعوم «اشتریت» و «بعت» چه می شود؟

تبیین دو بُعدی بودن عقد بیع و امکان تزلزل آن با خیار

پاسخ: همان تملیک است، ملک هست; منتها متزلزل. در بحث قبل اشاره شد که بیع اجاره و سایر عقود لازمه؛ نظیر وکالت و ودیعه و هبه یک عقد تک بُعدی نیست، در آنها عقد تک بعدی است، اما در مسئله بیع و اجاره و اینها دو بُعدی است. در مسئله بیع آن بعد اولش نقل و انتقال است بعد دوم آن این است که من پای امضایم می ایستم که این می شود عقد لازم، اینکه می گوید من پای امضا می ایستم این یا مطلق است که دیگر در این عقد خیار نیست یا مشروط هست در این عقد خیار هست؛ ولی در مسئله هبه یک چیزی را که انسان به دیگری بخشید دیگر نمی گوید من پای این بخشیدن می ایستم، بلکه می تواند بعداً پس بگیرد از او که عاریه این طور است، امانت این طور است، هبه این طور است، وکالت این طور است اینها عقود تک بُعدی هستند, دیگر دو تا تعهد در آن نیست; اما بیع این طور نیست اجاره این طور نیست هرکدام از این عقود لازمه دو بُعدی است؛ آن مرحله اولی نقل و انتقال عین است در بیع، نقل و انتقال منفعت است در اجاره و مانند آن و کنار آن هم یک تعهد هست که من پای امضایم می ایستم، این پای امضایم می ایستم این عقد را عقد لازم می کند. در عقود خیاری کسی که بخواهد تعهد کند که من پای امضایم می ایستم گاهی می تواند شرط کند بگوید من تا سه روز فکر می کنم بعد پای امضایم می ایستم یا تا سه روز مخیّر هستم در این سه روز که مخیّر است می تواند به کارشناس مراجعه کند دارد «تروّی» می کند فکر می کند، پس «لا یجب علیه التسلیم» در زمان خیار. می فرماید که خود مرحوم شیخ در احکام صرف یک، در احکام قبض دو، به همین مطلب ملتزم شدند که این وجه است.

ص: ۱۷۰

تحلیل میرزای نائینی ره به امکان تقیید التزامی بیع به خیار

مطلب بعدی که اساس کار مرحوم آقای نائینی است و سیدنا الاستاد امام نقدی دارند آن این است که همین مسئله تک بُعدی دو بُعدی در فرمایشات مرحوم آقای نائینی هست، چون عقد یک مدلول مطابقی دارد و یک مدلول التزامی حالا ممکن است انسان در این اصطلاح که مدلول مطابقی است یا مدلول التزامی یک نقدی داشته باشد؛ ولی بالأخره دو مرحله ای است. می فرمایند که مدلول مطابقی عقد این است که بایع می گوید من «بعت» این کالا را تملیک کردم و مشتری هم می گوید «قبلت» و «اشتریت» من این کالاـ را پذیرفتم و ثمن را در قبال آن دادم، این مال نقل و انتقال است که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) در آن حوزه جاری است. بُعد دوم که مدلول التزامی است به تعبیر مرحوم آقای نائینی این است که اینها می گویند تعهد می کنیم که پای امضا می ایستیم، این جا وقتی تعهد کردند مرحله وفای به عقد است که (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به این مرحله توجه دارد حالا شما که ملتزم شدید به عقدتان عمل کنید به این عقد و به این عهد وفادار باشید؛ اینها تعهد می کنند که به آن عقد وفادار باشند و شارع هم این تعهد را امضا می کند. اینها در بخش دوم که به اصطلاح مدلول التزامی است می گویند ما پای امضایمان می ایستیم و نسبت به این عقد وفاداریم، شارع مقدس هم همین را امضا می کند و چیز جدیدی نمی آورد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ یعنی همین که شما گفتید من پای امضایم می ایستم بایست، من این را امضا کردم. پس عقد به مدلول مطابقی و مدلول التزامی دو پیام دارد; چون دو پیام دارم در پیام اول نقل و انتقال است در پیام دوم که «ذوالخیار» تسلیم خود را مشروط کرده است به بعد از سه روز، فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که چون «ذو الخیار» نگفت من پای امضایم می ایستم مطلقا و گفت تا سه روز من حق مراجعه به کارشناس دارم، پس در ظرف این سه روز بر او واجب نیست.

اشکال امام خمینی ره به عدم راهیابی تحلیل مطابقی و التزامی در احکام و نقد آن

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) می فرماید که «و لا ینبغی الإصغاء إلیٰ ما قیل: من أنّ العقد بجمیع مدالیله المطابقیّه و الالتزامیّه» به این حرف شایسته نیست آدم گوش دهد، برای اینکه اینها احکام عقلایی و شرعی است مداليل التزامی و مطابقی نیست، این نقد حاد را سیدنا الاستاد به فرمایش مرحوم آقای نائینی دارند که این نقد وارد نیست; برای اینکه حکم شرعی اگر حکم است باید تعبدی باشد؛ یعنی تعهد بر وفا نبود شارع مقدس گفت که تعبد می کنم شما را به وفا، بعد می فرمایید عقلایی است، عقلایی است یعنی چه؟ عقلایی است؛ یعنی عقلا حکم تعبد دارند؟ حکم دارند, یا نه آن قراری را که گذاشتند همان را صحیح می دانند؟ اگر یک چنین قرار التزامی نباشد که ما پای امضا می ایستیم و همان بُعد اول باشد که نقل و انتقال است آنها که تعهدی ندارند; بلکه صِرف نقل و انتقال است که در وکالت این چنین است، در هبه این چنین است، در ودیعه این چنین است، در رهن این چنین است، یک سلسله نقل و انتقالاتی است یا عین یا حق. اساس کار این است که در فضای عقلا و عرف تعهد است که ما پای امضایمان می ایستیم و این را صحیح می دانند، چون همین را صحیح می دانند شارع این را امضا کرده است، این فرمایش مرحوم آقای نائینی است که مدلول التزامی است و همین را شما می بینید در کار عقلا همین طور است؛ در فضای عقلا وقتی شما این غریزه را باز می کنید می بینید که مسئله هبه تک بُعدی است مسئله بیع دو بُعدی است. کسی مالی را به دیگری می بخشد می تواند فوراً پس بگیرد؛ در هبه هم تملیک می کند، اما معنایش این نیست که من پای امضا می ایستم، تملیک کرد اما تعهد نسپرد که از شما پس نمی گیرم؛ ولی در بیع تملیک کرد و تعهد سپرد که از شما پس نمی گیرم و پای امضایم می ایستم، فضای عرف این است، فضای عقلا و ارتکاز مردمی این است، همین را شارع مقدس امضا کرد فرمود: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ یعنی عهدی که بستی وفا کن، حکم تعبدی نیست امضاست; اینکه می فرماید: «و لا ینبغی الإصغاء إلیٰ ما قیل» این روا نیست.

ص: ۱۷۲

پرسش: آن التزامی که ما به آن ملتزم می شویم با آن دلالت التزامی تفاوت دارد.

تبیین دقیق بودن تحلیل میرزای نائینی ره در معنای مدلول التزامی بیع

پاسخ: بله ما هم آن اصطلاح را که گفتیم نباید خیلی رعایت کنیم با آن التزام فرق می کند اینکه نصی وارد نشده، یک وقت است که قول، لازمه ای دارد و بر لازم خود دلالت می کند یک وقت فعل بر یک لازمی دلالت می کند. یک وقت است که کسی به احترام دیگری بلند می شود این ثواب می برد یک وقتی بلند می شود، برای اینکه کسی را مسخره کند عقاب دارد، این فعل چه در آن تعظیم, چه در این تحقیر یکی است و دو فعل نیست جوهره فعل یکی است، آن نیت ها و لوازمی که او را همراهی می کند فرق می کند، فعل ها یک سلسله لوازمی دارند، قول ها یک سلسله لوازمی دارند، آن فعل نسبت به اصل محتوای خود دلالت داشت مطابق است آن فعل نسبت به لوازم خود دلالتش التزام است؛ اینکه می گویند دلالت یا مطابق است یا التزام این اختصاص به لفظ که ندارد، فعل هم همین طور است فعل که دلالت دارد یا «بالمطابقه» است یا «بالالتزام» یا «بالکنایه» است و مانند آن. در این جا این خرید و فروش, چه «بعت» و «اشتریت» باشد که قول است، چه اعطا و اخذ باشد یا تعاطی متقابل باشد که بیع معاطات است و فعل است. این فعل یک لازمی دارد، آن قول یک لازمی دارد، این را می گویند مدلول مطابقی و آن را می گویند مدلول التزامی، این از طرائف فرمایش مرحوم آقای نائینی است. بی خود نبود که می گفتند او در معاملات سلطان است و بالأخره بسیاری از شاگردان را او توانست در فضای نجف بپروراند. این بیان سیدنا الاستاد کم لطفی است «و لاـ ینبغی الإصغاء إلی ما قیل» گرچه نام مرحوم آقای نائینی را نمی برد؛ ولی عبارت عبارت مرحوم آقای نائینی است که مدلول مطابقی داریم، مدلول التزامی داریم، برابر مدلول التزامی وفا واجب نیست; چون وقتی وفا واجب نبود چه توقع دارید که تسلیم واجب باشد; پس فرمایش علامه در تذکره متین است و وجه دارد. اگر کسی «ذو الخیار» شد اصل وفای به عقد بر او واجب نبود یقیناً تسلیم واجب نیست. پس در بین این احکام چهارگانه یا احکام سه گانه مترتب بر تسلیم که جمعاً می شود چهارتا, اصل فرمایش علامه در تذکره که مرحوم شیخ می فرماید: «فلم أجد لهذا الحکم وجهاً» این ناتمام است، زیرا وجه دارد.

نقد میرزای نائینی ره بر راهکار صاحب عروه ره و بعضی فروع علامه ره در تذکره

مرحوم آقای نائینی به فرمایش مرحوم سید نظر دارد می فرماید ما از آن راه نمی آییم که بگوییم یک حقی به عین تعلق گرفته؛ نظیر «حق الرهانه» حق مرتهن تا شما بگویید خیار حقی است متعلق به عقد نه به عین و عین را درگیر نمی کند، اصل مبنا این است که در زمان خیار وفای به عقد واجب نیست، وقتی وفای به عقد واجب نبود تسلیم هم واجب نیست. بله، سه فرعی که مرحوم علامه در تذکره بر آن فرع اولی بار کردند بعضی شان جای اشکال هست. مرحوم علامه در تذکره فرمودند که بر «ذو الخیار» تسلیم واجب نیست؛ ولی اگر «ذو الخیار» تبرئاً تسلیم کرد خیار او ساقط نمی شود, این حق با ایشان است و طرف دیگر را نمی شود مجبور کرد بر تسلیم که این حرف صحیح نیست، چرا صحیح نیست؟ برای اینکه تسلیم ها به هم مرتبط هستند همان طور که ایجاب و قبول به هم مرتبط می باشند در فضای مطابقه; تسلیم ها هم به هم مرتبط هستند در فضای التزام. در فضای مطابقه بایع می گوید من این کالا را تملیک کردم در مقابل آن ثمن و مشتری می گوید من آن کالا را تملک کردم در مقابل این ثمن، این تملیک و تملّک ها مقابل هم هستند، در مقام وفا تسلیم ها مقابل هم می باشند، بایع می گوید من وقتی تسلیم می کنم که شما تسلیم کنید و مشتری می گوید که وقتی من تسلیم می کنم که شما تسلیم کنید این تسلیم ها به هم مرتبط هستند حالا فرض در این است که «ذو الخیار» تبرئاً تسلیم کرد دیگر وجهی ندارد که «من علیه الخیار» تسلیم نکند، حتماً او را مجبور می کنند برای تسلیم، او چون تعهد سپرده است که اگر طرف مقابل او تسلیم کرد این هم تسلیم کند که طرف مقابل فرض این است تسلیم کرد. اگر «ذو الخیار» تسلیم کرد «من علیه الخیار» را حتماً مجبور می کنند بر تسلیم; برای اینکه وجهی ندارد تسلیم نکند. بله، اگر «من علیه الخیار» تبرئاً تسلیم کرد «من له الخیار» می تواند تسلیم نکند; چون اصل وفای به عقد واجب نیست.

ص: ۱۷۴

تفاوت دیدگاه میرزای نائینی ره و محقق یزدی ره در وجوب تسلیم «من علیه الخیار»

این جاست که اختلاف بین مرحوم آقای نائینی و آقا شیخ عبد الکریم روشن می شود؛ مرحوم آقا شیخ فرمود که اگر «احدهما» تسلیم کرد دیگری باید تسلیم کند؛ چون تسلیم ها به هم مرتبط می باشند، مرحوم آقای نائینی می فرماید خیر؛ اگر «من له الخیار» تسلیم کرد «من علیه الخیار» حتماً باید تسلیم کند، پس اینکه علامه در تذکره فرمود: «لا یجبر الآخر علی التسلیم» (۱) این ناتمام است بلکه «یجبر علی التسلیم»؛ ولی اگر «من علیه الخیار» تبرئاً تسلیم کرد «من له الخیار» بر او تسلیم واجب نیست؛ چون اصلاً او تعهد مشروط سپرد، تسلیم ها در یک طرف مطلق است در یک طرف مشروط، گفت من تا سه روز آزادم. آن «من علیه الخیار» که چنین شرطی نکرده، این «من له الخیار» گفت من تا سه روز با کارشناس باید مشورت کنم؛ پس اگر «من علیه الخیار» تسلیم کرد «من له الخیار» می تواند تسلیم نکند. می ماند فرع آخری که مرحوم علامه ذکر کرد و آن این است که اگر کسی «من له الخیار» بود و کالا را تسلیم کرد ایشان فرمودند حق استرداد دارند، حق استرداد نباید داشته باشند مگر اینکه فسخ کند، چون وقتی ملک را داد و این هم مالک این ملک هست چه وجهی دارد برای استرداد؟ البته اگر فسخ کند می تواند استرداد کند.

جمع بندی بحث و پذیرش راهکار میرزای نائینی ره در نظر نهایی

ص: ۱۷۵

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۱۸۱، ط الجدید.

بنابراین در بین این سه چهار بزرگوار, فرمایش مرحوم علامه «فی الجمله» تام بود نه «بالجمله»; فرمایش مرحوم شیخ تقریباً ناتمام بود، راه حلی که مرحوم آقا سید محمد کاظم درست کرد آن هم بی پیچ و خم نبود، فرمایش مرحوم آقا شیخ عبد الکریم(رضوان الله علیه) آن هم «فی الجمله» در بعضی از بخش ها که روشن و واضح بود تام بود، فرمایش اساسی را مرحوم آقای نائینی داشتند، نقد سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) بر مرحوم آقای نائینی وارد نبود. رضوان خدا بر همه آنها!

طرح مسئله در عدم سقوط حق خیار با تلف عین مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طرح مسئله در عدم سقوط حق خیار با تلف عین

ص: ۱۷۶

یکی از مسائلی که در فصل ششم مطرح هست مطلبی است که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) (۱) از قواعد علامه(رضوان الله علیه) نقل می کند علامه در قواعد فرمود که: «لا یسقط الخیار بتلف العین» (۲) . فصل ششم درباره احکام خیار است؛ ایشان فرمودند که اگر کسی معامله ای کرد و خیار داشت اگر عین تلف شد خیار ساقط نمی شود. سرّش آن است که خیار حقی نیست که به عین تعلق بگیرد حقی است که به عقد تعلق می گیرد، چون به عین تعلق نمی گیرد پس عین متعلق حق خیار نیست و اگر عین تلف شد خیار همچنان باقی است, آنها که قائلند به اینکه خیار به عین تعلق می گیرد یک راه حلی باید نشان دهند.

پذیرش «فی الجمله» عدم سقوط حق خیار توسط محقق انصاری ره

مرحوم شیخ فرمودند این سخن «فی الجمله» درست است که خیار با تلف عین از بین نمی رود، نشانه آن این است که اگر عین تلف شد حق اقاله همچنان محفوظ است، کسی می تواند استقاله کند که آن طرف دیگر اقاله کند، پس معلوم می شود که عقد همچنان باقی است اگر عقد از بین رفته باشد جا برای اقاله نمی ماند، هر جا اقاله هست فسخ هم همان جا می تواند راه داشته باشد. پس خیار حقی است متعلق به عقد نه متعلق به عین؛ لذا با تلف عین حق از بین نمی رود این را فرمودند «فی الجمله» تام است.

ص: ۱۷۷

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۹، ط الحدیثه.
۲- قواعد الاحکام، العلامه الحلی، ج۲، ص ۷۰.

سقوط خیار با تلف قبل از قبض دال بر «بالجمله» نبودن آن

اما «بالجمله» تام نیست که در همه موارد این طور باشد که نه در سالبه کلیه هیچ موردی خیار با تلف عین ساقط نشود این طور نیست، در تلف مبیع قبل از قبض همین طور است، «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۳] این از چه راهی است؟ اگر مشتری خیار داشت و کالایی را با عقد خیاری خرید و هنوز قبض نکرد، این کالا قبل از قبض در زمان خیار مشتری که تلف می شود «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ». تصویر اینکه مبیعی که بایع به مشتری فروخت ملک طلق خریدار شد این مبیع اگر تلف شود از مال بایع است این تصویر صحیح ندارد مگر اینکه ما بگوییم «آناما»ی قبل از تلف این عقد منفسخ می شود و این کالا برمی گردد به ملک بایع و ثمن برمی گردد ملک مشتری و این کالا از ملک بایع تلف شده وگرنه راه عقلی ندارد که کالا مال بایع بود به مشتری فروخت, ملک طلق مشتری هست و تلف شد؛ ولی بگوییم خسارت آن از کیسه بایع رفته، این با قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» (۲) [۴] هماهنگ نیست، این با قاعده «کل تلف فهو من مال مالکه» (۳) هم هماهنگ نیست مال زید تلف شد عمرو عهده دار باشد یعنی چه؟ اینکه معقول نیست، برای اینکه معقول کنند می گویند «آناما»ی قبل از تلف این عقد منفسخ می شود و این کالا برمی گردد ملک بایع، آن وقت نه با قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» مخالف است و نه با قاعده «کل مال تلف فهو من مال مالکه». پس ما مواردی داریم که با تلف عین خیار از بین می رود؛ برای اینکه همزمان با تلف عین آن عقد منفسخ می شود, وقتی عقد منفسخ شد دیگر جا برای خیار نمی ماند، چون خیار به عقد تعلق گرفت همان آنها که می گویند خیار به عین تعلق گرفت با زوال عین جا برای خیار نیست و شما که می گویید خیار به عقد تعلق می گیرد با انحلال عقد جا برای خیار نیست که این طلیعه سخن بود.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۱، ص۲۵۵.

۳-

تعیین محور بحث با تبیین اقسام حقوق در تعلق به عین یا ذمه

قبل از اینکه به نقد مرحوم آخوند بپردازیم اصل حق را باید «فی الجمله» عنایت کنیم تا معلوم شود که محور بحث کجاست. حق چند قسم است؛ یک قسم به ذمه تعلق می گیرد که هیچ کاری به عین ندارد، مثل دین آدم وقتی یک چیزی را بدهکار شد حالا یا روی عقد قرض بدهکار شد یا روی قاعده «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۱) بدهکار شد. قرض عقد است و هیچ کاری به ضمان ید ندارد، یک ایجاب است و یک قبول است که حساب خاص خودش را دارد. هر قرضی دَین است، اما هر دینی قرض نیست; اگر کسی مال مردم را تلف کرده این بدهکار و مدیون اوست, این قرض نیست; زیرا ایجاب و قبول و امثال ذلک ندارد ولو در حال غیر عادی باشد و سهواً مال مردم را تلف کرده باشد؛ ولی قرض یک ایجابی دارد، یک عقدی دارد، یک قبولی دارد، یک کتابی است به نام کتاب قرض و عقد خاص است. در قرض آن مقترض چیزی را که بدهکار است در ذمه اوست کاری به عین ندارد ولو عین را گرفته اما در ذمه اوست; پس بعضی از حقوق در ذمه هستند. بعضی از حقوق متعلق به عین هستند و کاری به ذمه ندارند; مثل «حق الرهانه» «حق الشفعه» «حق الجنایه», عبدی که جنایت کرده است و باید قصاص شود یا قصاص طرف یا قصاص نفس, خود این «حق الجنایه» و «حق القصاص» و مانند آن به عین این عبد تعلق گرفته است، «حق الشفعه» هم همین طور است به عین تعلق گرفته، اگر عین از بین رفت «حق الشفعه» هم از بین می رود؛ اگر دو نفر شریک خانه ای بودند یک کسی سهم خودش را به بیگانه فروخته این حق شفعه دارد، زمینی بود برای دو نفر یک کسی سهم خودش را به بیگانه فروخته شریکش حق شفعه دارد، حق شفعه به عین تعلق گرفته حالا اگر در اثر زلزله یا رانش کوه این زمین رخت بربست یا این خانه از بین رفت دیگر «حق الشفعه»ای نمی ماند. «حق الشفعه» به عین تعلق می گیرد، «حق الجنایه» به عین تعلق می گیرد و «حق الرهانه» به عین تعلق می گیرد گرچه فرق است بین این حقوق که بعضی ها به خود عین تعلق می گیرد ـ بعضاً ـ بعضی به عین تعلق می گیرد؛ ولی ذمه طرف را هم درگیر می کند، مثل «حق الرهانه» و مانند آن؛ ولی بالأخره به عین تعلق می گیرد؛ این گونه از حقوق که به عین تعلق می گیرد با زوال عین و تلف عین از بین می رود.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

تعلق خیار به عقد و انفساخ آن در بعض موارد دال بر «بالجمله» نبودن آن

در جریان خیار که آیا حقی است متعلق به عقد یا متعلق به عین، تقریباً محققین بر این می باشند که به عقد تعلق می گیرد؛ ولی برخی ها بر این هستند که به عین تعلق می گیرد. سرّ اینکه مرحوم علامه طرح کرده و مرحوم شیخ بحث می کند که با تلف عین, خیار از بین نمی رود این است که خیار برای آن است که فسخ کند و فسخ عقد مثل عقد, متعلق می خواهد، اگر متعلق آن تلف شده باشد و از بین رفته باشد این به چه تعلق بگیرد؟ عقد دو طرف می خواهد، حل عقد هم دو طرف می خواهد ــ این بیان مرحوم حاج شیخ است در آن فرمایش ایشان (۱) ــ شما می خواهید فسخ کنید، چه چیزی را فسخ کنید؟ فسخ کنید عقد را، فسخ عقد که حل عقد است مثل خود عقد به عین مرتبط است اگر عینی در کار نباشد، شما چه چیز را جابجا می کنید؟ عقد, مبیع را به مشتری داد و ثمن را به بایع که فسخ برمی گرداند مبیع را به بایع و ثمن را به مشتری، فسخ حل عقد است و عکس آن کار عقد را می کند. پس به عین محتاج است و اگر عین تلف شد شما چگونه می توانید فسخ کنید و خیار برای همان فسخ کردن است اگر شما عین نداشته باشید چه را فسخ می کنید؟ این زمینه بحث است و گرنه وقتی که عقد شد این شیء موجود است و گرنه بدل او، این راه دارد؛ ولی سرّ بحث کردن اینکه آیا با تلف عین خیار از بین می رود یا نه این است. فرمایش مرحوم شیخ نسبت به قواعد مرحوم علامه معلوم شد که این قضیه «فی الجمله» درست است نه «بالجمله» و این طور نیست که شما بگویید «لا یسقط الخیار بتلف العین»; بلکه در بعضی از موارد با تلف عین عقد منفسخ می شود وقتی عقد منفسخ شد جا برای خیار نمی ماند.

-۱

نقد محقق خراسانی ره بر مستند نبودن مبنای پذیرش «فی الجمله» محقق انصاری ره

اما نقد مرحوم آخوند (۱) این است که شمای مرحوم شیخ فرمودید این کلام «فی الجمله» درست است; برای اینکه خیار در کلام اصحاب ملک «فسخ العقد» است نه ملک «رد العین او استرداد العین». اگر خیار حق استرداد عین یا حق رد عین بود با تلف عین خیار از بین می رفت؛ ولی خیار حق «فسخ العقد» است ملک «فسخ العقد» است و به عقد تعلق می گیرد. اگر کسی آمده گفته وقتی بایع خیار دارد معنای آن این است که این ثمن را می تواند رد کند و مثمن را استرداد کند و مشتری خیار دارد؛ یعنی می تواند مثمن را رد کند و ثمن را استرداد کند. اگر گفتیم خیار «حق رد العین و استرداد» است این با تلف عین از بین می رود، اگر گفتیم خیار «ملک فسخ العقد» این با تلف عین از بین نمی رود. مرحوم آخوند نقدی که به مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما) دارد این است که درست است اصحاب این طور معنا کردند; اما اصحاب که منشأ فقه نیستند اصحاب فقهایی هستند که فقه را می فهمند اگر شما در کلام اهل بیت در نصوص یک چنین مطلبی را داشتید می پذیریم که خیار حق «فسخ العقد» است, اما در اخبار که چنین چیزی نیست; چون در اخبار یک چنین چیزی نیست شما صرف اینکه در کلام اصحاب این است چگونه این را سند فقهی می دانید؟ قدر متیقن این است که مادامی که عین موجود است این خیار موجود است، وقتی که این فرد عین تلف شد شما جزم دارید به اینکه این حق موجود است اینکه نیست، برای اینکه احتمال می دهید که عین و حق از بین رفته، بخواهید استصحاب کنید چه چیز را می خواهید استصحاب کنید؟ کلی را استصحاب کنید و حکم فرد را بار کنید؟ اینکه اصل مثبِت می شود، فرد را استصحاب کنید که یقیناً از بین رفت، چه را می خواهید استصحاب کنید؟ بنابراین عصاره نقد مرحوم آخوند این است که اینکه فرمودید خیار در کلام اصحاب «ملک فسخ العقد» است درست است ما هم کلام اصحاب را همین می دانیم; اما این برای شما کافی نیست شما باید ثابت کنید که خیار در کلام اهل بیت(علیهم السلام) در روایات به معنای «ملک فسخ العقد» است؛ او را که نمی توانید ثابت کنید; پس دستتان از اماره کوتاه است روایت ندارید بیاییم براساس قواعد اصولی ببینیم براساس قواعد اصولی می توانید شما بعد از تلف عین خیار را همچنان ثابت نگه بدارید یا نه؟ اگر از روایت همان کلمات اصحاب برمی آمد، بله با تلف عین حق ثابت بود، اما حالا که از روایت برنمی آید. آیا حالا که دستتان از اماره کوتاه است می توانید با اصل عملی این حق را ثابت کنید یا نه؟ دستتان از اصل عملی هم کوتاه است، چرا؟ برای اینکه خیار وقتی به عقد تعلق گرفت قدر متیقن آن این عین بود، شما احتمال می دهید که این عین تلف شده و عین دیگر آمده بدل این، خیار باقی است یا نه؟ می خواهید این را استصحاب کنید جزم که ندارید، اگر استصحاب کنید آن فردی که تلف شد متعلَّق بود که از بین رفت، کلی را بخواهید استصحاب کنید اینکه نه مبیع بود و نه ثمن، اگر بخواهید اثر فرد را بر کلی بار کنید این اصل مُثبِت می شود، چه کار می خواهید کنید؟ این عصاره نقد مرحوم آخوند نسبت به مرحوم شیخ.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۶۵ و ۲۶۶ .

دفاع میرزای نائینی ره از محقق انصاری ره به عدم لزوم استفاده روایات در معاملات

لکن راهی که مرحوم آقای نائینی (۱) که سلطان این بحث هاست طی می کند یک راه خوبی است و آن این است که شما توقع نداشته باشیم ما در مسائل معاملات مثل مسائل عبادات همه بحث ها را تأسیساً از روایات بگیریم. ما در معاملات راه اصلی مان این است که غرائز عقلاـ و ارتکازات عقلاـ را خوب ارزیابی کنیم. این معاملاتی بود که خود ائمه(علیهم السلام) مانند دیگران خرید و فروش داشتند که این نحوه معاملات قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست، بعد از اسلام در حوزه مسلمین هست، در حوزه غیر مسلمین هست، یک چیز نو و جدیدی نیست. مسلمان ها خرید و فروش می کنند همان طور که دیگران خرید و فروش می کنند و دیگران خرید و فروش می کنند آن طور که مسلمان ها خرید و فروش می کنند؛ حقیقت بیع و مانند آن, ره آورد نقلی نیست این جزء ارتکازات و غرائز عقلاست یک و این معنایش بشری نیست، بلکه ذات اقدس «اله» براساس (فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) (۲) این گونه از علوم را از راه فطرت و درون عقلی به مردم یاد داد که این عقل هم نظیر آن نقل, حجت شرعی می شود و شارع مقدس هم همین را امضا کرد حالا یا روایتی به همین سبک آمده یا با تقریر و سکوت خود ائمه(علیهم السلام) ما همین معنا را می فهمیم، آنها هم مثل مردم معامله می کردند و همین وضع را داشتند؛ این راهی است که می شود به نفع طریق مرحوم شیخ علیه مرحوم آخوند اقامه کرد که تفسیرش ــ ان شاء الله ــ در روزهای بعد که سخنان مرحوم آقای نائینی بازتر ارائه می شود معلوم می شود.

ص: ۱۸۲

۱- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۴.

۲- شمس/سوره۹۱، آیه۸.

حالا چون روز چهارشنبه است و در آستانه غدیر علی بن ابی طالب(علیه افضل صلوات المصلین) هستیم چند جمله هم مربوط به بحث های خودمان مطرح شود. این علومی که ما داریم اینها را ائمه(علیهم السلام) به عنوان علوم ربانی تلقی کرده اند، بالأخره اگر عقاید هست، اگر تفسیر هست، اگر فقه هست، اگر بحث های «علم الحدیثی» و امثال ذلك هست، همین علومی که در حوزه ها رایج است و وجود مبارك امام باقر، وجود مبارك امام صادق(سلام الله علیهما) ترویج کرده اند اینها را علوم ربّانیه می گویند آن علومی که خود ائمه(علیهم السلام) دارند آنها در دسترس کسی نیست و رایج حوزه ها هم نبود اینکه در حوزه ها رایج است همین سه رشته است این سه رشته به منزله جوامع الکلم هستند و ده ها رشته را زیر مجموعه خودشان دارند، زیرا آن دینی که گفته علم یاد بگیر، آن دینی که گفته درس بخوان، آن دینی که گفته «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ» (۱) از بس این واجب هست که نفرمود «طلب العلم فرضٌ» این «فرض» خبر است، برای «طلب»، «طلب» که مؤنث نیست. وقتی گفتند «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ»؛ یعنی خیلی واجب است این «تاء» تای مبالغه است، تای تأنیث که نیست، خیلی واجب است و یک واجب مؤکد است. اگر دین گفته «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ» و اگر گفته از گهواره تا گور و اگر گفته تا چین هم شد یاد بگیر (۲) این دین گفته چه چیز را بخوان, نه اینکه گفته یاد بگیر و نگفته است که چه چیز بخوان، گفته علم پیدا کن و گفته چه بخوان؛ او هم از بیان وجود مبارك پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است هم از بیان نورانی امام صادق(سلام الله علیهما) که تکمیل کرده «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آیَةٌ مُحْکَمَةٌ أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» (۳) علم این سه رشته است، البته ده ها رشته فرعی زیر مجموعه این سه رشته است؛ آیه محکمه به تفسیر برمی گردد، به اصول دین برمی گردد، به مسائل فلسفی و کلامی برمی گردد که درباره جهان بینی و توحید خدا و اسماء خدا و اوصاف خدا و افعال خدا و اقوال خدا و آثار خداست، وحی است و نبوت است و معاد است و اینها می شود آیه محکمه، فریضه عادله می شود مسئله فقه و شعب فقهی، سنت قائمه می شود اخلاق و حقوق و اینها. ده ها رشته فرعی زیر مجموعه این سه رشته است مشکل ما این است که گفتیم «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ» که «آیَةٌ مُحْکَمَةٌ» فقه و اصول، «فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ» فقه و اصول، «سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» فقه و اصول که حوزه ها را به این روز سیاه نشاندیم. تحصیل علم فرض نیست، فریضه است مثل اینکه می گوییم فلان شخص علامه است؛ یعنی خیلی علم دارد «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ» خیلی واجب است، واجب مهم است که جامعه باید عالمانه زندگی کند. همان طور که گفتند «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ» گفتند علمی که باید حوزه ها و دانشگاه ها به دنبال آن بروند این سه مقسم است و ده ها رشته فرعی زیر این سه است که این می شود علوم ربانی.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۳۰، ط اسلامی.

۲- منیه المرید، الشهیدالثانی، ص۱۰۳.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۳۲، ط اسلامی.

در فراگیری علم ربانی ممکن است انسان عالم شود؛ ولی نتواند به مقصد برسد یا یک عده ای را به مقصد برساند، تلاش و کوشش این است که اگر عالمی نتوانست به مقصد برسد که از عامی بدتر است، اگر خودش به مقصد به زحمت رسید اما نتوانست جذب کند که غریق را بگیرد می شود یک عابد، اما اگر خواست و توفیق پیدا کرد که جزم کند که غریق را بگیرد این باید در تحصیل علوم ربانی یک توفیقی پیدا کند که از آغاز تا انجام، از انجام تا آغاز و این بین راه در تیررس شیطان نباشد. وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) در این صحیفه که برای همه برنامه خاص دارد، برای عالمان دین که می خواهند علم یاد بگیرند که علمشان الهی و ربانی باشد هم خودشان به مقصد برسند هم عده ای را به مقصد برسانند که از اینها به عنوان عالمان علم ربانی یاد می کنند که فرمود: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاةِ» (۱) گرچه عالم ربانی به آن معنای دقیق و مخصوص خصوص ائمه(علیهم السلام) هستند و شاگردان آنها «مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاةِ» می باشند، نسبت به ائمه(علیهم السلام) عالم ربانی نیستند؛ ولی نسبت به توده مردم عالم ربانی هستند. وجود مبارک امام سجاد در صحیفه دعایی دارد که اگر کسی خواست در تحصیل علوم ربانی از گزند شیطنت نجات پیدا کند بازی نکند نه با خودش نه با دینش نه با سر و صورتش نه با لباسش بازی نکند این دعا را باید بخواند و برابر این دعا هم کوشا باشد, آن دعا در صحیفه نورانی سجادیه دعای هفدهم است؛ «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَعَاذَ مِنْهُ وَ مِنْ عَدَاوَتِهِ وَ كَيْدِهِ» آغاز این دعا این است «اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ كَيْدِهِ وَ مَكَايِدِهِ وَ مِنَ الثِّقَةِ بِأَمَانِيِّهِ وَ مَوَاعِيدِهِ وَ غُرُورِهِ وَ مَصَايِدِهِ وَ أَنْ يُطْمِعَ نَفْسَهُ فِي إِضْلَالِنَا عَنْ طَاعَتِكَ وَ امْتِهَانِنَا بِمَعْصِيَتِكَ أَوْ أَنْ يَحْسُنَ عِنْدَنَا مَا حَسَّنَ لَنَا أَوْ أَنْ يَثْقُلَ عَلَيْنَا مَا كَرَّهَ إِلَيْنَااللَّهُمَّ اخْسَأْهُ عَنَّا» این «اخسأ» همان است که به کلب می گویند، جمله های مبسوطی دارد تا به این قسمت می رسد عرض می کند «اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِكَ مَنْ شَهِدَ لَكَ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ أَخْلَصَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَ عَادَاهُ لَكَ بِحَقِيقَةِ الْعُبُودِيَّةِ وَ اسْتَظْهَرَ بِكَ عَلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّةِ» خدایا کسانی را کمک کن که از تو کمک می خواهند در جنگ با شیطان پیروز شوند تا علوم ربانی را خوب تحصیل کنند. «اسْتَظْهَرَ»؛ یعنی مستظهر به تو باشند، مستظهر به تو باشند؛ یعنی تو را ظهیر خود بیابند، ظهیر؛ یعنی پشتیبان و پشتوانه، طوری این بندگان خاص که در حوزه ها هستند به اینها لطف روا بدار که اینها مستظهِر به تو باشند، ظهیر بودن تو را احساس کنند، اگر تو ظهیر بودی، ظهر بودی، پشت بودی، پشتیبان بودی، پشتوانه بودی آنها نمی توانند کاری کنند. این دعا و نیایش برای آن است که ما در یک جنگ نابرابر گرفتاریم، نابرابری جنگ این است که او ما را می بیند ما او را نمی بینیم که می شود جنگ نابرابر، اگر دشمن با همه عِدّه و عُدّه ما را ببیند و ما هیچ کدامشان را نبینیم این جنگ، جنگ نابرابر است (إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) (۲) ، پس این جنگ، جنگ نابرابر است؛ ما که او را نمی بینیم، دسیسه های او را هم که نمی بینیم، دام او را هم که نمی بینیم، دانه او را هم که نمی بینیم (إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) این جنگ یقیناً به شکست منتهی می شود؛ ولی یک راهی دارد که کاملاً ۱۸۰ درجه برگردد که ما او را ببینیم و او ما را نبیند، همین جنگ نابرابر می تواند به سود ما نابرابر شود و آن وقتی است که این دعای «وَ اسْتَظْهَرَ بِكَ عَلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّةِ» شد. در عُده الداعی (۳) ابن فهد هست; خدا اگر ظهیر آدم شد پشتوانه آدم شد پشتیبان آدم شد انسان وارد «حصن» الهی می شود وقتی وارد آن قلعه شد دژبان آن قلعه خداست و ما وارد قلعه الهی شدیم، اگر وارد قلعه الهی شدیم، شیطان که اصلاً آن جا را نمی بیند؛ یک موجود خودبین که می گوید (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) (۴) این خدا را نمی بیند، قلعه الهی را هم نمی بیند، دژ و دژبان را هم نمی بیند. فیضی که از دژبان ما به ما می رسد نمی بیند، آن وقت ما هر کاری کنیم ما می بینیم او نمی بیند؛ لذا وسوسه هایی

که پیش می آید طرح هایی که پیش می آید پیشنهادهایی که شیاطین انس می دهند یا شیاطین جن می دهند انسان می فهمد که این بنده خدا را چه کسی فرستاده؛ ولی خودش نمی فهمد که چه کاره است، انسان زیر بار فتنه او، زیر بار دسیسه او، زیر بار پیشنهاد او نمی رود، او را می بیند؛ ولی او آدم را نمی بیند. پس می شود انسان در تحصیل علوم ربانی یک پشتیبان قوی داشته باشد، پشتوانه قوی داشته باشد ظَهر و ظهیر قوی داشته باشد «فهو الله سبحانه و تعالی»؛ با این کار دو مطلب متقابل انجام می شود: یکی اینکه شیطانی که او و قبیل او ما را می دیدند و ما او را نمی دیدیم از شرّ آنها نجات پیدا می کنیم، دوم اینکه ما به جایی می رسیم که ما او و قبیل او را می بینیم او و قبیل او ما را نمی بینند، برای اینکه ما دیگر حالا براساس این تحصیل علوم ربانی وارد قلعه ای شدیم که او این قلعه را نمی بیند و قلعه بان را هم نمی بیند.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۳۴۶.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۲۷.

۳- عده الداعی، ابن فهدالحلی، ص۳۰۵.

۴- اعراف/سوره۷، آیه۱۲.

ثمره رسیدن به علوم ربّانی، بندگی عالمانه خدا و نورانیت جامعه

آن وقت ما که آن جا رسیدیم نتیجه ورود در دژ الهی چیست؟ (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (۱) ، این اختصاص ندارد به قرآن که آیات قرآن «یفسر بعضها بعضا», ادعیه همین طور است، زیارات همین طور است، روایات همین طور است، اینها «کل واحد یفسر بعضه بعضا»، دعاها را هم باید با یکدیگر تفسیر کرد، زیارت ها را هم باید با یکدیگر تفسیر کرد; حالا اگر کسی واقعاً وارد این قلعه شد و در تحصیل علوم ربانی مستظهر به ذات اقدس «اله» بود یک موجود خداترس است که از همه بیشتر می ترسد؛ آن را در دعای پنجاه و دو بیان کردند که «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْإِلْحَاحِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى» در آن دعا عرض می کنند پروردگارا «كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لَا مَذْهَبَ لَهُ فِي غَيْرِ مُلْكِكَ سُبْحَانَكَ! أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ وَ أَخْضَعُهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَيْكَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ يَعْبُدُ غَيْرَكَ» عرض می کند خدایا از همه بیشتر کسی اهل خشیت است و اهل هراس است که تو را بهتر بشناسد; البته خشیت خیلی بالاتر از خوف است, خشیت آن تأثر قلبی است که می داند منشأ اثر کیست، اگر (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) آن که اعلم است باید «اخشی» باشد، آن که عالم است باید اهل خشیت باشد. عرض کرد خدایا «أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ» هر کس تو را بهتر شناخت بیشتر از تو هراس دارد، البته هراس عقلی دارد، شما گاهی حرم که مشرف می شوید می بینید آدم خودش را جمع می کند، احترام می کند؛ یعنی حریم می گیرد; مثل اینکه می ترسد این ترس، ترس عقلی است ترس نفسی که نیست، مخصوصاً حرم حضرت امیر(سلام الله علیه) که آدم وقتی آن جا که وارد شد اینقدر احساس کوچکی می کند که می شود حریم گیری. آن جا جای ترس هست، اما ترس عقلی است (وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ) (۲) همین است. این زیارت حضرت هادی(سلام الله علیه) ــ زیارت جامعه که حساب خاص خودش را دارد ــ تقریباً طولانی ترین زیارت حضرت امیر(سلام الله علیه) در روز غدیر همین زیارت حضرت هادی است، بسیاری از آیاتی که مربوط به ولایت حضرت امیر است در این زیارتنامه هست، تطبیق آن آیاتی که در شأن حضرت امیر آمده است یا حضرت امیر مصداق کامل زیارت است. این زیارت تقریباً طولانی ترین زیارت حضرت امیر(سلام الله علیه) در روز عید غدیر است، اینها هم مثل همین فقه و اصول است، اگر تأثیر اینها بیشتر نباشد کمتر نیست، بالأخره همین «أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ» همین است. ما الآن روحانیون کمی نیستیم و کم نداریم چند هزار معمم در مملکت است، ما اگر (وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ) (۳) بودیم جامعه اصلاح شده بود، جامعه مشکلش این است که عالم ربانی کم دارد. لازم نیست انسان نصیحت کند، خط مشی او نور است (وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ). خدا غریق رحمت کند مرحوم آیت الله کوهستانی را در مازندران ما، این کار یک امامزاده را می کرد، یک سواد متوسطی داشت، اینکه مرجع نبود، اما مردم منطقه می دیدند هر چه می گوید راست می گوید، این شامه را در درون ما ذات اقدس «اله» خلق کرد، فرمود مردان الهی کسانی هستند (وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ)، کیست که نور را ببیند و عوض نشود؟ البته گروه کمی ممکن است؛ ولی کل جامعه معطر می شود. عالم که بالاتر از شهید است برابر آن سخن نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که در «یوم القیامه» مرکّب عالم را با خون شهید می سنجند این مرکب سنگین تر از اوست (۴) . اگر شهید «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ» (۵) سرزمینی که شهید بیارمد آن سرزمین طیّب و طاهر می شود، این همه علما زنده اند آن وقت سرزمین را طیب و طاهر نمی کنند؟ اگر در زیارت ها ما به شهدا عرض می کنیم «طِبْتُمْ وَ طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا دُفِنْتُمْ» شما طیّب و طاهرید، کشوری که شهید داد طیّب و طاهر است، میوه طیّب و طاهر هم می دهد (وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ) (۶) این همه افراد که بالاتر از شهیدند، قبور علما هم که در همین سرزمین است، حیات علما هم که در همین سرزمین است، چطور «طِبْتُمْ وَ

طَابَتِ الْأَرْضُ الَّتِی فِیهَا تدارستم فیها علمتم فیها تعلمتم» اینها در آن نیست، پس ما مشکل جدی داریم و اگر دعای هفده امام سجاد(سلام الله علیه) را بخوانیم و عمل کنیم ــ ان شاء الله ــ نتیجه می گیریم که فرمود از خدا بخواهید که خدا در تحصیل علوم ربانی ظهیر و پشتوانه شما باشد. امیدواریم ــ ان شاء الله ــ حوزه ها و دانشگاه ها این چنین باشند.

ص: ۱۸۵

۱- فاطر/سوره۳۵، آیه۲۸.

۲- رحمن/سوره۵۵، آیه۴۶.

۳- انعام/سوره۶، آیه۱۲۲.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۹۹.

۵- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۸، ص۲۰۱.

۶- اعراف/سوره۷، آیه۵۸.

قابل نقد بودن اطلاق عدم سقوط خیار با تلف عین مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قابل نقد بودن اطلاق عدم سقوط خیار با تلف عین

یکی از مسائل فصل ششم که درباره احکام خیار است بیان مرحوم علامه در قواعد و شرح آن است که فرمود: «لا یسقط الخیار بتلف العین» (۱) . این فرمایش مرحوم علامه اگر بخواهد به صورت «بالجمله» ترسیم شود و یک قاعده کلی باشد، موارد مزاحمت و تعارض دارد و اگر «فی الجمله» باشد این مورد قبول هست. اصل مسئله این است که آیا خیار با تلف عین ساقط می شود یا ساقط نمی شود؟ در جریان خیار, یک بحث مربوط به ثبوت و سقوط است، یک بحث مربوط به اثبات و اسقاط است، یک بحث مربوط به خیار شرعی و خیار جعلی است که هرکدام از اینها در ابواب متفرقه مشخص شده است، آنچه که فعلاً این جا محل بحث است این است که خیاری که ثابت شده است آیا با تلف عین ساقط می شود یا نه؟ این حرف نیازی به تبیین دارد که کدام خیار و چه نوع تلفی; اگر خیار جعلی باشد باید سعه و ضیق را از آن جاعلان و شرط کننده ها سؤال کرد و اگر خیار شرعی باشد باید از دلیل نقلی آن استنباط کرد. صرف اینکه انسان به طور مطلق بگوید «لا یسقط الخیار بتلف العین» این کافی نیست, چون خیار گاهی به شرط است؛ نظیر خیار مجلس، خیار حیوان و خیار تأخیر که اینها با جعل شرعی است و گاهی به شرط است؛ نظیر خیار تخلف شرط یا «شرط الخیار» و مانند آن. آن جا که خیار با شرط متعاقدان است سعه و ضیق به دست خود آنهاست، یک وقت آنها مال را محور قرار می دهند، گاهی مالیت را محور قرار می دهند که اگر مال مدار شد با تلف مال, خیار ساقط است، اگر مالیت محور بود با تلف عین, خیار ساقط نیست، غالباً هم مالیت را محور قرار می دهند نه عین مال را. بنابراین این طور ما بگوییم که «لا یسقط الخیار بتلف العین» این خیلی صبغه علمی ندارد.

ص: ۱۸۷

۱- قواعد الاحکام، العلامه الحلی، ج۲، ص ۷۰.

دلیل محقق انصاری ره بر پذیرش «فی الجمله» عدم سقوط خیار با تلف عین

مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) دارد که این حرف درست است; برای اینکه خیار «ملکُ فسخ العقد» (۱) است نه خیار «حقُ رد العین و استرداد عوضه». اگر خیار «حق رد العین» بود, خیار «حق استرداد العوض» بود, بله با تلف عین جا داشت بحث کنیم که خیار ساقط است; اما خیار کاری با عین ندارد کاری با عقد دارد، ولو «طریق الی العین» است، اما محور اصلی خیار عقد است، عقد هم یک امر بقاداری است که نشانه آن همان اقاله است ولو عین تلف شود طرفین باز می توانند اقاله کنند و آن ضمان معاوضی برگردد. چون خیار ملک «فسخ العقد» است نه «حق رد العین», «حق استرداد العوض»; بنابراین با تلف «احد العوضین» خیار ساقط نمی شود.

اشکال محقق خراسانی ره بر مستند نبودن پذیرش «فی الجمله» محقق انصاری ره

این راه را مرحوم شیخ که ارائه کرد مرحوم آخوند (۲) نقد کرد؛ فرمود: شما روایتی دارید که بگوید «الخیار هو ملک فسخ العقد» یا لغت این را این چنین معنا کرده است؟ نه آن است و نه این; این یک اصطلاح فقهی است، شاید منظور روایات این نباشد که در کلمات علماست; بنابراین صرف اینکه شما بفرمایید خیار «ملک فسخ العقد» این مطلب ثابت نمی شود و اماره ای هم در کار نیست که خیار را معنا کرده باشد، ماییم و اصل. استصحاب در این جا هم جاری نیست; کسی بگوید که قبل از تلف عین این شخص خیار داشت، بعد از تلف عین, شک می کنیم خیار دارد یا نه, آن خیار را ثابت می کنیم. می فرماید که آنکه قدر متیقن هست و حالت سابقه دارد در زمان وجود عین است, حالا که عین تلف شد شما بخواهید حق رد آن عین را استصحاب کنید که مقدور نیست، بخواهید کلی را استصحاب کنید که کلی مُثْبِت آثار فرد نیست؛ یعنی نمی تواند ثابت کند، چون مُثْبِت لوازم عقلی نیست. این عصاره نقد مرحوم آخوند نسبت به فرمایش مرحوم شیخ بود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۹، ط الحدیثه.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۵.

ناتمامی نقد محقق خراسانی ره به استناد اصطلاحات فقهی به روایات

لکن برای اینکه از صولت و حدّت این نقد یک مقداری کاسته شود باید عرض کرد که تا زمینه باشد برای دفاع از مرحوم شیخ و آن این است که یک وقت است اصطلاح فنی است در یک گروهی، بله می شود گفت که این مطلبی که بین علمای آن رشته رایج است معلوم نیست این مستفاد از نصوص باشد؛ بلکه باید ببینیم روایات چه می گوید، اما یک وقت است در کلمات فقها این مطرح است معمولاً فقها حرفهایشان را از روایات می گیرند نه از جای دیگر، اگر در کلمات فقها یک مطلبی رایج شد این ظاهرش آن است که این را از روایات گرفتند. پس از شدت نقد مرحوم آخوند یک مقدار کاسته می شود؛ حالا وارد اصل مطلب شویم.

استشهاد محقق انصاری ره به سقوط خیار قبل از قبض بر مدّعای خود

اصل مطلب این است که این دو موردی که خود مرحوم آخوند فرمودند که این قاعده را به عموم نمی شود پذیرفت برای اینکه در تلف «قبل القبض» خیار ساقط است صرف اینکه عین تلف شد، در تلف «فی زمن الخیار» که «ممن لا خیار له» است خیار ساقط می شود؛ این دو قاعده را شما چطور توجیه می کنید؟ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»،«مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» یعنی چه؟ یعنی از کیسه بایع رفت؛ از کیسه بایع رفت یعنی چه؟ با اینکه بایع این را فروخت و ملک طلق مشتری شد، از کیسه بایع رفت یعنی چه؟ یعنی «آناما»ی «قبل التلف» این عقد منفسخ می شود، این کالا برمی گردد ملک بایع و از ملک بایع می افتد و ساقط می شود، این معنای «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِه»، پس معلوم می شود که در بعضی از موارد صرف تلف مبیع خیار از بین می رود و هکذا «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» [(۱)] آن هم همین طور است، اگر کالا را تحویل مشتری داد مشتری خیار داشت و این کالا در ظرف خیار مشتری تلف شد و بایع خیار نداشت مشمول این قاعده است که مستفاد از صحیحه ابن سنان [(۲)] است «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» و این ضمان آن هم ضمان معاوضی است نه ضمان ید. «فهو ممن لا خیار له»؛ یعنی چه؟ یعنی کالایی را که بایع فروخت و به مشتری تحویل داد، این کالا ملک طلق مشتری است و مشتری خیار دارد و در دست مشتری تلف شد, این را شما می گویید «فهو من مال بایعه»، «فهو من مال بایعه» یعنی چه؟ یعنی «آناما»ی «قبل التلف» این عقد منفسخ می شود، این کالا برمی گردد ملک بایع و از ملک بایع سقوط می کند؛ لذا بایع باید ضمان معاوضی؛ یعنی عوض این را بپردازد پس معلوم می شود در بعضی از موارد با تلف عین, خیار ساقط می شود؛ این دو مورد را مرحوم شیخ به صورت نقد ذکر می کنند.

ص: ۱۸۹

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.
۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴، ط آل البیت.

ناتمامی استشهاد محقق انصاری ره به دلیل انفساخ عقد قبل از تلف

پاسخی که فقهای بعدی به مرحوم شیخ دادند گفتند که این مسقط خیار نیست، این چنین نیست که تلف «قبل القبض» یا تلف «فی زمن الخیار» برابر آن دو قاعده ای که مبسوطاً بحث شد این تلف باعث شود که خیار ساقط شود؛ خیر، قبل از تلف عقد منفسخ می شود وقتی عقدی در کار نیست خیاری نیست, نه اینکه تلف خیار را ساقط می کند. اما آن جا که اتلاف باشد بله خیار ساقط می شود؛ یعنی «ذو الخیار» اگر این حیوان را خرید این حیوان را «ذبح» کرده که با تصرف «ذو الخیار», خیار ساقط می شود، این را می گویند اتلافی است که خیار را ساقط می کند. اما در این دو قاعده و دو موردی که شما یادآور شدید این چنین نیست که تلف خیار را ساقط کرده باشد; بلکه «آناما»ی قبل از تلف عقد از بین می رود وقتی عقد از بین رفت خیار که حق مستقل نیست که قائم به ذات باشد، خیار که مثل مال نیست, الآن این درخت مال هست این فرش مال هست قائم به حال خودش است، اما همه حقوق متعلق به غیرند, وقتی موضوعی در کار نباشد حقی در کار نیست. خیار ملک «فسخ العقد» است، قبل از تلف این عقد به حکم شرعی منفسخ شده است و عقدی نمانده تا خیار به او تعلق بگیرد، پس این دو قاعده معارض و مزاحم آن سخن علامه در قواعد نیست که فرمود: «لا یسقط الخیار بتلف العین»، چون در این گونه از موارد قبل از تلف عقد منفسخ می شود، عقدی که نباشد جا برای خیار نیست. بنابراین تاکنون می شود گفت که این قاعده ای که مرحوم علامه در قواعد ترسیم کرد «لا یسقط الخیار بتلف العین» می تواند ثابت باشد، این دو موردی که مرحوم شیخ ذکر کرده اند این نقض آنها نیست.

ص: ۱۹۰

بررسی دو مبنا در تعلق خیار به عین یا حق متعلق به عقد

حالا برویم سراغ آن مطلب اصیل, در بحث فصل چهارم که اثبات می کند خیار هست؛ یعنی فصل اول و دوم و سوم مربوط به عقد و عاقد و «معقود علیه» بود, فصل چهارم از این فصول ششگانه کتاب بیع مربوط به اثبات خیار است، اگر آن جا ثابت شد که «الخیار ملک فسخ العقد»، بله با تلف عین ساقط نمی شود این مبناست و اگر آن جا ثابت شد که «الخیار حق رد العین و استرداده» بله با تلف عین ساقط می شود, این مبنای بحثمان است و این حرف تازه ای این جا نیست; لکن اگر ما گفتیم خیار «حق رد العین» است باز هم می توانیم بگوییم با تلف عین ساقط نمی شود، چرا؟ برای اینکه در امور مالی, یک وقت است که انسان می گوید خصوص این عین محور بود، ممکن است در بعضی از موارد آن مال «بخصوصیته» و آن عین «بخصوصیتها» مدار بحث باشد. بنابراین ثبوت و سقوط او تعیین کننده است، مادامی که این عین ثابت است خیار هست و مادامی که نیست خیار نیست.

لازمه هر دو مبنا عدم سقوط خیار با تلف عین

اما در غالب مسائل مالی مالیت معیار است نه مال، اگر مالیت معیار است و نه مال، با تلف عین حق ساقط نمی شود؛ اگر کسی خیار داشت خیار هم «حق رد العین» بود حالا ـ این افتاد و شکست، «حق استرداد العین» بود آن عین افتاد و شکست اگر خصوص عین «بما أنه عینٌ» متعلق حق خیار باشد بله با تلف عین حق از بین می رود نظیر حق شفعه و مانند آن؛ ولی در این گونه از موارد این عین «بما لها مالیةٌ» معیار است، مالیت معیار است نه خصوص مال; چون مالیت معیار است؛ لذا می بینید اگر کسی مال مردم را گرفت و تلف کرد صاحب مال به او مراجعه می کند می گوید مال مرا بده، این مال مرا بده یعنی چه؟ با اینکه هر دو می دانند افتاد و شکست.

عدم سقوط خیار با تلف عین، لازمه مراجعه به ارتکازات عرفی

این تعبیر در فرمایشات مرحوم شیخ در جای دیگر بود؛ ولی مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۱) بعد شدیدتر و دقیق تر آن را مرحوم آقای نائینی (۲) زیاد اصرار می کند می فرماید که شما در این مسائل مالی, بیش از هر چیزی باید به غرائز مردم مراجعه کنید، در غرائز و ارتکازات مردم این است که اگر مال کسی تلف شود این تا آن آخر می گوید آقا مال من را بده، با اینکه می دانند این معدوم شد یک، معدوم هم که برنمی گردد دو، این حرفشان لغو است، این دعوای حقوقی دارد، ادعا می کند، عرض حال می دهد، سند تنظیم می کند می گوید من از او مال می خواهم و مال من را دهد با اینکه طرفین می دانند این افتاد و شکست، معلوم می شود که این مال «بما أنه عينٌ خارجيةٌ» مادامی که هست این در عهده طرف است وقتی افتاد و شکست «بما لها ماليةٌ» در عهده اوست. دقیق تر از فرمایش مرحوم آقا سید محمد کاظم, فرمایش مرحوم آقای نائینی است اینها می گویند همین که عین تلف شد مالیت آن به ذمه تلف کننده می آید و صاحب مال می گوید که مال مرا بده؛ یعنی مالیت من را بده، دقیق تر آن را که مرحوم آقای نائینی است نمی گوید که مالیت من را بده می گوید مال من را بده تا آخر می گوید مال من را بده. اینکه تا آخر می گوید مال من را بده, این یک تفاوت لفظی و ادبی است یا نه تفاوت حقوقی و فقهی است و یک تفاوت عمیق فقهی را به همراه دارد؟ بیان ذلک این است که روی فتوای مرحوم سید که وقتی عین تلف شد, بدل به ذمه می آید وقتی که بخواهد حق را ادا کند باید قیمت «یوم التلف» را دهد، چرا؟ چون عین مادامی که بود خود عین را باید برگرداند، وقتی افتاد شکست بدل این به ذمه طرف می آید، وقتی بدل آمد؛ یعنی بدل «یوم التلف»; مرحوم آقای نائینی می فرماید نه, شما وقتی به غرائز مردم مراجعه می کنید می گوید بدل به ذمه نیامده می گوید مال من را بده، چون مال وجود ندارد حالا می خواهد بدهد ناچار بدل را می دهد قیمت «یوم الاداء» را باید بدهد وگرنه ما نه آیه ای داریم، نه روایتی داریم که شما قیمت «یوم الاداء» را بدهید آیه بگوید قیمت «یوم التف» را بدهید. یکی بگوید، اگر غاصبی است «اعلی القیم» بین «یوم التلف» و «یوم الاداء» را باید بدهید، این چیست؟ «اعلی القیم» را برای چه بدهد؟ مرحوم آقای نائینی که اینها می فرمایند قیمت «یوم الاداء» را باید بدهد یا اگر غاصب بود مأخوذ «بِأَشقّ الاحوال» است «اعلی القیم» را باید دهد می گوید که ما که در این جا آیه و روایتی نداریم یک مسئله حقوقی است این مسئله حقوقی را وقتی به غرائز مردم مراجعه می کنیم می بینیم که مردم می گویند آقا مال من را بده. وقتی می گویند مال من را بده این مال «ذی مال» از عین به ذمه رفت این یک، خود این عین را صاحب مال طلب می کند خود این عین «بما هی تالفةٌ» در ذمّه آن شخص است، در تمام این مدت عین صاحب مال است که در ذمه اوست، روزی که قیمت رفته بالا، برای صاحب مال بود، همان روز هم مال صاحب مال در عهده طرف مقابل بود; پس آن «اعلی القیم» آمده در ذمه طرف، بعد فروکش کرده قیمت پایین آمده؛ ولی آن روزی که قیمت بالا رفته مال صاحب مال بود؛ لذا در روز ادا اگر این شخص غاصب بود می گویند «اعلی القیم» این مدت را باید دهد، چون در تمام این مدت مال آن شخص در عهده این بود نه بدل او, نه قیمت او, مال او در ذمه بود، چون مال او در این ذمه بود «اعلی القیم» را باید بدهد، ید او در آن وقتی که قیمت رفته بالا ید غاصبانه بود این ید غاصبانه ید ضمان است. اینکه می بینید فقها می گویند آیا قیمت «یوم التلف» را باید بدهد یا قیمت «یوم الاداء» را; این تحلیل که تحلیل روایی و اینها نیست قسمت مهم همین تبیین ارتکازات عقلاست، حالا که این است فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که گرچه ممکن است حتی بگوییم که خیار حقی است متعلق به عین که خیار «حق رد العین» است, خیار «حق استرداد العین» است; اما هیچ کدام برای عین «بما أنه عین» خصیصه قائل نیستند که حالا اگر عین تلف شد اصلاً حق رخت بربسته باشد; بلکه می گویند در

درجه اول عین و اگر نشد مالیت عین، چون مالیت عین تحت ید دیگری است این هم تحت ضمان است. بنابراین ظاهر خیار این است که حقی است متعلق به عقد، بر فرض تنزل کنیم بگوییم خیار حق متعلق به عین است با تلف عین خیار ساقط نمی شود؛ زیرا مال تلف شد نه مالیت، اصل مالیت همچنان محفوظ است. حالا ببینیم اجماعی در کار است که فرمایش علامه را با اجماع درست کنیم یا این فرمایش را باید از روایات استفاده کنیم؟

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۳.

۲- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۴.

سعه و ضیق خیارات جعلی به عهده جاعل

اگر خیار، خیار جعلی باشد از محل بحث بیرون است; زیرا سعه و ضیق به دست جاعل است. یک وقت است طوری قرار می دهند که با تلف عین خیار ساقط می شود و یک وقتی طوری قرار می دهند که با تلف عین خیار ساقط نمی شود، سعه و ضیق خیارات جعلی به دست خود آن شرط کننده ها و متعاملان است. اما حالا خیاری که به دست شارع ثابت شده است مثل خیار تأخیر، خیار حیوان، خیار مجلس در این گونه از موارد که شارع ثابت کرده است. اگر در روایت عنوان «حق الرد» یا «له ردّ» و مانند آن باشد؛ نظیر آنچه در خیار عیب آمده، این بوی آن را دارد و از آن استشمام می شود که حقی است متعلق به عین; لکن در مسئله خیار تأخیر، خیار مجلس و مانند آن عنوان خیار مطرح شد، حالا ما می خواهیم ثابت کنیم که در خیار شرعی آیا با تلف عین این خیار ساقط می شود یا نه؟ پس خیار جعلی, ثبوت و سقوط آن در سعه و ضیق در اختیار جاعلان است، خیار شرعی; نظیر این خیارهای یاد شده ثبوت و سقوط آن برابر روایات است، ثبوت آن در فصل چهارم گذشت که خیار کجا ثابت می شود و سقوط آن هم در بعضی از فصول گذشته مقداری گذشت و الآن این جا که فصل ششم است محل بحث است که آیا با تلف عین, خیار مشروع نه, مجعول ساقط می شود یا نمی شود؟

پرسش:پاسخ: نه چطور جعل بکنند مبهم که جعل نمی کنند خیار به نظر آنها حقی است به عین یا به مال مشخص می شود، امر مهمل که جعل نمی کنند حقی را می خواهند به عقد متوجه کنند یا حقی را متوجه به عین کنند. یک وقت است که هنگام مرافعه حرف هایشان مشخص می شود و معلوم می شود که این حق به عین تعلق گرفته یا به عقد، اگر بعد از تلف مطالبه می کنند معلوم می شود به عقد تعلق گرفته با اینکه می دانند افتاد و شکست؛ اگر با تلف عین همچنان مطالبه می کنند معلوم می شود که «لدی العرف» و «لدی الارتکاز», خیار حق متعلق به عقد است نه عین. غرض این است که اگر مجعول باشد وضع آن به عهده جاعلان است و اگر مشروع باشد به کیفیت ظهور دلیل وابسته است.

فقدان اجماع بر اطلاق عدم سقوط خیار با تلف عین

این بزرگوارها که خود مرحوم شیخ هم مطرح می کند و فقهای بعدی هم این را طرح کرده اند می فرمایند شما اجماعی بخواهی در مسئله ثابت کنید نیست, ما مواردی را می شماریم که ظاهر فرمایشات فقها در این جا این است که این ساقط می شود; در «مرابحه» این طور است، در غبن این طور است، در خیار رؤیه این طور است. بیع را به اقسام گوناگون تقسیم کردند یکی از اقسام گوناگون تجارت این است که یا «مساومه» است یا «مرابحه» است یا «مواضعه» است یا «تولیه»; آدم وقتی خرید و فروش می کند یکی از این چهار قسم است. «مرابحه» این است که «رأس المال»ی بگوییم من هر چه که خریدم تومانی یک قران بیشتر یا ده درصد اضافه می کنم همین؛ ولی قرار می گذارد براساس «مرابحه» که هر چه من خریدم ده درصد اضافه می کنم، آن وقت خرید خود را باید نشان دهد که بعد معلوم می شود دروغ گفته است. «مواضعه» این است که هر چه خریدم ده درصد کم می کنم برای اینکه وضع بازار ادامه داشت. «تولیه» این است که هر چه خریدم برابر همان می فروشم. «مساومه» اصل خرید و فروش است که نه خرید و نه ربح خود را ذکر می کند و نه ده درصد نقصان خود را ذکر می کند، می گوید این کالاـ را اینقدر می فروشم، نمی گوید این کالا را هر چه خریدم ده درصد اضافه می کنم یا ده درصد کم می کنم، این اقسام چهارگانه بیع است. یکی از اقسام چهارگانه جریان «مرابحه» است، جریان «مرابحه» این است که هر چه خریدم ده درصد سود می کشم بعد معلوم می شود که دروغ گفته یا خلاف گفته است و در بیع «مرابحه» این کالا افتاد و شکست و تلف شد که می بینید بعضی از فقها می گویند خیار ساقط است، این شخص در خیار مغبون شد برای اینکه وقتی که قرارشان مرابحه است؛ یعنی هر چه سرمایه هست ده درصد آن و حال اینکه شما دروغ گفتید یا کشف خلاف شد و سرمایه این مقدار نبوده است «رأس المال» این مقدار نبود، این جا خیار هست؛ ولی گفتند که با تلف خیار ساقط می شود.

لزوم بررسی بیشتر در اطلاق عدم سقوط خیار با تلف عین

معلوم می شود یک امر مسلّمی نیست که با تلف عین خیار ساقط نشود «لایسقط الخیار بتلف العین»؛ در خیار غبن هم بعضی ها همین فرمایش را داشتند که اگر کسی کالایی را خرید مغبون شد و آن عین تلف شد خیار ساقط می شود، در خیار رؤیه هم بعضی ها همین فرمایش را دارند; پس شما این را از کجا دارید می گویید؟ نص یک چنین عبارتی دارد که «لا یسقط الخیار بتلف العین» که نیست، اجماع فقها در بین است که نیست، شما اگر توانستید در این سه موردی را که الآن مطرح کردیم راه حل نشان دهید تا این جا مورد خلاف ما مشاهده نکردیم و می توانیم بگوییم «لدی الفقهاء» این است که «لا یسقط الخیار بتلف العین» اگر دلیل دیگری پیدا کردیم بر امضا, او را هم ما می پذیریم، فعلاً ـ در این سه مورد شما که بخشی از اینها را «بالصراحه» خود مرحوم شیخ مطرح کردند باید بحث و بررسی کنیم که سرّ اینکه این بزرگان در مسئله «مرابحه»، در مسئله غبن، در مسئله خیار رؤیه و مانند آن می گویند با تلف عین خیار ساقط می شود سرّش چیست؟

مروری بر بحث عدم سقوط خیار و نقد میرزای نائینی ره بر دیدگاه محقق انصاری ره مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر بحث عدم سقوط خیار و نقد میرزای نائینی ره بر دیدگاه محقق انصاری ره

یکی از مسائلی که در فصل ششم که مربوط به احکام خیار است مطرح شد همین سخن مرحوم علامه در قواعد بود که فرمود: «لا یسقط الخیار بتلف العین» (۱) . نظری مرحوم شیخ (۲) داشتند که آن مورد نقد مرحوم آقای نائینی (۳) قرار گرفت. مرحوم شیخ فرمودند که این قاعده کلیت ندارد; برای اینکه در دو مورد نقض می شود اگر بگوییم «لا یسقط الخیار بتلف العین» در صورت تلف مبیع «قبل القبض» خیار ساقط است، چون «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۴) [۴]و همچنین تلف در زمن خیار «ممن لاـ خیار له» است که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۵) .بنابراین با اینکه عین تلف شده است در صورت تلف عین در این دو مورد خیار ساقط می شود، پس این قاعده به نحو عموم پذیرفتنی نیست. نقد مرحوم آقای نائینی این بود که این تخصصاً خارج است نه تخصیصاً; برای اینکه برابر این دو قاعده خیار ساقط نشده، بلکه عقد منفسخ شد؛ معنای سقوط خیار این است که عقد باشد و خیار نباشد، اما اگر خود عقد رخت بربندد و منفسخ شود جا برای سقوط خیار نیست؛ گرچه در مورد دوم که تلف «فی زمن الخیار» است مورد نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم (۶) است؛ ولی بالأخره مرحوم آقای نائینی این دو مورد را تخصصاً خارج می داند می گوید وقتی که شما فتوا دادید گفتید برابر قاعده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له» معنایش این است که این کالا که فروخته شده و ملک طلق مشتری است و در دست بایع افتاد و شکست قبل از قبض تلف شد, اگر «من مال بایعه» محسوب می شود معنایش این است که این عقد «آناما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود و این کالاـ برمی گردد به ملک مالک اصلی خود یعنی بایع و از ملک او تلف می شود؛ لذا خسارت به عهده اوست; پس این انفساخ «قبل التلف» است وقتی عقد منفسخ شد عقدی نیست تا خیار باقی باشد. خیلی فرق است بین انفساخ عقد که موضوع و متعلق است و بین سقوط خیار و هکذا در قاعده «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» هم همین طور است؛ یعنی «آناما»ی قبل از تلف این عقد منفسخ می شود و کالا برمی گردد ملک مالک اصلی و از کیسه او می افتد و تلف می شود، پس در این مورد سخن از انفساخ عقد است, نه سقوط خیار, وقتی عقدی در کار نبود جا

برای خیـار نیست. پس آن بیـان مرحوم علامـه که فرمود: «لاـ یسـقط الخیـار بتلف العین» بـا این دو قاعـده نقض نمی شود اینها تخصصاً خارج هستند نه تخصیصاً.

ص: ۱۹۶

۱- قواعد الاحکام، العلامه الحلی، ج۲، ص ۷۰.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۸۹، ط الحدیثه.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۴.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۵- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۶- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۳.

تعلق خیار به عقد و عدم سقوط آن با تلف و نقد ناتمام بر آن

مطلب بعـدی که مطرح شـد این بود که برای اینکه روشن شود که با تلف عین, خیار ساقط است یا نه, بایـد خیار را معنا کنیم. مرحوم شیخ فرمودنـد که خیار «ملک فسـخ العقـد» است، چون خیار «ملک فسـخ العقـد» است, پس حقی است متعلق به عقد، وقتی حق متعلق به عقد شد مادامی که عقد سر جایش محفوظ است خیار هست ولو عین تلف شده باشد، با تلف عین, عقد از بین نمی رود که نشانه آن اقاله و استقاله است؛ گرچه تا پایان روی این حرف همچنان استوار نیستند و یک نقدی هم دارند. مرحـوم آخونـد(رضـوان الله علیه) نقـد کرده بود که این مستفاد از کلمـات اصـحاب این است (۱) از کجـا روایـت این را می خواهد؟ اینکه دلیل شـرعی نیست. پاسخ این هم قبلًا بیان شد که ظاهر آن این است و بالأخره اصـحاب یک فن خاصی ندارند که یک اصطلاحی داشته باشند ظاهر آن این است که برداشت اصحاب از نصوص همین است. اینها مطالبی بود که گذشت.

تبیین وابستگی سعه و ضیق خیار به جعل جاعل یا حکم شرع

رسـیدیم به این قسـمت که خیار یا به جعل جاعل است یا به حکم شـرع. اگر به جعل جاعل باشد سعه و ضیق آن, تعیین متعلق آن زمان آن به دست طرفین است، این حقی را که دارنـد جعل می کننـد بایـد بداننـد که برای چه دارند جعل می کنند، چون اهمـال که در این گونه از امور راه نـدارد یـا تصـریح می کننـد یـا همان غرائز عقلا و بنای عقلا همان را می فهمانـد. اگر خیار جعلی بود بایـد مراجعه کنیم به غرائز عقلاـ و ارتکازات مردمی و ببینیم که این حق را متعلق به عقـد می داننـد یا متعلق به عین، اگر متعلق به عین می داننـد بـا تلف عین از بین می رود، اگر متعلق به عقـد بداننـد با تلف عین از بین نمی رود; پس اگر خیار جعلی شد مرجع غرائز و ارتکازات عقلاست که چطور جعل کردند. گاهی ممکن است خیار حق متعلق به عقد باشد؛ ولی آنها حق متعلق به عین جعل می کنند، سعه و ضیق این حقوقِ مجعوله به دست جاعلان است.

ص: ۱۹۷

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۵.

ثمره تعلق خیار به عقد یا به عین

اما حالا اگر خیار شرعی بود ما بودیم و ادله شرعی, خواستیم از ادله شرعی استفاده کنیم که آیا خیار متعلق به عقد است یا متعلق به عین؟ اگر متعلق به عین بود با تلف عین از بین می رود و اگر متعلق به عقد بود با تلف عین از بین نمی رود و این کار را باید انجام دهیم و از ادله استفاده کنیم. البته بین عقد و عین یک ارتباط وسیعی هست. اگر عقد منحل شد عین برمی گردد، اگر عین تلف شد ممکن است عقد منحل شود؛ ولی گاهی هم عقد باقی است در صورت تلف عین، عقد همچنان باقی است؛ ولی اگر ما گفتیم خیار حقی است متعلق به عقد، با فسخ عقد عین ها برمی گردد و اگر گفتیم خیار حقی است متعلق به عین, با رد و استرداد عین, عقد منفسخ می شود; پس این پیوند هست بین عقد و عین که اگر خیار حقی بود متعلق به عقد و ما فسخ کردیم عقد را این ثمن و مثمن برمی گردد و اگر گفتیم خیار حقی است متعلق به عین, ما عین را رد و استرداد کردیم عقد منفسخ می شود؛ ولی ممکن است که عین از بین برود و عقد همچنان باقی باشد، اما ممکن نیست که عقد از بین برود و دو عین همچنان به ملک بایع و مشتری؛ یعنی ثمن به ملک بایع و مثمن به ملک مشتری باقی باشد. پس عقد اگر منحل شد حتماً عین ها به جای اصلی خودشان برمی گردند؛ ولی اگر عین تلف شد ممکن است عقد همچنان باقی باشد. اینها خطوط کلی بود که برخی از اینها تصریحاً و برخی از اینها ضمناً در مباحث سابق گذشت.

ص: ۱۹۸

بررسی ادله چهارگانه در تعلق خیار به عقد یا عین در مقام اثبات

اما آنچه که از امروز مطرح است این است که ما یک مقام ثبوت داریم و یک مقام اثبات، در مقام ثبوت ممکن است این حق؛ یعنی خیار به عقد تعلق بگیرد و ممکن است به عین تعلق بگیرد، هر دو امکان هست؛ عمده مقام اثبات است که از ادله استفاده کنیم که این حق به چه تعلق گرفته است، ادله هم چهار نوع است؛ یک وقت است که لبّی است یک وقت است لفظی است که در آن رد و استرداد اخذ شده است، یک وقت لفظی است در آن خیار اخذ شده است، یک وقت لفظی است در او «فسخ العقد» اخذ شده است. پس ما در چهار موطن باید بحث کنیم. حالا که اصل اولی در قاعده روشنی در کار نیست و ثبوتاً ممکن است به عقد تعلق بگیرد چه اینکه ممکن است به عین تعلق بگیرد در مقام اثبات و استظهار ماییم و دلیل که دلیل ما یا لبّی است و یا لفظی، اگر لفظی شد عنوانی که در دلیل لفظی اخذ شده یا رد و استرداد است یا خیار است یا عنوان فسخ؛ پس «فالادله اربع».

دلیل اول: عدم دلالت دلیل لبّی بر اثبات خیار با تلف عین

اگر دلیل لبّی بود؛ مثل عقل, سیره, اجماع بود، چون اطلاق ندارد, نه معقد اجماع مجمعان همچنان مطلق است نه عمل کسانی که رفتار می کنند یا برهان عقلی هیچ کدام لفظ نیست و اطلاقی ندارد، چون اطلاقی ندارد قدر متیقن آن جایی است که عین باقی باشد. اگر اجماع داشتیم بر اینکه در فلان مورد خیار هست اجماع دلیل لبّی است و قدر متیقن آن صورت بقاء عین است، اگر سیره بر این بود که خیار هست قدر متیقن آن بقای عین است و اگر دلیل عقلی اقامه کردیم که آن لفظ ندارد لبّی است قدر متیقن آن بقای عین است. پس اگر دلیل لبّی بود ما راهی برای اثبات خیار در زمان تلف نداریم؛ چون اثبات خیار بر خلاف اصل است، اصل در بیع «اصاله اللزوم» است، خیار بر خلاف این اصل است، اگر بر خلاف این اصل ما بخواهیم سخنی بگوییم باید آن دلیل ما مطلق یا عام باشد و چون فرض در این است که این دلیل لبّی است اطلاق عموم ندارد، بنابراین باید بر قدر متیقن اکتفا کرد و آن صورت بقاء عین است نه صورت تلف عین، حالا مسئله استصحاب جداگانه است؛ این در مطلب اول که دلیل لبّی باشد.

دلیل دوم: قدر متیقن دلیل لفظی اثبات خیار با بقای عین

اگر دلیـل لفظی بود, سه قسم است یـا در متن این نصوص که دلیـل لفظی است عنوان رد و استرداد هست که فرمود اگر فلان حادثه پیش آمـد مشتری می توانـد کالا را رد کنـد و ثمن را استرداد کنـد یا بایع می توانـد ثمن را رد کنـد و مثمن را استرداد کنـد. ظهور رد و استرداد در عین است، معلوم می شود این خیـار حقی است متعلق به عین دیگر، بـا تلف عین که رد و استرداد ممکن نیست; چـون بـا تلف عین رد و اسـترداد ممکن نیست از این دلیلی که عنوان رد و اسـترداد در آن مـأخوذ است مـا نمی توانیم مسئله بقاء خیار «عند التلف» را استنباط کنیم و باید به «اصاله اللزوم» که اصل اولی است مراجعه کنیم و اگر یک عنوان دیگری بود که مجمـل بود به عنوان رد و استرداد نبود که ظهور در اختصاص داشـته باشـد، یک عنوانی بود که آن مجمل بود آن هم حکم همین را دارد که قـدر متیقن آن دلیـل مجمـل این است که خیـار در زمان بقای عین محفوظ است نه در صورت تلف عین.

دلیل سوم و چهارم: اثبات خیار با دلیل لفظی مبهم و صریح

اگر دلیـل لبّی بود و عقلی نبود که به قسم اول برگردیم; لکن ملاـک آن ملاـکی بود که در حـال تلف عین هست مثـل دلیل غبن، ما اگر آن نصوصـی که «تلقی رکبان» (۱) است آنها را کافی نـدانستیم و گفتیم مهم ترین دلیل خیار غبن همان «لاضـرر» (۲) هست و مطابق با قواعـد عقلی هست وماننـد آن، این ضـرر عنوان رد و ایراد در آن نیست، عنوان عقد نیست، عنوان فسـخ نیست، عنوان بقای عین نیست، عنوان رد و استرداد عین نیست می گوید: «لا ضـرر»، اگر کسـی کالایی را خرید مغبون شد آن وقت این کالا از دست او افتاد و شکست, باید این غبن و ضرر را همچنان تحمل کند با اینکه ملاک این خیار که «لاضرر» بود همچنان هست؟ این جبران نشده، این ضرر با چه جبران شده؟ بر خلاف عیب که می گوییم با أرش جبران می شود، اما این جا اصـلاً جبران نشـده است. پس گـاهی ممکن است دلیـل عقلی باشـد؛ ولی ملاـک آن همچنان موجود است، این جا که ملاک موجود است بـا تلف عین مـا چه کار کنیم بگوییم خیار ساقط است؟ یعنی این مغبون بایـد همچنان ضـرر را تحمل کنـد یا این گونه از ضررها منتفی است؟ بنابراین گاهی ممکن است دلیل لبّی باشد یا اگر لفظی هست نظیر «لاضرر» باشد که لفظی خاص در ایـن زمینه اخـذ نشـده؛ یعنی عنـوان خیـار در آن نیست عنـوان رد و اسـترداد نیست عنـوان «فسـخ العقـد» نیست، می گویـد: «لاضـرر» که کاری با این عناوین متـداول در باب بیع و شـراء ندارد; چون این ملاک آن که ضـرر باشد موجود هست بنابراین نمی شود گفت در صورت تلف عین این خیار ساقط است. پس اگر دلیل لبّی بود و این گونه از شواهد را به همراه داشت نمی شود گفت که به قـدر مـتیقن اکتفـا می کنیم یـا اگر لفظی بود و هیـچ لفظی در آن اخـذ نشـده بود; لکن ملاـک آن همچنـان محفوظ بود نمی شود به قـدر متیقن اکتفا کرد؛ ولی اگر دلیل لفظی بود عنوان رد, عنوان استرداد وماننـد آن در آن اخـذ شده بود بایـد به قـدر متیقن که صورت بقـای عین است اکتفـا کرد، مـازاد این را دلیل شامل نمی شود، چون حکم بر خلاف اصـل است اصل در بیع هم لزوم است.

۱- معرفت اقتصادی، معرفت، شماره (۰۳)، ج ۱، ص ۴.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

پرسش: در «تلقی رکبان» هم مطلق هست؟

پاسخ: بله، اشاره شد که اگر ما در مسئله غبن به آن نصوص «تلقی رکبان» مراجعه نکنیم فقط به ضرر مراجعه کنیم چنیین است; اما آن جا اگر عنوان رد اخذ شده است، عنوان استرداد اخذ شده است و قدر متیقن آن صورت بقای عین است، اگر عنوان خیار اخذ شده باشد که ظاهراً نشده، عنوان «فسخ العقد» اخذ شده باشد که نشده; آن وقت ما دلیل نداریم که همچنان این خیار بعد از تلف عین باقی است; بله، برای ملاکش از آن جهت که ضرر هست محفوظ است. ضرری که جبران نشود باید با خیار برطرف شود، حالا در مسئله عیب عرض می کنیم که آن جا ضرر هست و جبران می شود، دلیلی ندارد که خیار داشته باشد و فسخ کند. پس اگر لبّی بود مثل اجماع، سیره و دلیل عقل, حکم آن روشن است، اگر لفظی بود عنوان رد و استرداد و امثال ذلک در آن اخذ شده بود حکم آن روشن است.

ثبوت خیار با تلف عین در صورت دلیل لفظی بر تعلق آن به عقد

می ماند دو قسم دیگر: یکی اینکه دلیل لفظی باشد و عنوان خیار اخذ شده باشد که چنین چیزی ما داریم، دلیل چهارم این است که دلیل لفظی باشد و عنوان «فسخ العقد». بهترین و مهم ترین راه همین قسم چهارم است، اگر ما دلیل لفظی داشتیم و در متن آن دلیل لفظی عنوان «فسخ العقد» آمده باشد معلوم می شود که خیار حقی است متعلق به عقد، با تلف عین از بین نمی رود و «ذو الخیار» می تواند عقد را فسخ کند و عقد که منفسخ شد کالا و ثمن باید به جای اصلیشان برگردند هرکدام موجودند که به جای اصلیشان برمی گردند و هرکدام موجود نیستند بدلشان که اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت به جایش برمی گردد. مهم ترین و بهترین و ظاهرترین دلیل این قسم چهارم است؛ ولی هیچ اثری از این قسم چهارم در روایات نیست؛ در روایات سخن از «له فسخ العقد» نیست, می ماند همان قسم سوم، قسم سوم آن است که دلیل لفظی است و عنوان خیار اخذ شده است؛ عنوان خیار مثل «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) [۱۰] چه اینکه در باب خیار حیوان هم عنوان خیار اخذ شده است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

عدم دلالت روایات بر تعلق خیار به عقد

این نصوصی که در کتاب شریف وسائل جلد هجدهم صفحه پنج به بعد آمده است همین است که باب اول از ابواب خیار, باب ثبوت خیار مجلس است در باب اول این دو عنوان هست؛ مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) با سند خاص خودش که معتبر هست از وجود مبارک امام صادق(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل می کند که آن حضرت نقل کرد وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» این یک، «وَ صَاحِبُ الْحَيَوَانِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»عنوان خیار در این دلیل اخذ شده است. «الخیار ما هو؟» خیار را که مرحوم شیخ فرمود در کلمات اصحاب به «ملک فسخ العقد» تعبیر شده است و نقد مرحوم آخوند و امثال آخوند متوجه به شیخ است که این کلمات اصحاب است روایت که خیار را به «ملک فسخ العقد» معنا نکرده، در روایت آمده که خیار دارد و خیار هم حق است، متعلق این حق عقد است یا عین؟ این اول کلام است. بنابراین اگر در کلمات اصحاب آمده است که «خیار ملک فسخ العقد», این را نمی شود به حساب روایات آورد; البته بعدها مرحوم آقا سید محمد کاظم (1) و دیگران گفتند که بیانات علما(رضوان الله علیهم) برداشت از نصوص است؛ یعنی فهم آنها از نصوص این است؛ یعنی مستفاد از نصوص همین است که اصحاب فرمودند که خیار حقی است متعلق به عقد. بالأخره از این طایفه سوم که دارد خیار دارند، خیار حق است متعلق به عقد است یا متعلق به عین؟ خیار «حق الرد العین و الاسترداد» است یا خیار «ملک فسخ العقد» است؟

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۱۵۸.

ارائه شاهد روایی بر تعلق خیار به عقد توسط محقق خراسانی ره

یک شاهـدی برخی از فقها که از آنها مرحوم آقا سید محمـد کاظم (۱) است اقـامه کرده انـد این است که در روایت اول که دارد «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» شاهـدی مـا نـداریم که این متعلق آن عقـد است یـا عین، همچنین درباره «صَاحِبُ الْحَيَوَانِ بِالْخِيَارِ» شاهـدی نیست که متعلق این حق عقد است یا عین; لکن در روایت چهارم این باب، چون این باب هفت روایت دارد، در روایت چهارم این باب به این صورت آمـده است مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) «عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ (علی بن ابراهیم) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ بَيْعاً»؛ یعنی «مبیعاً» «فَهُمَا بِالْخِيَارِ حَتَّى يَفْتَرِقَا» این مطابق با همان روایت اول است، بعـد می فرمایـد: «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ الْبَيْعُ» (۲) معلوم می شود که در زمـان خیـار، بیع؛ یعنی عقـد مـتزلزل است؛ وقـتی متفرق شدنـد، بیع؛ یعنی عقـد لازم می شود. سـخن از «رد العین» و «استرداد العوض» نیست، سـخن از اسـتقرار بیـع و تزلزل بیع است، بیع؛ یعنی عقـد, «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ»؛ یعنی «لزم البیع»، معلوم می شود محور اصلی خیار عقـد است نه عین. اگر محور اصلی خیار عقـد بود نه عین، پس ظاهر جمله «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» این است که این طرفین حق دارند که این بیع را؛ یعنی عقد را یا إِحکام کنند «بالامضاء» یا منحل کنند «بالفسخ» «فالخیار حقٌ متعلقٌ بالعقد لا بالعین».

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۲.
۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۶، ط آل البیت.

علت از بین نرفتن خیار با تلف عین در صورت تعلق آن به عقد

حالا ـ که خیـار حقی است متعلق به عقـد بـا تلف عین از بین نمی رود، چون یـک وقت است که مال انسان تلف می شود، مال انسـان تلف شـد بـدلی در کـار نیست، چون عقود و عهود و امثال ذلک نیست؛ مثلاً یک ظرفی است برای آدم است از دسـت آدم افتاد و شـکست; اما اگر این ظرف را انسان خریـد با یک عقـد متزلزلی یا این ظرف را گرفت که ید او ید ضـمان بود که عاریه مضمونه بود یک، یا نه «بالغصب و الاتلاف»، تعدّی بود دو، این ید، ید ضمان است، چه ضمان ید و چه ضمان معاوضه, اگر این عین افتاد و شکست بدل او فوراً جای او می نشیند، اگر گفتیم بدل او فوراً جای او می نشیند این شخص باید بدل «یوم التلف» و قیمت «یوم التلف» را دهد، اگر گفتیم نه، خود این عین «بما هی تالفهٌ» در ذمه او هست؛ لذا صاحب مال می گوید که مال مرا بده، عقلا هم این مال را در ذمه آن مُتلف مستقر می بینند قیمت «یوم الاداء» را باید دهد نه قیمت «یوم التلف» را، چون آن روزی که تلف شد قیمت به ذمه او نیامده خود این عین به ذمه او آمده؛ ولی به هر تقدیر ید، ید ضمان است.

پرسش: روایت فقط می رساند که تا خیار هست عقد متزلزل است درباره متعلق خیار بیانی نیست.

پاسـخ: چرا، پس معلوم می شود که بیع؛ یعنی عقـد محور بحث است. فرمود: «فَـإِذَا افْتَرَقَـا وَجَبَ الْبَيْعُ» معلوم می شود که «ما لم یفترقـا لم یجب الـبیع»، معلـوم می شـود بیع؛ یعنی عقـد متعلق است یـا مـتزلزل است یـا آرام، نه عین در معرض رد باشـد یـا در معرض ابقا، اگر خیار حق متعلق به عین باشد این عین لرزان است، یا در معرض رد است یا در معرض ابقا؛ ولی اگر خیار حقی باشـد متعلق به عقـد آن عقـد لرزان است یـا در معرض سـقوط است یـا در معرض ثبوت. از اینکه در این روایت چهارم فرمود «وجب الـبیع» معلوم می شود خیـار حقی است متعلق به بیع؛ یعنی به عقـد، وقتی متعلق به بیع بود بـا تلف عین از بین نمی رود و قرار عقلا هم همین است.

ص: ۲۰۴

نحوه تدارک ضرر در تلف عین و داشتن خیار

می مانـد آن ضـرر متـدارَک، ضـرر متـدارَک نظیر عیب، در خیار عیب یک ضـرری است و شارع مقـدس تعبداً أرش را اثبات کرده است و أرش هم این است که قیمت صـحیح و قیمت معیب را بسـنجند، تفاوت این قیمت ها را بسنجند؛ مثلاً تفاوت یک دوم است یک سوم است یک چهارم است همان کسر مُشاع را از آن ثمن اصـلی کسـر کننـد، این یک تعبـد خاصـی است نه اینکه «ما به التفاوت» را به قیمت روز بگیرند این آن نیست. اگر صحیح را قیمت کردند، معیب را قیمت کردند، درصد اینها را با هم سـنجیدند، این نسبت «ما به التفاوت» را که یک پنجم است یا یک چهارم است از آن ثمن اصـلی کسر می کنند که این تعبـدی است. أرش آن ضـرر را ترمیم می کند وقتی ضـرر را ترمیم کرد دلیل ندارد بر بقای خیار، چون در نصوص خیار عیب آمده است که اگر «حَدَثَ فِیهِ حَادِثَهٌ» (۱) حادثه ای روی عین پیش آمد «فلا رد و له الارش» (۲) اگر در خود خیار عیب آمده که أرش حق رد نیست و ضـرری که خریـدار معیب مبتلا شده است آن با أرش برطرف می شود دیگر ضـرری نمانده که تا ما بگوییم به استناد این ضرر خیار باقی است و می تواند معامله را فسخ کند.

«فتحصّـِل» که در مقـام ثبـوت چنـد قسم ممکن است, در مقـام اثبـات ادلّه چهـار تـا است، اگر عنـوان لفظی بود مختص بود یا مجمـل بود که قـدر متیقن گیری است، اگر عنوان رد و استرداد و اینها بود که ظهور در حفظ عین دارد و اگر عنوان خیار بود، چون روشن نیست که خیار «حق فسخ العقد» است و «رد العین» مگر به ضمیمه این روایت چهارم که ظهور دارد در اینکه خیار متعلق به عقد است و بهترین و شـفاف ترین دلیل، دلیل چهارم است که وجود ندارد و آن این است که در روایت صحیح وارد شده باشد که «له فسخ العقد» خیار کافی نیست برای اینکه خود مرحوم آخوند قبول دارد که خیار در روایت هست، اما خیاری که در روایت هست همین معنایی را دارد که اصـحاب فهمیدنـد که خیار «ملک فسخ العقد» است یا خیار حق «رد العین» اسـت خیـار روشن نیست؛ ولی اگر در روایت که قسم چهارم است صـریحاً آمـده باشـد «له فسـخ العقـد» معلوم می شود که متعلق به عقد است, زمام عقد به دست «ذی الخیار» است و هیچ ارتباطی هم به عین ندارد.

ص: ۲۰۵

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۶.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۵، ص ۴۰۰، ط الحدیثه.

مروری بر بحث سقوط خیار با تلف عین مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر بحث سقوط خیار با تلف عین

در تبیین سخن مرحوم علامه در قواعد که فرمود: «لا یسقط الخیار بتلف العین» (۱) مطالبی در طی این چند روز بازگو شد. در بحث قبل تصویر ادلّه و اقسام ادلّه مطرح شد که دلیل یا لبّی است مثل اجماع، سیره عقلا، بنای عقلا و مانند آن و یا لفظی است، لفظی هم یا عنوان خیار در آن اخذ شد یا عنوان رد یا عنوان فسخ که قهراً دلیل به چهار قسم تقسیم می شود. تا حدودی آثار هرکدام بازگو شد.

۱- قواعد الاحکام، علامه حلی، ج۲، ص ۷۰.

لزوم مراجعه به غرائز عقلا به علت حقیقت شرعی نداشتن خیار

اما حالا «و الذی ینبغی ان یقال» که خاتمه این بحث است این خواهد بود که خیار یک حقیقت شرعیه و متشرعیه ندارد، یک امر حقوقی است که قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین هست و هم در حوزه غیر مسلمین که من این معامله را انجام می دهم حق فسخ و خیار دارم یک چیزی نیست جزء تأسیسات و ابتکارات شرع باشد؛ یعنی جزء ابتکارات نقل باشد، چون آن ادلّه عقلی و غرائز عقلا اگر در راه صحیح إعمال شود آنها هم شرعی است، پس تأسیسی نیست که حقیقت شرعیه و حقیقت متشرعیه داشته باشد، این طور نیست؛ وقتی این طور نشد باید به غرائز و ارتکازات عقلاـ مراجعه کرد از یک سو، کیفیت امضای شریعت را هم باید در نظر داشت از سوی دیگر، چون اگر چیزی امضایی بود باید دلیل امضا سعه و ضیق آن روشن شود; چون حقیقت شرعیه و متشرعیه ندارد.

حق مالی بودن خیار و تعلق آن به عقد نزد عقلا

خیار پیش عقلاـ یک حقی است متعلق به عقد گرچه طریق «الی العین» است؛ ولی مصب این حق, عقد است اولاً و راه آن به مالیت مال در عوضین است نه مال ثانیاً؛ یعنی مردم در معاملات به دنبال مال هستند اگر یک چیزی تلف شد عوض آن را می خواهند, معلوم می شود محور اصلی معاملات مردم عین نیست که حالا اگر این شیء تلف شد مثلاً کسی کالایی را خرید مغبون شد و این عین در دستش افتاد و شکست بگوید رد شد و رفت، بلکه معامله را فسخ می کند تا به مالیت مال برسد نه به عین مال. بنابراین که خیار چون حقیقت شرعیه و حقیقت متشرعیه ندارد وقتی به غرائز عقلاـ مراجعه می شود می بینیم حق است نه حکم, این یک; متعلق به عقد است نه به مال, دو; این عقد هر چند طریق است، برای رسیدن به مال، اما طریق «الی الشخص» نیست، طریق «الی العین» نیست، طریق «الی مالیه العین» است که اگر عین موجود بود خود عین را می گیرد و نشد بدلش را می گیرد، آنچه که در غرائز عقلاـ هست همین است و چیز دیگری هم نیست. گاهی ممکن است که استثنائاً یک

معامله ای محور خود عین باشد؛ نظیر یک نسخه خطی؛ نظیر یک کالای عتیقه کسی عتیقه فروش نیست که به دنبال مالیت مال باشد، یک میراث فرهنگی است، میراث خانوادگی اوست، نسخه خطی گذشتگان اوست، این به خود عین وابسته است که اگر عین تلف شد او به دنبال مالیت و اینها نبود که ممکن است در این گونه از موارد حق فسخ از بین برود. غرض این است که خود عین معیار باشد نه مالیت؛ ولی در آن گونه از موارد هم «عند الضروره» به مالیت منتقل می شود. پس خیار این شد؛ «الخیار ما هو؟» خیار حقیقت شرعیه نیست، حقیقت متشرعیه نیست، حق است متعلق به عقد ولو «طریقاً الی العین»; لکن به مالیت عین منشعب می شود نه خصوصیت عین.

ص: ۲۰۷

امضایی و تأسیسی بودن ضوابط و احکام خیار

مطلب دیگر آن است که این حق که حقیقت شرعیه و متشرعیه ندارد، اما یک مورد خاص دارد، یک احکام مخصوص دارد و این چنین نیست که در هر معامله ای خیار باشد. خیار یک ضابطه خاص دارد؛ آن ضوابط خاص گاهی نقلی است که به اصطلاح شرعی است و گاهی امضایی است؛ آن جا که شرعی باشد که تأسیسی است؛ نظیر خیار مجلس؛ نظیر خیار حیوان؛ نظیر خیار تأخیر اینها را شارع آورده است. در فضای شریعت مسئله «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) [۲]مطرح است وگرنه در فضای عرف مطرح نیست. در فضای شریعت خیار حیوان تا سه روز است مطرح است که در فضای عرف مطرح نیست. در فضای شریعت خیار تأخیر مطرح است که اگر کسی کالایی را خرید ملک او بود و گفت من می روم پول را می آورم تا سه روز پول را نیاورد تا سه روز این شخص باید صبر کند و حق ندارد به دیگری بفروشد بعد از سه روز خیار دارد؛ یعنی بایع خیار دارد، می خواهد به او دهد یا می خواهد به دیگری که این یک تأسیس شرعی است. پس درست است که خود خیار «الخیار ما هو» این حقیقت شرعیه و متشرعیه و مانند آن ندارد، اما این چنین نیست که رها باشد، بلکه یک جای مشخصی دارد.

تبیین «شرط الخیار» و «خیار شرط» و سعه و ضیق آن به دست جاعل

در مرحله دوم می رسیم به جاهای این خیار، خیار یا شرعی است که به دلیل خاص ثابت می شود؛ نظیر همین موارد یاد شده یا به دست و قرار عقلاست که با شرط انجام می دهند. شرطی که باعث خیار است این دو قسم است: یک وقت است «شرط الخیار» است و یک وقت خیار تخلف شرط است؛ خیار تخلف شرط خیلی لسانی ندارد، مثل اینکه شرط می کنند که فلان اتومبیل به آن رنگ باشد یا فلان میوه به آن وزن باشد یا فلان فرش فلان نقش باشد، این شرط می کند یک وصفی را که هنگام تخلف آن وصف, آن مشتری خیار دارد، این خیار تخلف شرط است. یک وقت است «شرط الخیار» است؛ یعنی می گویند این کالا ـ را من می خرم به این شرط که من تا سه روز فرصت داشته باشم به کارشناس ها نشان دهم آنچه که شرط شده است خیار است «شرط الخیار», نه «شرط الوصف». پس یک وقت است که می گوید این وصف را باید داشته باشد حالا چون وصف را نداشت خیار دارد، یک وقت است می گوید من تا سه روز باید به کارشناس ها نشان دهم که این «شرط الخیار» است. وقتی «شرط الخیار» مطرح شد سعه و ضیق آن به دست خود آن جاعل است که آیا این حق به عین تعلق می گیرد یا به عقد تعلق می گیرد; اگر به عقد تعلق گرفت طریق «الی خصوص العین» است یا طریق «الی مالیه العین» است، آن جا که «شرط الخیار» باشد و طرفین خیار جعل کنند سعه و ضیق اینها، مصب اینها، ورود و خروج اینها به دست خود جاعل است.

۱- الاصول من الکافی ، شیخ کلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط دار الکتب الاسلامیه.

پرسش: فرق شرط و وصف چیست؟

پاسخ: آن را شرط نمی کنند، «شرط الوصف» است، وصف را شرط می کنند، شرط می کند که این وصف را داشته باشد، شرط می کند که این فعل را، خیاطت را، حیاکت را، کتابت را انجام دهد و شرط می کند که فلان کار را برای او انجام دهد. این شرط فعل است یا شرط وصف است یا شرط کار است این یک نحو است و یک وقتی شرط می کند که این کالا این وصف را داشته باشد این دو جور. «شرط الوصف» «شرط الفعل» اینها همه یک سنخ هستند; اما «شرط الخیار» سنخ دیگر است. پس اگر خیارات جعلی و عرفی از سنخ «شرط الخیار» باشد جعل خیار است و سعه و ضیق آن و تعیین مصب آن و خروجی و ورودی آن به دست خود جاعلان است، اما اگر خیار تخلف شرط بود او هم مانند خیارات شرعی, داخل در حریم بحث است, آن جا ممکن است که بحث به دست خود جاعل باشد و بگوید الا و لابد من به عین کار دارم که اگر عین تلف شد دیگر خیاری نیست یا تصریح کند که اگر عینم تلف شود من خیار دارم، چون عقد باقی است، این سعه و ضیق جعل به دست جاعلان است، اما در مسئله خیار تخلف شرط; نظیر خیارهایی که شارع آورده اینها محور بحث است.

عدم تصریح ادله لفظی بر وجوب ردّ دال بر تعلق خیار به عقد

اقسام چهارگانه در مقام تصویر در بحث قبل گذشت، اما کدام در شریعت آمده و کدام نیامده؟ گوشه ای از بحث در مبحث دیروز گذشت که جریان «وجب البیع» در خیار حیوان و خیار مجلس آمده، اما آنچه که امروز که حرف نهایی است طرح می شود این است که عنوان خیار در بعضی از نصوص آمده مثل خیار مجلس، مثل خیار حیوان و امثال ذلک آمده و عنوان رد اصلاً نیامده تا ما بگوییم که عنوان رد ظهور دارد در اینکه خیار حق متعلق به عین است، چرا؟ برای اینکه شما همه این اقسام چهارده گانه خیار را اعم از منصوص و غیر منصوص که بررسی کنید در هیچ کدام از این اقسام چهارده گانه عنوان رد نیست، فقط در مسئله خیار عیب, رد است که آن جا هم «بالاتفاق» اگر کالا تلف شود خیار ساقط است؛ یعنی رد ساقط است و أرش مطرح است. در خیار عیب نه تنها تلف; بلکه اگر دگرگونی در عین رخ دهد «حق الرد» ساقط است و متعیّن در أرش است. در خیار عیب دارد که اگر «حَدَثَ فِیهِ حَادِثَهٌ» (۱) یا تلف شود رد ساقط است فقط أرش می ماند، پس عنوان رد در ادلّه خیارات اصلاً نیامده یک، در خصوص خیار عیب آمده دو، آن هم در خیار عیب همه قولی است که جملگی برآنند که اگر تلف شود «حق الرد» ساقط است این سه; بالاتر از تلف یک حادثه ای در عین پیش بیاید که وصفی از اوصاف او را از دستش بگیرد «حق الرد» ساقط است. بنابراین آن جایی که عنوان رد آمده به عنوان نفی است؛ یعنی کسی در این جا حق رد ندارد و بالاتر از تلف مسئله «حَدَثَ فِیهِ حَادِثَهٌ» هم مانع از تلف است، پس ما عنوان رد نداریم، بلکه عنوان خیار در همان سه روایت داریم.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری طبرسی، ج۱۳، ص۳۰۶، ط آل البیت.

شواهد مستفاد از ادله لفظی دال بر تعلق خیار به عقد

آنچه که تثبیت می کند که این خیار حقی است متعلق به عقد نه متعلق به عین, یک گوشه از گوشه هایی که مربوط به این تأیید است در بحث قبل گذشت ــ در همان خیار مجلسی که خواندیم ــ آن جا روایت پنجم این بود: «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ الْبَيْعُ» (۱) بیع؛ یعنی عقد، معلوم می شود که تا خیار هست عقد متزلزل است، وقتی خیار ساقط شد عقد ثابت است، کاری به «معقود علیه» ندارد، کاری به عین ندارد که اگر عین تلف شد خیار از بین برود و اگر عین باقی است خیار باقی باشد این چنین نیست; بلکه معیار تزلزل عقد و ثبات عقد است، پس معلوم می شود خیار حقی است متعلق به عقد، این در بحث قبل که روایت پنجم همان باب اول بود گذشت. در خیار حیوان مشابه این تعبیر آمده که اگر سه روز گذشت «وجب الشراء»، شراء در برابر بیع است که مربوط به عقد است؛ یعنی «ثبت الشراء». در قسمت های دیگر مثل بیع خیاری و مانند آن آمده که اگر او تأخیر کرد «فَلَا بَيْعَ» (۲) «فلا بیع»؛ یعنی عقد؛ یعنی عقدی که بستند دیگر عقدی در کار نیست، معلوم می شود که ثبوت و سقوط درباره عقد است، معلوم می شود خیار حقی است متعلق به عقد، نه متعلق به عین. پس اگر خیار تأسیسی بود چه اینکه هست، مستفاد از نصوص خیار این است که خیار حقی است متعلق به عقد.

ص: ۲۱۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۶، أبواب الخیار، باب۷، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۲۱، أبواب الخیار، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

ناتمامی نقد محقق انصاری ره بر اصحاب در تعریف خیار به « ملک فسخ العقد»

از این جا نقد مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) نسبت به کلمات اصحاب معلوم می شود وارد نیست؛ مرحوم شیخ اول فرمودند که آنچه که در کلمات فقها(رضوان الله علیهم) هست این است که خیار «ملک فسخ العقد» (۱) است، بعد فرمود این اصطلاح متأخرین است دلیل نیست بر اینکه مراد از روایات همین باشد; زیرا در روایات که وارد نشده است. نقدی که مرحوم آقای نائینی (۲) و امثال آقای نائینی نسبت به مرحوم شیخ دارند این است که این علما اصطلاح جدیدی ندارند. عصاره فرمایش علما برداشت از همین نصوص است یک، چه اینکه قدما هم همین تعبیر را دارند دو، قدمایی که به اصل صدور این روایات نزدیک اند آنها هم خیار را «ملک فسخ العقد» دانستند. بنابراین این اصطلاح خاص در برابر دلیل شرعی نیست; برای اینکه مستفاد از نصوص همین است، شواهد هم همین را تأیید می کند و قدما هم همین را می گفتند، پس چیز بیگانه ای نیست، پس خیار «ملک فسخ العقد» است. ما دو چیز نداریم که خیار دو حقیقت داشته باشد و یک حقیقت آن بنا بر مبنایی «ملک فسخ العقد» باشد و یک حقیقت آن بر مبنای دیگران حق «رد العین» باشد که مثلاً ما دو چیز داشته باشیم، دو چیز نیست، همان «ملک فسخ العقد» است برای رسیدن به عین و این چنین نیست که یک حق جداگانه ای باشد و به عین تعلق گرفته باشد.

۱- کتاب المکاسب، شیخ مرتضی الأنصاری، ج۶، ص۱۸۹ ط الحدیثه.

۲- منیه الطالب، تقریر بحث میرزا نائینی، ج۲، ص۱۸۴.

ناتمامی نقض دلیل با تصریح ادله لفظی بر جواز ردّ در عقود جایز

مطلب بعـدی آن است که اگر در بعضـی از ادلّه ثـابت شـده باشـد که این جـا طرفین یا «احـد الطرفین» می تواننـد عین را رد و استرداد کننـد، اگر یکٔ چنین چیزی وارد شـد و بازگشت آن به این نبود که حق فسـخ دارد و می توانـد عقـد را به هم بزنـد و مسـتقیماً به خود عین توجه کرد آن دیگر رد حقی نیست، بلکه رد حکمی است. اوایل در طلیعه بحث خیارات آن جا مشخص فرمودنـد کـه رد کردن و بـه هـم زدن ایـن دو گـونه اسـت: یـکٔ به هم زدن حقی است، یـکٔ به هم زدن حکمی؛ به هم زدن حکمی در عقود جـائزه است، اگر کسـی مـالی را به دیگری هبه کرد می توانـد از او پس بگیرد، هبه این طور است، عاریه این طور است، امـانت این طور است، وکـالت این طور است اینهـا عقود جائزه هسـتند. در عقود جائزه طرف حق دارد که این را به هم بزنـد، امـا این حکم شـرعی است نه حق در حقیقت و مـا اگر تعبیر به حکم کردیم, بایـد توجه کنیم که منظور حکم شارع است به اینکه شـما می توانید این را به هم بزنید، ید آن طرف هم ید ضـمان نیست؛ مالی را به او دادید حالا شرایطی دارد اگر هبه «ذی رحم» نباشـد اگر مثلاً هبه معوضه نباشـد بالأخره می شود پس گرفت. اینکه عقـد هبه، عقـد وکالت، عقد عاریه، عقد ودیعه، اینها را می شود به هم زد این حکم شـرعی است نه حق و این عقـد، عقد جائز است نه اینکه این عقد لازم است و شـما یکٔ حقی را متوجه او کردید و به وسیله این حق آن عقد را متزلزل کرده باشید این طور نیست; بلکه این حکم است که ما دو جور عقد داریم: یکٔ عقد لازم داریم مثل بیع و یکٔ عقد جائز داریم مثل وکالت، مثل هبه و مانند آن. این حکم شـرعی است نه حق، به دلیـل اینکه قابـل نقـل نیست، به دلیل اینکه قابل مصالحه نیست، به دلیل اینکه قابل فروش نیست، به دلیل اینکه قابل ارث نیست، اگر حق باشد بالأخره باید این آثار را داشـته باشد. حق آن است که قابل اسقاط باشد، کسی نمی تواند بگوید که من این مالی که هبه کرده ام آن جواز استرداد را ساقط کردم; زیرا به دست واهب نیست، هبه عقـد جائز است و شارع مقـدس گفته این جائز است هر وقت خواستی می توانی پس بگیری، شخص می تواند مال را پس نگیرد، اما نمی تواند بگوید این عقد هبه را که رجوع به آن جائز است من جواز آن را ساقط کردم، این به دست شرع است و شارع این را عقد جائز کرده، شما چه کـار می خواهیـد کنیـد؟ این جواز قابـل اسـقاط نیست، پس معلوم می شود حکم شـرعی است نه حق، این جواز قابـل مصالحه نیست، این جواز قابل معامله نیست، این جواز قابل ارث نیست، معلوم می شود حق نیست و حکم است. اگر در جایی عنوان رد آمـده باشـد و بـازگشت آن به «ملکٔ فسـخ العقـد» نباشـد این دیگر خیار نیست، این حکم شـرعی است و از بحث رأساً بیرون است.

پرسش: فرمایشی که شما کردید قسم سوم که جواز حکمی هم باشد اضافه به بیع می شود.

پاسخ: نه، با بیع که جواز حکمی نـدارد، جواز حقی می آید نه جواز حکمی. اگر یک وقتی یک جایی رد بیاید که ما نداریم این حکم است و ما چنین چیزی نـداریم و این را هم هیـچ کس نگفته که قابل اسـقاط نیست، قابل معامله نیست، قابل مصالحه نیست، قابـل ارث نیست این را که نمی گوینـد که می گوینـد اگر هست این احکـام چهارگـانه را داراست معلوم می شود حق است نه حکم، اگر حق است به عقـد برمی گردد، برای اینکه این دو سه شواهـد که در روایت دارد که «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ الْبَيْعُ» یا با گذشت سه روز «وَجَبَ الشِّرَاءُ» (۱) یا اگر آن شـرایط حاصل نشد «فَلَا بَيْعَ» ثبوت و سقوط آنها براساس محور عقد است و معلوم می شود خیار حقی است متوجه به عقـد، نه متوجه به عین. بنابراین اگر یک چنین چیزی وارد شـده باشـد که وارد نشد، آن رد حکمی است نه رد حقی و رأساً از بحث بیرون است، پس ماییم و این تحلیل روایات.

بررسی استفاده از استصحاب بر فرض نبود اماره بر تعلق خیار به عقد

حالا اگر از امارات نتوانستیم اسـتفاده کنیم که خیار «ملک فسخ العقد» است و متوجه به عقد است و این عین تلف شد، مادامی که عین هست مـا یقین داریم خیـار هست؛ حالاـ وقتی عین تلف شـد شک می کنیم که آیا این خیار باقی است یا نه؛ زیرا اگر این خیار متوجه عقـد باشد باقی است، متوجه عین باشد از بین رفته، بنابراین شک عارض می شود. قبل از تلف ما یقین داشتیم که خیـار هست، بعـد از تلف شک داریم که آیا خیار هست یا نه و منشأ شک هم آن است که اگر متعلق این حق عقـد باشـد، چون عقـد ثابت است، خیار ثابت است و اگر متعلق این عقد عین باشد، چون عین از بین رفته خیار از بین رفته؛ البته این بعد از اغمـاض از آن است که اگر هم متعلق به عین باشـد به مالیت عین است نه به خصوصـیت عین؛ لـذا با تلف عین هم خیار ساقط نمی شود، حالا بر فرض که به خصوص عین باشـد که با تلف عین ساقط شود، چون ما نمی دانیم که متعلقش این است یا آن؛ لذا شک می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۱۲، أبواب الخیار، باب۳، ح۹، ط آل البیت.

تقویت دیدگاه محقق نائینی ره در استفاده از استصحاب بر تعلق خیار به عقد

مرحوم شیخ در استصحاب به صورت جزم سخن نگفت، مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) به صورت جزم سخن نگفت، مرحوم آخوند (۲) هم که در طلیعه امر بر استصحاب مرحوم شیخ نقدی داشت که آن فرد ساقط شد کلی را بخواهید استصحاب بکنید می شود مُثْبِت لوازم عقلی; در حالی که اصل, قدرت اثبات لوازم عقلی را ندارد. اما این راهی که مرحوم آقای نائینی (۳) و امثال ایشان طی کردند این است می فرمایند اشکالی که مرحوم آقا سید محمد کاظم و بزرگان دیگر دارند می گویند این از باب شک در مقتضی است ما نمی دانیم که این خیار اقتضای بقا دارد یا ندارد; ایشان فرمودند شک در مقتضی نیست، شک در مقتضی آن است که بدون هیچ عارضه ای ما در قدرت بقای او شک داریم چراغی است ـ از سابق مثال می زدند ـ یا لامپی است که دارد روشن می شود یا چراغی است که افروخته است ما اصلاً نمی دانیم روغن آن چقدر است و نفت آن چقدر است، چون نمی دانیم روغن آن چقدر است و نفت آن چقدر است الآن شک داریم که چراغ روشن است یا خاموش شده که این را شک در مقتضی می گویند، شک در مانع آن است که این چراغ روغنش تا صبح برای روشن کردن کافی است، ما نمی دانیم یک بادی آمده این را خاموش کرده یا نه، یک کسی آمده این را خاموش کرده یا نه، این شک در رافع شک در مانع و مانند آن است. با شک در مقتضی برخی ها مثل مرحوم شیخ و اینها در جریان استصحاب نقدی دارند فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که شک در مقتضی نیست. این خیار حقی است متعلق به عقد هیچ حادثه ای اگر پیش نیاید این همچنان هست حالا افتاد و شکست، این «شکستن» یک مانعی پیش آمد، یک رافعی پیش آمد، یک دافعی پیش آمد که ما شک کردیم که آیا هست یا نه، اگر این حادثه پیش نمی آمد ما شک نداشتیم، خیار یک امری است بقادار و متعلق به عقد، عقد هم باقی است، شک در مقتضی نیست؛ شک در این است که آیا این حادثه ای که پدید آمد جلوی تأثیر او را می گیرد و او را خاموش می کند یا نه؟ ما شک در این داریم، یک وقت است شک داریم در وجود و حدوث رافع، یک وقت شک داریم در رافعیت شیء موجود; یک وقتی ما شک داریم که اصلاً نسیمی وزید یا نه؟ یک وقتی شک داریم این بادی که آمد چراغ را خاموش کرد یا نه؟ شک در وجود مانع یا مانعیت شیء موجود؛ این جا این تلف که پیش آمد یک وقت حالاـ شک داریم که تلف شد یا نه؟ یک وقتی نه یقین داریم تلف شد؛ ولی شک داریم که آیا تلف مانع بقای خیار است یا نه؟ می گوییم این خیار ذاتاً اقتضای بقا داشت، اگر این تلف نبود که شما شک نمی کردید پس بازگشت شک شما به شک در رافع و مانع و امثال ذلک است و شک در مقتضی نیست. بنابراین بر فرض دست ما از امارات کوتاه باشد به اصل برسیم جا برای استصحاب هست؛ ولی نوبت به استصحاب نمی رسد، امارات «عند التحلیل» خیار را ساقط می کند.

۱- حاشیه المکاسب، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی ، ج۲، ص۱۶۷.

۲- حاشیه المکاسب، آخوند خراسانی، ص۲۶۳.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث میرزا نائینی، ج۲، ص۱۷۸.

حکم به عدم سقوط خیار با تلف عین در نظر نهایی

بنابراین ما دو مبنا داشته باشیم در فقه که بعضی ها بگویند خیار حقی است متعلق به عقد و بعضی بگویند حقی است متعلق به عین, این چنین نیست، «عند التحلیل»ی که مرحوم آقای نائینی و امثال ایشان دارند این است که کلاً خیار حقی است متعلق به عقد; منتها چون این حق «طریق الی العین» است سخن از رد و استرداد است و توجه هم داشته باشند به اینکه رد و استرداد متوجه به مالیت مال است که اگر مال تلف شد باز «حق الرد» هست، «حق الاسترداد» هست، چون مالیت که از بین نمی رود، بلکه مال از بین می رود. «فتحصل» که فرمایش مرحوم علامه در قواعد که فرمود: «لا یسقط الخیار بتلف العین» این حق است، آن دو مورد هم که مرحوم شیخ فرمودند، خود مرحوم شیخ هم قبول دارد که اینها تخصصاً خارج هستند نه تخصیصاً.

طرح مسئله در حکم تکلیفی و وضعی فسخ ذوالخیار و نحوه ضمان او مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طرح مسئله در حکم تکلیفی و وضعی فسخ ذوالخیار و نحوه ضمان او

آخرین مسئله از مسائل مربوط به فصل ششم که درباره احکام خیار است این است که اگر «ذو الخیار» فسخ کرده است وظیفه او از نظر حکم تکلیفی چیست؟ از نظر حکم وضعی چیست؟ آیا «ید» او «ید» ضمان است یا «ید» ضمان نیست؟

دیدگاه محقق انصاری ره در امانت شرعی و مالکی نبودن یدِ ذوالخیار با فسخ

آنچه که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) (۱) مطرح کردند این است که اگر «ذو الخیار» فسخ کرده است «ید» او «ید» امانی نیست, نه امانت مالکی است و نه امانت شرعی؛ امانت مالکی این است که کسی مال خود را پیش دیگری به امانت بگذارد امانت شرعی این است که اگر لقطه ای و مانند آن اشتباهاً در مال کسی قرار گرفت, این مال به عنوان امانت از طرف خدای سبحان که شارع است در دست این شخص قرار گرفته تا به صاحب اصلی آن برگرداند، این امین است؛ مالك او را امین نکرد که به او امانت سپرده باشد؛ ولی شارع او را امین کرد و این مال را به عنوان امانت به دست او سپرد. یك مالی است کسی آمده در خانه آدم جا گذاشته و رفته، «ید» انسان به این مال تعلق می گیرد و در تحت «ید» اوست; منتها «ید» امانی است نه «ید» ضمان و امانت آن هم امانت شرعی است نه امانت مالکی؛ امین اگر تفویض نکند ضامن نیست (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیلٍ) (۲) پس امانت یا امانت مالکی است یا امانت شرعی، در خصوص مقام اگر «ذو الخیار» فسخ کند «ید» او نسبت به عین نه امانت شرعی است و نه امانت مالکی، چرا؟

ص: ۲۱۶

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۳، ط الحدیثه.

۲- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

استدلال محقق انصاری ره به استصحاب در امانت شرعی و مالکی نبودن یدِ ذوالخیار

برای اینکه قبلاً این شخص این مال را از مالک آن در مقابل عوض گرفته است، مالک به او امانت نداد؛ اگر کسی کالایی را خرید مالک این کالا را به عنوان امانت به او نداد به عنوان ملک به او داد در قبال ثمن; پس «ید» مشتری نسبت به این «ید» ضمان است برای اینکه رایگان به او نداد باید در عوض ثمن را بپردازد که پرداخت، «ید» «ذو الخیار» نسبت به این عین «ید» امانی نبود ـ نه امانت مالکی نه امانت شرعی ـ بلکه «ید» ضمان بود، حالا که فسخ کرد ما آن ضمان را استصحاب می کنیم «و الاصل بقائه». گرچه خیلی مسئله به نظر مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) روشن نبود؛ لذا در چند سطر بعد می فرماید: «المسأله لا تخلو عن إشکال» (۱) لکن تا این جا فرمایش ایشان این است که اگر «ذو الخیار» فسخ کرد این کالا در دست «ذو الخیار» امانت نیست ـ نه امانت شرعی و نه امانت مالکی ـ این یک، و این «ید»، «ید» ضمان است، چرا؟ برای اینکه قبل از فسخ «ید» این شخص نسبت به این کالا «ید» ضمان بود الآن کماکان.

نقد محقق خراسانی ره بر استصحاب ضمان ید و ناتمامی آن

براساس این مسئله استصحاب ضمان هم مرحوم آخوند (۲) هم مرحوم آقا سید محمد کاظم (۳) هم مرحوم آقای نائینی (۴) هر سه بزرگوار نقدی دارند اول کسی که نقدی داشت مرحوم آخوند بود بعد دیگر این آقایان؛ مرحوم آخوند می فرماید که ضمانی که قبل از فسخ بود ضمان معاوضی بود؛ یعنی این شخص مشتری این کالا را در برابر ثمن خرید رایگان کسی به او نداد و امانت هم نیست، نه هبه است و نه امانت، بلکه «ید» او «ید» ضمان است، وقتی فسخ کرد آن ضمان معاوضی کاملاً برطرف شد؛ زیرا این کالا ملک فروشنده شد و ثمن ملک خود این مشتری شد، پس ضمان معاوضی در کار نیست. شما چه چیزی را می خواهید استصحاب کنید؟ بالأخره شبیه استصحاب کلی قسم سوم است. ضمان معاوضه که قطعاً رخت بربست نمی دانیم یک ضمان دیگری به نام ضمان «ید» آمد یا نیامد، اینکه حالت سابقه ندارد، سابقه آن عدم است؛ آنکه حالت سابقه داشت شک «لاحق» نداریم، آن ضمان معاوضی یقیناً رخت بربست و این ضمان «ید» هم که قبلاً نبود شما چه چیز را می خواهید استصحاب کنید؟ تعبیر مرحوم آقای نائینی این است که با رفتن فصل که نمی شود جنس را استصحاب کرد، ضمان جنس است و دو فصل دارد که عبارت است از ضمان «ید» و ضمان معاوضه، آنکه قبلاً بود ضمان معاوضه بود این که شما می خواهید ثابت کنید ضمان «ید» است، ضمان معاوضه که قطعاً رخت بربست و با رفتن فصل جنس هم از بین می رود. این تعبیرها تعبیرات تام و فنی نیست به تشبیه نزدیک تر است، چون سخن از جنس و فصل و اینها نیست، ضمان معاوضه یک نوع است، ضمان «ید» نوع دیگر است، آن ضمان معاوضی کلاً رخت بربست، ضمان «ید» هم «مشکوك الحدوث» است. پس این فرمایش مرحوم شیخ که فرمود «ید» این شخص فاسخ «ید» ضمان هست; برای اینکه ما آن ضمان قبلی را استصحاب می کنیم این توجیه علمی ندارد؛ لذا غالب این بزرگواران بر این فرمایش مرحوم شیخ نقدی داشتند; گذشته از اینکه راه فنی هم این نیست که این مسئله به این صورت تقریر شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۳، ط الحدیثه.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۶۳.

۳- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۶۹.

۴- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۷۶.

لزوم بحث در دو مقام «فاسخ» و «منسوخ علیه» و حکم تکلیفی و وضعی هر کدام

اصل مسئله بایـد در دو مقام بحث شود؛ مقام اول راجع به فاسخ هست، مقام ثانی راجع به «مفسوخ علیه». اگر معامله ای فسـخ شـد همان طور که بایـد بحث کرد این کالا در دست فاسـخ چگونه است و نسـبت فسـخ کننـده به این کالا چیست؟ آیا ضامن هست یـا نه؟ ضـمانش ضـمان «یـد» هست یـا نه؟ امـانت ملکی است یا امانت شـرعی است و سایر فروع; همان طور که درباره فاسـخ این بحث کرد درباره «مفسوخٌ علیه» هم همین طور. اگر فاسخ فسخ کرده است و این کالا را پس داد آن ثمن در دست «مفسوخ علیه»؛ یعنی بایع، امانت ملکی و شرعی است، تحت ضمان اوست، ضمان «ید» هست، ضمان معاوضه است، چیه؟ هیچ کـدام از اینها مطرح نیست و مرحوم شـیخ در این قسـمت مطرح نکردند، در پایان یک اشاره ای به آن کردند. پس برای اینکه حکم این دو مقـام از هم جـدا شـود و استیفـای به حق شود بایـد در دو مقـام بحث کنیم؛ مقـام اول دربـاره فسـخ کننـده و ـ به خواست خـدا ـ مقام ثانی درباره «مفسوخٌ علیه». درباره فسـخ کننـده هم بحث را نباید از نیمه راه شـروع کرد که مرحوم شـیخ شروع کرده بایـد از آغاز شـروع کرد؛ اول باید حکم تکلیفی معلوم شود بعد حکم وضـعی. پس «فالبحث فی مقامین» مقام اول دربـاره حکـم فاسـخ است مقـام دوم دربـاره حکم «مفسـوخ علیه» که همین مقـام اول هم بحث در دو جهت است؛ جهت اولی درباره حکم تکلیفی جهت ثانیه درباره حکم وضـعی. حکم تکلیفی این است که وظیفه این شـخص شـرعاً چیست؟ کسـی که فسـخ کرده فرض هم در این است که کالا ـ را تحویـل گرفته کالا ـ در دست اوست; یـک وقـتی است یـک معـامله ای صورت گرفته بار در انبار بود این فروخته و به نام این سـند تنظیم کرده؛ ولی هنوز تحویل و تحولی نشده، آن جا دیگر سخن از «ید» و ضمان و تحویل و امثال ذلک نیست، چون در انبار فروشنده بود در اختیار خودش است؛ ولی اگر کالایی را فروخت به خریدار تسلیم کرد و کالا در تحت «ید» خریدار بود محل بحث است.

وظیفه فاسخ بعد از فسخ و حکم تکلیفی او

پس مقام اول درباره حکم فاسخ است و این مقام اول دو جهت دارد جهت اولیٰ مربوط به حکم تکلیفی است و جهت ثانیه مربوط به حکم وضعی؛ جهت اولیٰ که مربوط به حکم تکلیفی است این است که وظیفه این چیست؟ وظیفه او این است که اولاً اعلام کند که من فسخ کردم این باید بداند که آن فروشنده در ثمن هر تصرفی که خواست به دلخواه تصرف نکند و بداند که این کالایی که فروخته ملك اوست این اولین وظیفه اوست که اعلام کند.

پرسش: ؟پاسخ: بله، واجب است مال مردم را باید بگوید که مال مردم است، وقتی که اعلام کرد از دو حال بیرون نیست یا او می گوید که فعلاً خدمت شما باید من تحویل بگیرم که این می شود امانت مالکی یا می گوید که نه مال من را به من پس بدهید آن وقت آن هزینه حمل و نقل به عهده کیست احکام خاص خودش را دارد، این باید تخلیه کند و بر او واجب نیست که هزینه حمل و نقل را بپردازد این مال برای اوست، فسخ کرده، برمی گردد ملك فروشنده می شود، اعلام هم کرده، تخلیه هم کرده؛ یعنی می خواهید مال خودتان را ببرید ببرید، اگر من قبلاً از انبار شما آوردم، چون مال خودم بود آوردم، الآن این جا چون مال شماست باید بیایید ببرید، بر من هزینه پس دادن واجب نیست، بر مشتری که معامله را فسخ کرد فقط تخلیه «بینه و بین ماله» واجب است می گوید این مالتان آماده است هم باید اعلام و هم باید تخلیه کند. تخلیه یعنی چه؟ تخلیه کند بین سلطنت خود و بین آن کالا و بگوید این کالا آزاد است هر وقت خواستید ببرید ببرید، اگر فروشنده گفت این فعلاً پیش شما باشد این می شود امانت مالکی, اگر بی تفاوت بود و تلف شد دیگر این فسخ کننده ضامن نیست، چون او اعلام کرده، تخلیه کرده گفته آقا مالتان حاضر است بیایید ببرید، اما او نیامد ببرد. بنابراین اولین وظیفه فسخ کننده اعلام است، بر او واجب است که اعلام کند و تخلیه کند؛ یعنی بین خود و بین این مال, هیچ علقه ای ایجاد نکند و نبندد این را باز بگذارد و فروشنده اگر مطلع است که اعلام واجب نیست، چون خودش می داند، اگر آگاه نیست اعلام واجب است، در هر دو حال تخلیه لازم است می گوید آقا این مالتان بیایید ببرید، از آن به بعد در دست این که باشد دیگر امانت است، امانت مالکی است، پس این حکم تکلیفی است. در مقام ثانی هم ــ ان شاء الله ــ از دو جهت باید بحث کرد؛ ولی فعلاً ما در مقام اول هستیم.

حکم وضعی فاسخ به عدم وجوب ضمان بر او بعد از اعلان

پس در مقـام اول از نظر حکم تکلیفی حکم آن روشن است. اما از نظر حکم وضـعی، «یـد» این شـخص «یـد» ضـمان هست یا «ید» ضـمان نیست؟ اسـتدلال مرحوم شـیخ را ملاحظه فرمودید که ناتمام بود؛ اسـتدلال ایشان این بود که این «ید»، «ید» ضمان بود، بله «یـد» ضـمان بود قبل از فسخ; اما ضـمان معاوضـی، ضـمان مبیع در قبال ثمن، چه اینکه «ید» فروشـنده هم «ید» ضـمان هست؛ ضـمان ثمن در قبال مبیع، آنکه کاملاً رخت بربست، چون بیع فسـخ شد، وقتی بیع فسخ شد دیگر سـخن از ضامن بودن نیست، مشتری ضامن چه باشـد؟ بایع ضامن چه باشـد؟ مشتری مالک ثمن خود شد و بایع مالک مثمن خود شد دیگر ضـمانی در کار نیست، شـما اگر بخواهیـد یک ضـمان دیگر ثابت کنیـد بایـد ضـمان «یـد» باشـد، ضـمان «ید» همان است که اگر عین موجود است عین وگرنه، اگر مثلی است مثل, قیمی است قیمت، ضـمان «یـد» هم دلیـل می خواهـد. به تعـبیر مرحوم آقـا سـید محمد کاظم, شـما از عموم «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) مطلق «ید» را اسـتفاده کردید هر گونه «ید»ی که کسی نسبت به مال دیگری داشـته باشـد این «یـد»، «یـد» ضـمان است؟ بله این جا به اطلاق شامل مقام ما هم می شود «ید» فسخ کننده «ید» ضمـان است; اما یک چنین اطلاقی از این عموم اسـتفاده نمی شود. کسـی در خانه آدم آمـده مهمانی آمـده کتاب خود را جا گذاشته، لوازم التحریر خود را جا گذاشته، انسان ضامن است؟ برای اینکه تحت «ید» انسان قرار گرفته ولو بدون خواست آدم، این طور نیست. در خصوص مقـام هم فاسـخ فسـخ کرده به فروشـنده هم اعلاـم کرده و تخلیه هم کرده گفته این مالتان را باید ببرید، حالا از این به بعد افتاد و شکست چرا خریدار ضامن باشد؟

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

پرسش:؟به عهده بایع بودن حمل مبیع بعد از فسخ و دلیل آن

پاسخ: مشتری مال خودش را تحویل گرفته هزینه آن را هم داده، الآن این مال برای بایع است باید بیاید ببرد.

یک وقت است هزینه را قرارداد می کنند که به عهده چه کسی باشد آن بحث دیگر است وگرنه مالی را که انسان فروخت، فرشی که در مغازه هست این فرش را فروخت وقتی فرش را فروخت ملک خریدار است و خریدار باید این را جابجا کند. اگر فروشنده شرط کرده باشد که من این را می فروشم و به یک شرطی تحویل دهم, مطلب دیگر است وگرنه همین که کسی در مغازه فرشی را خرید، یک برنجی را خرید، یک کالایی را خرید حمل و نقلش به عهده خود مالک است؛ یعنی خریدار، الآن هم وقتی کسی که فرش را خرید این معامله را فسخ کرد این فرش ملک آن فروشنده اولی است که باید بیاید ببرد بر خریدار چرا واجب باشد تحویل دهد؟ ملک مردم است باید بیاید ببرد این هم که آمادگی خود را اعلام کرده و گفت فرش شما آماده است بیایید ببرید. یک وقت است که در متن قرارداد این چنین می آید که فروشنده متعهد می شود که تحویل دهد و اگر فسخ شده است خریدار متعهد می شود که تحویل دهد، این «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۸]عمل به شرط واجب است، اما یک چنین تعهدی در کار نیست, هر کسی مال خودش را باید ببرد.

هزینه حمل و نقل را یا در متن قرارداد ذکر می کنند یا اگر متن قرارداد ذکر می کنند روی قاعده اولیه است، روی قاعده اولیه؛ یعنی هر کسی مال خودش را با هزینه خودش باید ببرد. فروشنده وقتی فرشی را فروخت خریدار با هزینه خودش از مغازه او این فرش را گرفت و به منزل برد، الآن هم وقتی فسخ کرده است این فرش ملک طلق آن فروشنده است باید بیاید ببرد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

در جهت اولی روشن شد که اعلان واجب است به فروشنده بگوید آقا این معامله را فسخ کردیم این فرش مال شماست این یک، و آماده هم هست و یک گوشه افتاده می خواهید بیایید ببرید ببرید، من دیگر تصرفی در او ندارم و تخلیه کردم بین خودم و او آماده است هر وقت خواستید بیایید ببرید این دو، بقیه دیگر بر خریدار نیست.

ناکار آمدی «قاعده اتلاف» و «علی الید» در اثبات ضمان برای فاسخ

پس جهت اولی این است که حکم تکلیفی آن روشن است؛ یعنی بر فسخ کننده واجب است که اعلام کند یک، تخلیه کند بین خود و بین این کالا دو، این «هذا تمام الکلام فی الجهه الاولی فی المقام الاول» اما بحث در جهت ثانیه در مقام اول، حکم وضعی و ضمان که آیا این «ید» «ید» ضمان است یا «ید» ضمان نیست؟ آن ضمان قبلی که ضمان معاوضی بود که رخت بربست، ضمان «ید» به وسیله «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» ثابت می شود که اگر کسی «ید» عدوانی روی مال مردم گذاشت آن شیء عین آن موجود است که باید برگرداند، اگر عین اش موجود نیست مثلی است مثل قیمی است قیمت را باید برگرداند و در این جا آیا «ید» او «ید» ضمان است یا نه؟ که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مایل بودند ثابت کنند ضمان است و نتوانستند و موفق نشدند. این بزرگوارها می فرمایند که ماییم و عموم «علی الید» و «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» [(۱)](#) معلوم است که اطلاق ندارد اما «عَلَى الْيَدِ»، چون دارد که «من اتلف مال الغیر» عنوانش اتلاف است این جا کسی اتلاف نکرده این جا؛ یعنی فسخ کننده این مال را الآن نگاه می دارد حالا افتاد و زلزله ای بود و حوادث دیگر بود آتش سوزی بوده این مال از بین رفت، بدون اتلاف فسخ کننده اگر این مال تلف شود شرعاً چه کسی ضامن است؟ از «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» که یقیناً نمی شود استفاده کرد، چون او اتلافی نکرده و از عموم «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» اگر ما جمود داشته باشیم که بله این جا «ید» هست اخذ هست این مال تحت «ید» مشتری است باید او ضامن باشد، برای اینکه ظاهراً علی الید ناظر به آن «ید» عدوانی است نه هر کسی روی هر مالی دست بگذارد ضامن است. الآن اگر کسی آمد در خانه آدم یا کسی رفت در مغازه کسی اشتباهاً یک چیزی را آن جا جا گذاشت صاحب مغازه یا صاحب خانه ضامن است؟ اینکه نیست، اگر کسی عدواناً دستی روی مال مردم گذاشت بله ضامن است «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» این «ید» باید «ید» عادیه باشد، نه اینکه ما باید اثبات کنیم این امانت است اگر ثابت نشد «ید»، «ید» امانی است این شخص ضامن است این نیست؛ بلکه در ضمان باید ثابت کرد که اگر این «ید» «ید» عادیه باشد، عدوانی باشد بله ضامن است ولو ما ندانیم این امانی است یا نه، یک وقت است که می گوییم هر «ید»ی «ید» ضمان است مگر احراز شود فلان جا امانت است، بله این جا ما امانت را احراز نکردیم، یک وقت است می گوییم نه «ید» عادیه «ید» عدوانی «ید» ضمان است این جا «ید» عدوانی نیست ولو شک داریم که این جا امانی است یا نه.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

پرسش:؟پاسخ: عرف نه, عرف چه می داند این می گوید من به شما گفتم بیایید ببرید نبردید آتش سوزی شد مال من هم سوخت، مال شما هم سوخت. همان طور که کسی کالایی را خرید خودش می رود هزینه حمل و نقل را می دهد دیگر نمی گوید حالا فروختی تحویل من بده, مگر اینکه تعهد کرده باشند، این جا هم همین طور است به فروشنده گفت که فسخ کردم این مال شماست می خواهید ببرید ببرید همان طور که فروشنده در اول به او گفت من این فرش را به شما فروختم مال شماست می خواهید ببرید ببرید او هم همین حرف را می زد می گفت آیا این فرش شما در مغازه است می خواهید ببرید ببرید او هم غیر از این نمی گفت. الآن هم خریدار می گوید من معامله را فسخ کردم فرش شما در خانه من است می خواهید ببرید ببرید، بیش از این که حق ندارد؛ یعنی وظیفه ندارد.

حکم به عدم ضمان فاسخ در نظر نهایی

پس مسئله ضمان عموم «من اتلف مال الغیر» که شامل نمی شود یقیناً. عموم «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» اگر اطلاق داشته باشد هر «ید»ی براساس مال دیگری «ید» ضمان باشد، بله مقام ما را شامل می شود؛ ولی یک چنین اطلاقی ندارد آن «ید» عدوانی را شامل می شود، چون «ید» عدوانی را شامل می شود اثبات ضمان «ید» در چنین فضایی آسان نیست. بنابراین ضمان معاوضی که یقیناً حالت لاحق ندارد؛ یعنی شک «لاحق» نیست قطعاً زائل شد ضمان «ید» هم شک در حدوث است ما دلیلی نداریم; پس جا برای استصحاب نیست، اماره هم که عبارت از «عَلَی الْیَدِ» باشد یا یقیناً شامل نمی شود یا «مشکوک الشمول» است; اگر «مشکوک الشمول» باشد همان اصل اولیه برائت و امثال ذلک می توانند جاری باشد. حالا اگر در مقام اول بحثی بود به آن می پردازیم، اگر در مقام اول بحثی نبود ـ ان شاء الله ـ بعداً درباره مقام ثانی که در مقام ثانی هم از دو جهت باید بحث شود محور بحث قرار می گیرد.

مروری بر طرح دو مقام در حکم تکلیفی و وضعی «ذوالخیار» در صورت فسخ مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مروری بر طرح دو مقام در حکم تکلیفی و وضعی «ذوالخیار» در صورت فسخ

آخرین مسئله از مسائل فصل ششم که مرحوم شیخ (۱) عنوان کردند این است که اگر ««ذوالخیار»» فسخ کند حکم تکلیفی و حکم وضعی چیست؟ کالایی را که کسی خرید و خیار داشت اگر مشتری که خیار دارد فرضاً فسخ کند در دو مقام باید بحث کرد: مقام اول راجع به فاسخ و مقام دوم راجع به آن شخص «مفسوخٌ علیه» در مقام اول و همچنین در مقام دوم هم باید که از دو جهت بحث کرد: یک جهت تکلیفی و یک جهت حکم وضعی؛ مقام اول تا حدودی وضع آن روشن شد، دو جهتی که در مقام اول بود عصاره آن این بود که از نظر حکم تکلیفی بر فاسخ فقط اعلام لازم است یک و تخلیه بین خود و بین این کالا دو که اگر «مفسوخٌ علیه»؛ یعنی بایع خواست مال خودش را استرداد کند بتواند، اما ایصال به بایع واجب نیست مگر اینکه شرط کرده باشند.

ص: ۲۲۴

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۳، ط الحدیثه.

پرسش: اگر ما در مسائل به عرف مراجعه می کنیم، در چنین مواردی عرف می گوید که باید پس دهید.

تبیین دو وظیفه فاسخ در صورت فسخ

پاسخ: نه، در اقاله این طور هست؛ ولی در فسخ این طور نیست یک جنسی را آدم خرید، کالایی را خرید، حمل و نقل به عهده هر کس که هست طبق غرائز و ارتکازاتی که هست به عهده اوست. در عرف ما اگر کسی جنسی را فروخت باید تحویل دهد، در عرف ما اگر کسی جنسی را فسخ کرد باید ببرد پس دهد، این با شرایط و غرائز عرفی همراه است و عقل هم «مبنیاً علی ذلک القرار» منعقد می شود و اما اگر کسی کالایی را خرید که این کالا هم در یک جای عمومی هست و تسلیم و تسلّم واجب هست، اگر آن «مفسوخٌ علیه» کالا را آورد تسلیم کرد بر این هم واجب است که تسلیم کند، اگر او گفت که بیا مالت را ببر و این هم می گوید بیا مالت را ببر، همان طوری که این کالا در اختیار «ذوالخیار» بود فسخ کرد عوض آن هم در اختیار «مفسوخٌ علیه» است. اگر ایصال واجب باشد بر هر دو واجب است و اگر تخلیه کافی باشد تخلیه در هر دو جا کافی است و اگر شرط ضمنی این باشد که اگر فسخ کردی بیاوری و برگردانی برابر آن شرط ضمنی باید عمل کرد، وگرنه طبق قاعده اولیه کسی که فسخ کرد فقط همین دو امر لازم است؛ باید به طرف اعلام کند که من معامله را فسخ کردم یک، باید بین خود و این کالا مانعی ایجاد نکند که صاحب کالا هر وقت خواست بیاید ببرد، ببرد دو؛ عوض آن هم همین طور است او هم باید برود درب مغازه ثمن را بگیرد، نه اینکه بر او واجب باشد که ثمن را بیاورد در خانه او بدهد، این هم باید آن جا برود بگیرد، اگر قرار عقلا بر این است، عرف بر این است، عقل «مبنیاً علی ذلک القرار» بسته می شود این را باید تحویل دهد و اگر قرار آن نیست همان طوری که خریدار با هزینه خود مال خود را از انبار او گرفت آورد در منزل خود، فروشنده هم با هزینه

خود مال خود را از منزل او باید در انبار خود ببرد؛ چون هر دو قرار گذاشتند که حق فسخ با مشتری است. غرض این است که هزینه حمل و نقل برابر عرف هر کسی مال خودش را باید ببرد، این دو جهت در مقام اول روشن شد.

ص: ۲۲۵

پرسش: در این زمان اگر تلف شد حکم آن چگونه است؟

پاسخ: حکم وضعی آن روشن بود که اگر او در تسلیم امتناع کرد «ید» آن «ید» ضمان است، اما اگر در تسلیم امتناع و کوتاهی نکرد؛ مثلاً یک آتش سوزی شد یا یک زلزله شد که مال او هم تلف شد مال این هم تلف شد، او دیگر ضامن نیست.

عدم جواز تصرف «مفسوخ الیه» در مبیع بعد از اطلاع از فسخ

در مقام ثانی که حکم «مفسوخٌ علیه» باشد این هم دو جهت در آن هست؛ یعنی اگر کسی کالایی را فسخ کرده است حالا فرض کنید معامله جنس به جنس است، این کشور به آن کشور جنس فروخت و آن کشور هم در قبال این جنس داد که حالا پول نقد در این گونه از موارد خیلی کم است، جنسی را با جنسی معامله می کند، حالا این شخص فرش داد و او برنج داد یا گندم داد یا میوه داد یا کالای دیگر داد، در حقیقت یک جنسی را به جنس دیگر معامله کردند، در این مورد که مثلاً مشتری حق فسخ داشت و فسخ کرد گفت «فَسَخْتُ» فسخ هم ایقاء است عقد نیست؛ لذا قبول طرف دیگر لازم نیست و همین که بگوید «فَسَخْتُ» کافی است یا صرف اراده کافی نیست، یک مبرز قولی یا مبرز فعلی لازم است یا باید بگوید «فَسَخْتُ» یا رد کند و مانند آن. اگر «مفسوخٌ علیه» باخبر نشد که معامله را فسخ کردند این می تواند به حسب ظاهر حکم تکلیفی و در این عین تصرف کند، اما وقتی فاسخ اعلام کرد که من فسخ کرده ام «مفسوخٌ علیه» حق ندارد در آن کالایی که به عنوان ثمن در اختیار دارد تصرف کند.

ص: ۲۲۶

عدم وجوب اعلان بر «مفسوخ الیه»

اعلان بر او واجب نیست، برای اینکه خود فاسخ مطلع است نه او، در جریان فاسخ اعلان واجب بود، چون فسخ از طرف او بود «مفسوخٌ علیه» خبر نداشت او باید اعلان کند، اما برای «مفسوخٌ علیه» دیگر اعلان مطرح نیست، چون کار به دست خود فاسخ است، لکن تخلیه لازم است؛ یعنی بین خود و بین این کالا باید تخلیه کند، امتناعی از تسلیم نداشته باشد و آماده باشد که بیایند ببرند. اگر فاسخ از تسلیم آن کالا امتناع می کند این هم می تواند امتناع کند. پس از نظر حکم تکلیفی بر فاسخ اعلان واجب بود و تخلیه، بر «مفسوخٌ علیه» اعلان واجب نیست، چون خود فاسخ می داند؛ ولی تخلیه لازم است؛ یعنی آماده کند که صاحب کالا بیاید ببرد و اگر صاحب کالا از تسلیم امتناع دارد این هم می تواند از تسلیم امتناع کند، «هذا تمام الکلام فی الجهه الاولی»؛ یعنی حکم تکلیفی.

بررسی حکم وضعی فاسخ و عدم ضمان او بعد از فسخ و اعلان

اما حکم وضعی همان طور که در مقام اول روشن شد این جا هم حکم همین است. مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمودند که «ید» «مفسوخٌ علیه» در مقام اول، «ید» این شخص نسبت به این مال «ید» ضمان بود، الآن که فسخ کرد ما شک می کنیم که آیا این «ید»، «ید» ضمان است یا نه، استصحاب می کنیم که نقد مرحوم آخوند (۱) نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم (۲) نقد مرحوم آقای نائینی (۳) غالباً متوجه همین قسمت است که «ید» کل واحد اینها «ید» ضمان هست به ضمان معاوضی نه ضمان «ید»، با فسخ این ضمان معاوضی کلًا از بین رفته است. در حدوث ضمان «ید» ما شک داریم که آیا «عَلَی الْیَدِ» (۴) شامل می شود یا شامل نمی شود؟ اگر گفتیم «عَلَی الْیَدِ»مطلق «ید» بر اموال دیگری ضمان «ید» می آورد، بله این جا را شامل می شود هم «مفسوخٌ علیه» ضامن آن ثمن است و هم فاسخ ضامن این مثمن، اما اگر گفتیم مطلق «ید» ضمان نمی آورد، بلکه یک «ید» عدوانی باید باشد این«عَلَی الْیَدِ»؛یک کسی مال خودش را در خانه آدم جا گذاشت این آمد در مغازه کسی و مال خودش را جا گذاشت، الآن در تحت تصرف صاحب مغازه یا صاحب خانه است، انسان بگوید این «ید»، «ید» ضمان است؟ «ید» ضمان آن است که اگر بدون تفریط و بدون تقصیر تلف شود آن شخص ضامن است؛ آیا این چنین است که اگر یک حادثه ای پیش آمد اموال صاحبخانه هم سوخت مال این هم سوخت صاحبخانه اموال این را ضامن است یا نه «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» آن «ید» عدوانی را شامل می شود و در این جاها منصرف است؟ ممکن است «ید»، امانت مالکی نباشد، امانت شرعی هم نباشد، اما «ید» عادیه هم نباشد، چون اینها که نقیض هم نیستند که اگر «ید» امانی نشد الا و لابد «ید» عادیه است. امانت مالکی آن است که مالک مستأمن باشد به کسی بگوید من می خواهم مسافرت بروم این مال را پیش شما امانت می سپارم که این امانت مالکی است و امانت شرعی این است که یک کسی آمده در مغازه آدم در خانه آدم یک کتابی دست او بود که همان جا جا مانده و این را استیمان نکرده و به صاحب مغازه نگفته این امانت دست شما باشد؛ ولی شارع می فرماید که حالا که این مال او این جا افتاده و یادش رفته ببرد شما شرعاً امین هستید و این در دست شما به عنوان امانت است نباید که در حفظ او کوتاهی کنید، لقطه و مانند آن هم از یک نظر داخل در امانت شرعی هستند. صاحب مال کسی را امین نکرده که به عنوان امانت پیش او بسپارد، اما شارع مقدس مال لقطه و امثال ذلک را امانت می داند که امانت شرعی می شود. ممکن است که این «ید»، «ید» امانت باشد ممکن هم هست که نباشد، اما شمول «عَلَی الْیَدِ»آسان نیست، مگر اینکه کسی قائل به اطلاق این «عَلَی الْیَدِ»باشد همین که مال در دست کسی قرار گرفت آن شرعاً ضامن است، اگر ضامن بود؛ یعنی اتلاف هم نکرد براساس تلف سماوی

تلف شد این ضامن است که اثبات این کار آسانی نیست. بنابراین ضـمان معاوضه کلاً منتفی شد و ضـمان «ید» هم «مشکوک الحدوث» است.

ص: ۲۲۷

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۶۶. .

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۴.

۳- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۵.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

ناتمامی دیدگاه محقق انصاری ره در انتقال ضمان ید قبل از فسخ به بعد از آن

یک بیانی مرحوم شیخ دارد که مورد نقد مرحوم آقای نائینی و امثال آقای نائینی است و آن این است که مرحوم شیخ فرمودند که این «ید»ی که گذاشت بر این مال این «ید» دیگر «ید» قبلی نیست (۱) ، برخی ها گفتند که «ید» جدید که نیست، چه فاسخ و چه «مفسوخٌ علیه» این «ید» او «ید» ضمان بود، الآن هم همین طور است و «ید» جدیدی که نیست. پاسخ آن این است که «ید»ی که به مال تعلق می گیرد این چهار قسم است یا در حدوث و بقا، «ید» ضمان است یا نه در حدوث و نه در بقا، «ید» ضمان نیست یا در حدوث، «ید» ضمان است و در بقا، «ید» ضمان نیست یا در حدوث، «ید» ضمان نیست و در بقا، «ید» ضمان است این صور اربع را دارد؛ آن جا که حدوثاً و بقائاً «ید»، «ید» ضمان باشد مثل مال عدوانی که کسی گرفته و الآن چند سال هم هست در دست اوست که از آغاز این مال تحت «ید» او بود این «ید»، «ید» ضمان بود، الآن هم که چند سال گذشته «ید»، «ید» ضمان است. یک وقت است که حدوثاً و بقائاً «ید»، «ید» ضمان نیست؛ مثل اینکه مالی را آدم ده سال قبل خریده این «ید» که «ید» ضمان نیست و ضامن نیست، زیرا برای خود آدم است، ده سال قبل برای آدم بود الآن هم برای آدم است، پس حدوث و بقای آن یک حکم دارد. گاهی ممکن است که حدوثاً «ید» ضمان باشد و بقائاً «ید» ضمان نباشد، مثل اینکه حدوثاً مال مردم را گرفته بعد از یک مدتی حالا به عقل افتاده این مال را از صاحب آن خریده این «ید»، «ید» ضمان بود بقائاً تحت ضمان نیست. یک وقت است که نه، حدوثاً ضمان نبود و بقائاً ضمان است؛ یک مالی را خریده که نسیه بپردازد، بعد سررسید که شد دیگر حالا نمی دهد آن وقت که از اول قصد داشت بدهد و مال را هم خریده بیع هم محقق شده و عین به خارجی معامله شده آن وقتی که خریده، «ید» دیگر «ید» ضمان نبود؛ گرچه ضمان معاوضه بود، اما ضمان «ید» نبود، اما الآن این چنین است یا مالی را کسی به انسان هبه کرده گفته این مال موقتاً دستتان باشد استفاده کنید هر وقت خواستم بدهید که بعد از یک مدتی طلب کرده این حاضر نیست رد کند حدوثاً این «ید»، «ید» ضمان نبود بقائاً این «ید»، «ید» ضمان است چه در حدوث و چه در بقا معیار همان حالتی است که این «ید» دارد. بنابراین این مسئله آخری از مسائل فصل ششم که اگر «ذوالخیار» فسخ کند حکم تکلیفی او چیست و حکم وضعی او چیست به «حمد الله» هم در مقام اول هم در مقام ثانی روشن شد، حالا ـ ان شاء الله ـ بعد احکام قبض شروع می شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۳، ط الحدیثه.

مقداری هم از بحث های اخلاقی خودمان را مطرح کنیم. قرآن و عترت میزان هستند؛ هم میزان علمی و معرفتی می باشند و هم میزان اعتقاد و اخلاق و اوصاف و اعمال هستند، اینها ترازو می باشند این اصل اول و لذا فرمود اینها ثقل و میزان هستند. اصل دوم آن است که ما وظیفه مان این است که خودمان را چه در مسائل معرفتی و چه در مسائل عملی بر این میزان عرضه کنیم. اصل سوم این است که در قرآن و عترت دو دسته از عناوین هست؛ بعضی از این عناوین آشناست که عرضه کردن خود بر آنها خیلی سخت نیست، مثل حق و باطل، صدق و کذب، خیر و شرّ، حُسن و قبح، سعادت و شقاوت، تقوا و تمرّد، عدل و ظلم، علم و جهل، اینها یک عناوینی است که در قرآن و سنت عترت (علیهم السلام) هست انسان بالأخره به اندازه کوشش و سعی خود می تواند در این زمینه فکر کند و خودش را عرضه کند. اصل چهارم این است که یک سلسله مطالبی است که آشنا نیست و در جاهای دیگر این حرف ها نیست هم پی بردن به اینها آسان نیست و هم عرضه کردن خود بر قرآن کریم؛ مسئله حیات و ممات است، مسئله انسان و حیوان است، مسئله خواب و بیداری است، مسئله جنون و عقل است، مسئله سلامت و مرض است؛ یعنی قرآن کریم بعضی ها را مرده می داند، بعضی ها را حیوان می داند، بعضی ها را مریض می داند، بعضی ها را دیوانه می داند، بعضی ها را خوابیده و به خواب رفته می داند، اینهاست؛ آن بخش اول تا حدودی روشن است، برابر همان بخش اول طبق این مداليل لفظی، چه در قرآن یا در روایات اهل بیت(علیهم السلام) بعضی ها را مرده می دانند، بعضی ها را حیوان می دانند، بعضی ها را خوابیده می دانند، بعضی ها را مریض می دانند، بعضی ها را دیوانه می دانند و ما به حسب ظاهر می بینیم با دیگران فرق نمی کنند، این جاست که کار دشوار است هم مطلب مهم است هم راه تشخیص دشوار است هم ضروری ماست؛ برای اینکه محل ابتلای علمی و عملی ماست برای اینکه ما هم باید خودمان را عرضه کنیم شاید در داخل یکی از این گروه ها باشیم. اگر قرآن کریم درباره یک عده فرمود: (أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ) (۱) یا می فرماید: (لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيّاً وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرينَ) (۲) که اگر کسی مواعظ الهی را نپذیرفت عقیده دینی پیدا نکرد مرده است، تشخیص اینکه انسان زنده است یا مرده کار آسانی نیست، تشخیص اینکه جزء انسان است یا جزء (أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (۳) کار آسانی نیست، تشخیص اینکه سالم است یا (فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) (۴) کار آسانی نیست، تشخیص اینکه عاقل است یا دیوانه است این کار آسانی نیست، برای اینکه درباره ربا فرمود: (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) (۵) در بسیاری از روایات و امثال ذلک این است که اگر کسی این کار را انجام دهد «فهو بمنزله المحارب»، پس این طور نیست که «حرب» با خدا منحصراً در گناه ربا باشد در گناهانی که هم سطح ربا هستند آنها هم همین است. درباره رباخوار فرمود اینها دیوانه اند: (الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) (۶) «مُخَبَّط» «خَبطْ» دارد؛ یعنی جن زده است؛ یعنی دیوانه است، چون او خیال می کند که رشد اقتصادی در این است که خون مردم را بمکد، خیلی ها هستند که این را راه درآمد صحیح می دانند، راه اقتصاد رشد کرده می دانند و این را کیاست و زرنگی و زیرکی می دانند و از آن طرف قرآن این را جنون می داند. پس معلوم می شود هم پیچیده است و هم لازم، برای اینکه الا و لابد در بین گناهان این طور نیست که ربا (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) در جای دیگر هم همین تعبیر هست. اگر ربا، چون «حرب من الله» است، معصیت کبیره است، طغیان در برابر خداست «خبط» است و جنون است، گناهان دیگر هم همین طور باید باشند، این است که محل ابتلای انسان است و ضرروی هم هست که آدم بداند و پیچیده هم هست. درباره سلامت هم همین طور است که ما سالم هستیم یا مریض؟ حالا تنها وقتی که در سوره مبارکه «احزاب» دارد (فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذی فی قَلْبِهِ مَرَضٌ) (۷) صرف طمع در نامحرم ولو به نگاه نرسد، ولو به تماس

نرسد، این مرض هست تماس و نگاه چطور مرض نباشد؟ انسان می خواهد ببیند که مریض است یا سالم و این هم اختصاصی به مسئله نگاه به نامحرم و طمع به نامحرم که ندارد، این در گناهانی که هم سطح اوست یا بدتر از اوست هم هست. پس انسان باید بداند که قلب او مریض است یا نه؟ برای اینکه یک روزی می رسد که فقط قلب سلیم را نجات می دهند (إِلاّ مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلیمٍ) (۸) پس این ضروری ماست؛ یعنی علماً و عملاً محل ابتلای ماست. پس در جریان حیات و ممات این طور است، انسان و حیوان این طور است، سلامت و مرض این طور است، جنون و عقل این طور است تا برسیم به مسئله خواب و بیداری که آن را باید یک مقداری بیشتر تذکر دهیم.

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۲۱.

۲- یس/سوره۳۶، آیه۷۰.

۳- اعراف/سوره۷، آیه۱۷۹.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۰.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۷- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۲.

۸- شعراء/سوره۲۶، آیه۸۹.

خواب و بیداری دو مفهوم عارضی بر انسان و دشواری فهم و تشخیص آن

خواب و بیداری در بسیاری از کلمات اهل بیت(علیهم السلام) خواه در نهج البلاغه، خواه در صحیفه، خواه در روایات دیگر فرمود خیلی ها خوابند. در خطبه های نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه دارد که «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ ... أَمْ لَيْسَ مِنْ نَوْمَتِكَ يَقَظَةٌ» (۱) تا کی می خواهی بخوابی؟ یک وقتی نباید بیدار شوی؟ «یقضه» در مقابل خواب است و بیداری است، در دعاها هم همین است که به خدا عرض می کنیم خدایا ما مشکل جدی داشتیم «إِلّا فِي وَقْتٍ ايْقَظْتَنِي» (۲) تو ما را بیدار کردی. ما حالا برای اینکه بفهمیم خوابیم یا بیدار یک علامتی برای ما گذاشتند؛ یک بیان نورانی از پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (۳) مردم خوابند وقتی مُردند بیدار می شوند، این یعنی چه؟ وجوهی در تفسیر این حدیث شریف گفته اند؛ یکی از آن وجوه این است که آدم خوابیده در عالم رویا مطالبی را می بیند صُوَری را می بیند اشیائی را می بیند که به دست او رسیده، وقتی بیدار می شود می بیند دست او خالی است و هیچ کدام از آنها نیست، این یکی از خصوصیت های رویاست که در خواب انسان با آنها روبروست، انسان نائم چیزهایی را می بیند وقتی بیدار شد می بیند خبری نیست، خیلی ها هستند که در زمان حیات خیال می کنند چیزی دارند اینها کمال است «عند الاحتضار» معلوم می شود اینها چیزی نیست. انسان خوابیده وقتی خیلی از چیزها را در عالم رویا می گیرد و خیال می کند این باغ و راق برای اوست وقتی بیدار می شود می بیند دستش خالی است این شخصی هم که در مدت عمر تلاش و کوشش می کرد (يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ) (۴) «عند الاحتضار» می بیند دستش خالی است با دست خالی باید برود، این تا حال خواب بود و اگر بیدار بود چیزهایی را تهیه می کرد که به همراه خود می برد بالأخره برای مسافر زاد راه لازم است، می شود انسان مسافر باشد، زنده باشد، روح داشته باشد، بدن داشته باشد، مسکن و مأوا و لباس و غذا نخواهد؟ بالأخره یک چیزی باید برای آنجا ببرد، این دستش خالی است و این معلوم می شود که تا حال خواب بود و الآن بیدار شد «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»، ما الآن واقعاً می توانیم بعد از عرض خود بر قرآن و روایات بفهمیم خوابیم یا بیدار، اگر چیزهایی که داریم به همراه ما می آید معلوم می شود «الحمدلله» بیداریم و اگر چیزهایی که داریم به همراه ما نمی آید معلوم می شود خوابیم. یک انسان نائم چیزهایی را به خیال خود فراهم می کند که وقتی بیدار شد می بیند دستش خالی است، یک انسانی که دنیا طلب است (يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ) چیزهایی را از راه حرام و شبهه ناک تهیه می کند بدون اینکه در راه خیر قدم بردارد و هنگام احتضار می بیند دستش خالی است، معلوم می شود خواب است.

۱- نهج البلاغه، ت محمدالدشتی، ج۱، ص۲۳۲.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۱، ص۹۸.

۳- خصائص الائمه علیهم السلام (خصائص امیر المؤمنین علیه السلام)، السید الشریف الرضی، ج۱، ص۱۱۲.

۴- همزه/سوره۱۰۴، آیه۳.

محاسبه و موعظه دو عامل بیدار شدن انسان از خواب غفلت

حالا حتماً ما باید به حالت احتضار برسیم که بفهمیم این مدت خواب بودیم یا نه «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا» (۱) ما باید خودمان را بررسی کنیم؟ اگر این محاسبه ثمربخش نبود جواب نمی داد که به این عمل دستور نمی دادند، پس معلوم می شود جواب می دهد، یک جواب مثبت هم می دهد؛ یعنی انسان کاملاً می تواند بفهمد که خواب است یا بیدار، اینکه شده «حی بن یقضان» آنکه شده «إِلّا فِي وَقْتٍ ایْقَظْتَنِی» وقتی که تو من را بیدار کردی یا به پاسخ حضرت امیر که فرمود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ ... أَمْ لَيْسَ مِنْ نَوْمَتِكَ يَقَظَةٌ» تا کی می خواهید بخوابید؟ این یک وقتی بیدار می شود بررسی می کند می بیند این کارهایی که من دارم اینها یقیناً همراه من می آید، اگر کسی «لله» عبادت کرد. می بینید این خطبه ای که وجود مبارک حضرت امیر در اوصاف متقیان به همّام فرمود و در پایان آن شیحه ای زد و جان به جان آفرین تسلیم کرد، وجود مبارک حضرت امیر فرمود: «أَ هَكَذَا تَصْنَعُ الْمَوَاعِظ» (۲) این خطبه نورانی تقریباً بیست صفحه است که این یک علی(سلام الله علیه) می خواهد که ایستاده بیست صفحه این طور معادل کلمات نبوی انشا کند؛ منتها مرحوم سید رضی(رضوان الله علیه) بخشی از این خطبه نورانی را اصلاً نقل نکرده، بخشی از این را هم تقطیع کرده، این خطبه ۲۲۰ که تقریباً سه چهار سطر است که آن خطبه از آن دقائق سلوک اهل معرفت است که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ» این از خوردن و خوابیدن به اندازه ضرورت بسنده کرده، پرخوری نکرده، عقلش را زنده کرده، نفس اماره و «مسوّله« خود را از بین برده و حقایقی برای او برق زده و کشف شده درها را یکی پس از دیگری گشوده تا رسیده به باغ «سلامه» این خطبه ۲۲۰، سه چهار سطر بیشتر نیست که این کشف و شهود را تزیین می کند و از «علم الیقین» به «عین الیقین» می رساند، این جزء همان خطبه است که به همّام گفته است. نهج البلاغه از کتاب های پر برکت و نورانی این سال های بعد از انقلاب است که به لطف الهی چاپ شده، این کتاب را حتماً تهیه کنید، چون فرقی نمی کند آنچه را که مرحوم سید رضی نقل کردند و آنچه را که نقل نکرده همه کلام حضرت امیر است، حالا ایشان به یک ملاحظاتی برخی از این کلمات را نقل کرده و برخی را نقل نکرده این کتاب شریف به نام تمام نهج البلاغه است این را حتماً باید تهیه کنید برای اینکه در ردیف صحیفه سجادیه است که در پناه قرآن کریم است. این خطبه تقریباً بیست صفحه است گرچه در آن مجلّدات هفت جلدی است، چون منابع در زیر این صفحه نوشته شده این شصت صفحه است؛ ولی با صرف نظر از آن منابع تقریباً بیست صفحه می شود، در همین خطبه مسئله زهد و عرفان و اینها را که مطرح می کند می فرماید: این کسی که مؤمن است و این کسی که عارف است این کاری را انجام می دهد «خدمهً للجمهور»، خدمت به مردم جزء ره آوردی است که انسان «عند الاحتضار» به همراه خودش دارد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۶، ص۹۹، ط آل البیت.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص۱۴۹.

برای ماها که در کسوت روحانیت هستیم و افتخارمان این است که جزء سربازان ولیّ عصر هستیم و در کنار مائده و مأدبه اهل بیت نشسته ایم الآن این دهه محرم که در پیش است بهترین ذخیره است برای ما که هم نام مبارک سید الشهداء و اهل بیت را احیا کنیم و هم به مردم خدمت فرهنگی دهیم، این عواطف مردم را در خدمت عقل ببریم، عقل مردم را با عواطفشان هماهنگ کنیم، این از بهترین راه های پذیرش اندیشه و انگیزه است. مکتب های دیگر یا اندیشه دارند یا اگر هست خیال است، اما آنکه اندیشه صحیح الهی داشته باشد و انگیزه صحیح الهی داشته باشد هر دو بال را داشته باشد کربلاست. شما می بینید آن حسین بن علی در فخ هم همین کار را کردند، این مغول که آمدند، این تاتار که آمدند و جنگ هایی که اتفاق شده قضایایی به مراتب بدتر از کربلا اتفاق افتاد، شما این تاریخ جهانگشای جوینی مال زمان حمله مغول را بخوانید اینها افرادی را قتل عام کردند، سرها را بریدند، پوست سر را کندند، در پوست سر کاه ریختند، این پوست سر را که پُر کاه شد در شهرها گرداندند، بعضی ها را مثله کردند، دو دست و دو پا را در دو کلان شهر ایران دم دروازه گذاشتند، بعد اینها را هجو کردند گفتند «بالجمله به یک هفته جهانگیر شدیم» این کارها را کردند، یک دست را بردند تبریز، یک دست را بردند مشهد، یک پا را بردند شیراز، یک پا را هم بردند جای دیگر در دروازه ها نصب کردند در ظرف یک هفته این بدن مثله یکی از سران را که چهار قسمت کردند در چهار دروازه چهار کلان شهر ایران نصب کردند بعد گفتند خوب شده یک هفته همه جا را گرفتیم، اینها حالا در کتاب های تاریخ دفن شده و کسی از اینها خبر ندارد. سرها بریدند، پوست سرها را کندند، این پوست را پر از کاه کردند، روی نیزه گذاشتند، گرداندند اینها که نمی ماند. چطور جریان حسین بن علی جهانگیر شد؟ اگر (ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ) (۱) است قتل و غارت و جنگ ها هم همین طور است، اگر (وَ ما عِنْدَ اللّٰهِ) یبقی است (۲) جریان کربلا و اینها هم همین طور است، ما دستمان در تبلیغ پُر است، اگر خدای ناکرده کوتاه بیاییم معلوم می شود قصور یا تقصیری در ماست، فطرت مردم این حرف ها را قبول می کند عقل مردم این حرف ها را قبول می کند؛ منتها عمل صالح ما می خواهد که از دهان طیّب و طاهر این حرف ها در بیاید، مردم هم با جان می پذیرند، حتماً این ایام به لطف الهی به قصد ارشاد الهی ــ ان شاء الله ــ حرکت کنید؛ البته نوشتن و تدریس و کتاب نوشتن و اینها هم بسیار خوب است، اما جریان منبر رفتن و نام مبارک سید الشهداء بردن و عزاداری کردن و اشک ریختن و «أَنَا قَتِيلُ الْعَبْرَةِ» (۳) را به یاد آوردن اینها چیز دیگر است، اینها آن قسمت انگیزه را با اندیشه هماهنگ کردن است. بنابراین یک راه خوبی است که خدا در اختیار ما قرار داد، پس ما می توانیم. به ما گفتند که «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا» محاسبه کنید اگر این راه ممکن نبود که امر نمی کردند، پس می توانیم بعد از عرض بفهمیم زنده ایم یا مرده ــ ان شاء الله ــ انسانیم یا خدای ناکرده حیوان و سالمیم یا مریض، عاقلیم یا دیوانه، خوابیم یا بیدار؛ عمده در این بحث اخیر راجع به «نوم» و «یقضه» بود که اگر ما «بیننا» و «بین الله» چیزی داریم که همراه ما می آید معلوم می شود ما بیداریم و اگر چیزهایی فراهم کردیم که باید بگذاریم و برویم معلوم می شود خوابیم؛ چون خوابیده یک چیزهایی را می بیند که وقتی بیدار شد می بیند خبری نیست، بیدار یک چیزهایی را دارد که همراه او هست.

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۹۶.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۹۶.

۳- کامل الزیارات، ابن قولویه القمی، ج۱، ص۱۱۷.

مروری بر سیر بحث در فصول گذشته از کتاب بیع مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر سیر بحث در فصول گذشته از کتاب بیع

فصل هفتم از فصول کتاب بیع درباره نقد و نِسیه است, همان نَسیه که تاکنون شش فصل را بیان فرمودند؛ فصل اول درباره بیع بود که عقد بیع چیست؟ جریان ایجاب و قبول, موالات و ترتیب ایجاب و قبول, کیفیت انشاء, انشاء آیا تعلیق بردار است یا نه؟ اینها را ذکر فرمودند. فصل دوم درباره عاقد بود که باید بالغ باشند، عاقل باشند، سفیه نباشند، مجنون نباشند یا مالک باشند یا مَلِک باشند یا مأذون از قِبَل مالک باشند که جریان عقد فضولی و سایر مسائل در فصل دوم مطرح شد. فصل سوم مربوط به «معقود علیه» بود که مبیع چه باید باشد؟ ثمن چه باید باشد؟ حلال باشد، منفعت محلله عقلایی داشته باشد، طِلق باشد، بیع وقف، بیع رهن و مانند آن که طِلق نیستند جایز نیست و سایر مسائل در فصل سوم گذشت. فصل چهارم مربوط به خیارات بود؛ اقسام چهارده گانه یا کمتر یا بیشتر خیارات را بازگو کردند. فصل پنجم که خیلی مناسب نبود مسئله شروط بود، چون شروط یک انسجامی با این فصول قبلی و بعدی ندارد یک قاعده جدایی است اختصاصی به کتاب بیع و امثال ذلک ندارد، بالأخره فصل پنجم را به عنوان شروط مطرح کردند و «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۱]را بازگو کردند فروعی که از این قاعده استفاده می شود طرح فرمودند. فصل ششم مربوط به احکام خیار بود که اخیراً به پایان رسید. فصل چهارم درباره خیار بود و حق آن این بود که فصل پنجم درباره احکام خیار باشد؛ به هر تقدیر فصل چهارم درباره خیار بود، فصل پنجم درباره شروط بود، فصل ششم درباره احکام خیار بود.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

طرح بحث در نقد و نسیه از فصل هفتم کتاب بیع

فصل هفتم درباره نقد و نَسیه است که معروف به نقد و نِسیه است. ابتدائاً یک فرمایشی را از مرحوم علامه در تذکره (۱) ذکر می کنند (۲) ، آن گاه جهات و مطالب فراوانی را در طی مسئله اولیٰ ذکر می کنند و بعد از مسئله اولیٰ مسائل بعدی هم در پیش هست که عهده دار احکام و جهات دیگر است؛ در مسئله اولیٰ اول مسئله نقد و نسیه را تقسیم می کنند و بعد از اینکه تقسیم کردند وارد حکم می شوند.

اقسام چهارگانه بیع از نظر ثمن و مثمن و عدم دلیل بر حصر آن

می فرمایند که بیع از نظر ثمن و مثمن به چهار قسم تقسیم می شود؛ این فرمایش مرحوم علامه در تذکره است، زیرا ثمن یا مثمن یا هر دو حاضرند؛ یعنی نقدند یا هر دو غائب می باشند؛ یعنی نسیه اند یا ثمن نقد است و مثمن حاضر یا «بالعکس»، دیگر بیش از این چهار قسم فرض ندارد. اگر ثمن و مثمن هر دو حاضر باشند؛ یعنی نقد باشند، این معامله را می گویند معامله

نقدی و اگر هر دو نسیه باشند این معامله را می گویند معامله «کالی» به «کالی»، حکم آن بعدها خواهد آمد که بطلان است؛ ولی موضوع آن این است که هر دو نسیه است، هر دو غائب است. آن جا که ثمن نقد باشد و مثمن نَسیه و نِسیه باشد بیع «سلم» است و آن جا که مثمن نقد باشد و ثمن غائب باشد و حاضر نباشد همان نِسیه معروف است؛ این اقسام چهارگانه را اول ذکر می کنند بعد وارد اولین مسئله می شوند.

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص۲۱۵، ط الحدیثه.
۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۷، ط الحدیثه.

دلیلی بر حصر این اقسام نیست که ما بیش از چهار قسم نداریم؛ زیرا بسیاری از معاملات است که تلفیقی است از نقد و نسیه به صورتی که گاهی تمام ثمن نقد است، گاهی تمام مثمن نقد است، گاهی بعضی از ثمن نقد است و بعضی نسیه، گاهی بعضی از مثمن نقد است و بعضی نسیه؛ این نقد و اقساط همین طور است، اقساطی خریدن همین طور است. گاهی کالایی را به خریدار می فروشد و تمام ثمن را یک جا می گیرد می شود نقد، گاهی تمام ثمن را بعد می گیرد می شود نسیه، گاهی نقد و نسیه است مقداری را الآن می گیرد و مقداری را اقساطی می گیرد که این تلفیقی از نقد و نسیه است؛ این تلفیق هم درباره ثمن راه دارد، هم درباره مثمن راه دارد، دلیلی بر حصر اقسام در این اقسام چهارگانه نیست. آن وقت و آن عصر همین اقسام چهارگانه رایج بود احکامش را بیان کردند، الآن که اقسام دیگری مطرح است احکام خاص خودش را باید بیان کرد این مطلب اول، پس حصری در کار نیست.

تبیین صورت مسئله در حوزه تقسیم اقسام چهارگانه

مطلب دوم آن است که این تقسیم حوزه اش کجاست؟ تا صورت مسئله مشخص نشود ما مشکل جدی داریم، نقدی سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) دارد که اینکه مرحوم شیخ انصاری (۱) می فرماید اطلاق عقد مقتضی آن است که نقد باشد اگر این اطلاق در مقابل تقیید و اشتراط است عقد غیر از یک قسم ندارد، چون عقد مقیّد یا عقد مشروط این تعلیق در انشاست و مشکل جدی دارد. (۲) این نشان آن است که تحریر صورت مسئله خوب عنایت نشد تا معلوم شود اطلاق و تقیید در کدام حوزه است، مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) سلطان این بخش ها بود این آمده غرائز و ارتکازات عقلا را خوب تبیین کرد و مشخص کرد که این اطلاق مال کدام حوزه است، تقیید مال کدام حوزه است، اشتراط مال کدام حوزه است. اینکه ما می گوییم بیع چهار قسم است، این تقسیم مال کدام مرحله است؟ برای اصل بیع است که بیع چهار قسم است؟ برای اصل عقد است که عقد چهار قسم است؟ برای حوزه تملیک است که تملیک چهار قسم است یا همه این اقسام چهارگانه خارج از حوزه عقد و بیع و تملیک اند و به حوزه تسلیم و تسلّم می رسند؟

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۸، ط _ الحدیثه.
۲- کتاب البیع، السیّد روح الله الخمینی، ج۵، ص۴۹۳.

خروج اقسام چهارگانه از حوزه انشاء و تعلق آن به حوزه تسلیم

معنای بیع نقـدی معنای بیع نسـیه ای این نیست که شـخص نسیه تملیک می کنـد یا شـخص نقـداً تملیک می کنـد تملیک در جمیع اقسام چهارگانه نقد است؛ یعنی الآن تملیک می کند، چه در نقد، چه در نسـیه، چه در کالی به کالی و چه در سلم، الآن تملیک می کنـد نه بعداً، بعداً ظرف تسـلیم است نه ظرف تملیک، چون که بیع، اجاره و این گونه از عقود دو بعدی هسـتند بر خلاف عقـد عاریه، عقـد هبه، عقـد ودیعه وماننـد آن اینها عقود یک بعـدی هسـتند؛ عقد هبه این است که مال را داد، مال را تملیک کرد، اما عقـد بیع یک عقد دو بعدی است؛ یعنی من این مثمن را به شـما تملیک می کنم یک، پای امضایم می ایسـتم دو، این پای امضایم می ایستم؛ یعنی متعهدم به این عقد این یا مطلق است یا مشروط یا مقیّد، این اطلاق و اشتراط و تقیید برای حوزه تسـلیم است نه قلمرو تملیک تا کسـی اشـکال کنـد به اینکه در انشاء اگر اشتراط شـد مشـکل تعلیق دارد، پس این اقسام چهارگـانه رأسـاً در حوزه تملیک عقـد انشاء نیست، انشاء جزمی است در تمام اقسام چهارگانه یکسان است و نقـد؛ یعنی الآن تملیک می کند. در بیع «سـلم» معنایش این نیست که من پاییز تملیک می کنم معنایش این است که الآن تملیک می کنم پاییز که مزرعه درو شـد و به خرمن رفت و این را کوبیدنـد تسلیم می کنم یا میوه ها را چیدند تسـلیم می کنند, نه اینکه الآن انشاء می کنم که در پاییز مِلک شـما شود، الآن تملیک می کنم پاییز تسـلیم می کنم؛ در نسـیه همین طور است، مشتری الآن ثمن را تملیک بایع می کنـد منتها حالا یا در دراز مـدت بعد از دو ماه می دهد یا اقساط می دهد; پس اطلاق، تقیید و اشتراط هر سـه مربوط به حوزه تسـلیم است؛ یعنی آن جا که در غرائز عقلا تقریر شده است که من پای امضایم می ایسـتم این یا مطلق است یا مقیّد است یا مشروط اینکه مشکلی ندارد.

تبیین چگونگی تملیک ثمن یا مثمن معدوم در نَسیه

پرسش: معدوم را چطور تملیک می کند؟

پاسخ: در ظرف وجودش تملیک می کند، کلی در ذمّه هم همین طور است. وقتی که آدم نسیه می خرد، نسیه در ذمّه است، معدوم در خارج است و موجود در ذمّه، به اعتبار عقلایی یک چیزی را در ذمّه اعتبار می کنند. الآن کسی که چیزی را به عهده می گیرد گرچه در خارج معدوم است؛ ولی در عهده و در ذمّه موجود است. ذهن موجود حقیقی تکوینی است که فلسفه روی آن بحث می کند، ذمّه موجود اعتباری است که هیچ سهمی از واقعیت ندارد فقه و اصول براساس آن بحث می کند، اعتبار است. ذهن یک موجود واقعی است، علم یک موجود واقعی است، اما ذمّه امر قراردادی است. الآن اگر کسی مالی را از دیگری وام گرفت ذمّه اش مشغول است با یک «ابرئت» این حل می شود، همین که «دائن»؛ یعنی طلبکار بگوید بخشیدم، هبه کردم یا «ابراء» کردم ــ حالا در هبه گفتنـد عین لازم است مطلب دیگر است ــ «ابرئت» تمام شد. ثبوت و سقوط آن به اعتبار است؛ آن که می گوید من به عهده می گیرم با اعتبار چیزی را در ذمّه خود ایجاد می کند، آن طلبکار با اعتبار ذمّه او را تبرئه می کند و می گوید «ابرئت». در تمام اقسام چهارگانه, حوزه تملیک آزاد، مطلق و منجز است که هیچ اشتراطی در آن نیست، الآن تملیک می کند نه اینکه در پاییز تملیک کند، پاییز ظرف تسلیم است نه ظرف تملیک. حالا این اشکالی که ایشان بر مرحوم شیخ و سایر فقها دارند که می گویند اطلاق اگر در مقابل تقیید و در مقابل اشتراط است این تام نیست برای اینکه تقیید و اشتراط در مقام عقد راه ندارد این برای آن است که بحث اصلاً در مقام اول نیست. (۱)

ص: ۲۳۸

۱- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری،ج۲، ص۱۳۷.

نسبی بودن حصر در تقسیم بیع از نظر ثمن و مثمن

بنـابراین اینکه علامه فرمودنـد چهار قسم داریم این یـک حصر اضـافی و نسبی است نه حصـر مطلق و نفسـی, اقسـام بیش از اینهاست و عمـده آن است که این اقسام چهارگانه به هیچ وجه مربوط به حوزه انشاء و بیع نیست مربوط به حوزه تسـلیم است؛ یعنی ثمن و مثمن الآـن نقـل و انتقـال شـد، چون بیع «مُبَادَلَهُ مَالٍ بمَالٍ» (۱) هیـچ اشتراط و تقییـدی در کـار نیست. مثمن را هم اکنون بـایع تملیـک مشتری کرد مشتری مالـک شـد، ثمن را هم اکنون مشتری تملیـک بایع کرد بایع مالک شـد، چه وقت می پردازد مربوط به بُعـد ثانی است که مقام تسـلیم است؛ مقام تسـلیم گاهی مطلق است، گاهی مقیّد است، گاهی مشـروط است، گاهی حاضـر است، گاهی غائب است، گاهی هر دو حاضـرند، گاهی هر دو غائب انـد وماننـد آن. بنابراین تقسیم چهارگانه اقسـام منحصـری نیست اقسـام دیگری هم هست و قسـمت مهم بحث این است که این تقسـیم در حوزه عقـد و تملیک و انشاء نیست، بلکه در حوزه تسلیم و تسلّم و مانند آن است.

انصراف اطلاق عقد بیع به نقد بودن ثمن و مثمن

حالا مطلب سوم؛ یک وقت است که «بالصراحه» یا محفوف به قرینه یکی از اقسام چهارگانه مطرح است، تصریح می کنند که نقد است یا نسـیه است یا هر دو نقد است یا هر دو نسـیه است؛ آن جا که تصریح کردند دیگر سخنی در او نیست یا عقد «مبنیاً علیه» واقع می شود، قبلاًـ گفتگو کردنـد قرار گذاشـتند بـاز هم حرفی در آن نیست یا قرائن حالی راهنماست که کـدام یک از اقسام چهارگانه است باز هم بحثی در آن نیست، گاهی هیچ کدام از اینها نیست، یک کسـی آمده در مغازه کسـی یک فرشی را خریـده «عنـد اطلاق العقد» اطلاق عقد؛ یعنی مربوط به حوزه تسـلیم و تسـلّم قرار قبلی نداشـتند، نه تصـریح کردند و نه قرار قبلی بود که عقـد «مبنیاً علی ذلک القرار» واقع شـده باشـد نه قرینه حالیه آنها را همراهی می کنـد، آمـده فرش را قیمت کرده گفتنـد این فرش اینقـدر این گفت «بعت» آن هم گفت «قبلت»؛ این گفت فروختم این هم گفت خریـدم، معـامله تمام شـد؛ در چنین وضـعی که درباره تسـلیم چیزی نگفتنـد و از نظر حوزه تسـلیم مطلق است حکم آن چیست؟ یک چنین عقدی واقع شده که غالب عقود هم این طور واقع می شونـد. این را مرحوم شیخ و برخی که عهـده دار این بودنـد فرمودنـد که اگر عقـد مطلق باشـد این منصـرف می شود به نقد؛ یعنی هم مثمن نقد است و هم ثمن نقد است، هم بایع باید فوراً «عند المطالبه» تسـلیم کند، هم مشتری بایـد «عنـد المطالبه» تسلیم کند. یک وقت است که خود آنها می گویند حالا باشد بعد می آییم می بریم یا بعد از شما می گیریم مطالبه ای نکردنـد در این جا وجوب نیست، اما هر دو طرف باید در معرض این باشـند که اگر از آنها خواسـته شـد فوراً تسـلیم کننـد، زیرا مورد انصـراف عقـد «عنـد الاطلاق» این است که عقـد «عنـد الاطلاق» چنین تعهدهایی دارد و اگر تصـریح کردند و شـرط کردند این مؤکّد همان اطلاق عقد است؛ پس مقتضای اطلاق عقد نقد بودن ثمن و مثمن است و اگر شرط کردند این شرط چیز جدیدی را به بار نمی آورد تأکید همان مقتضای اطلاق عقد است.

ص: ۲۳۹

۱- مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، القیومی، ج ۱، ص۶۹.

غرائز عقلا و روایت دال بر نقد بودن بیع در اطلاق عقد

این جا دو مطلب است: مطلب اول اینکه آیا اطلاق عقد مقتضی آن است که ثمن و مثمن نقد باشد هر دو یا نه؟ مطلب دوم آن است که اگر اشتراط کردند این شرط مؤکّد مقتضای اطلاق است یا پیام جدید دارد؟ در بخش دوم آن نقد دقیق مرحوم آخوند نسبت به مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما) مطرح است که یک نکته دقیقی مرحوم آخوند بر اساس مطلب دوم بر مرحوم شیخ اشکال می کند.

اما روی مطلب اول که اگر طرفین عقدی را واقع کردند درباره تسلیم و تسلّم چیزی نگفتند و این تسلیم و تسلّم را مطلق گذاشتند این مقتضایش «عند المطالبه» نقد بودن این کالا و ثمن هر دو است. این معنا را از موثقه «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» همان «مُصَدِّقِ» معروف این حدیث را نقل کرد، او «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» طبق آنچه که از کشّی نقل شد این فطحی مذهب است؛ ولی از اجلّه فقها شمرده شده و اصل او هم کوفی است، چون عادل نیست؛ لذا گفتند موثقه «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ». روایت دو باب اول از ابواب «احکام العقود»؛ یعنی وسائل جلد ۱۸ صفحه ۳۶ این است: مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ», در بعضی از نسخ «مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ» (۲) ضبط شده است نه «أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ»; «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» که رجال تا این جا معتبرند «مُصَدِّقِ» فطحی مذهب است، منتها موثق است «عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیهالسلام) فِي رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً» آن روز که متأسفانه بازار بردگی رواج داشت، برده را می خریدند، سؤال شد که کسی جاریه ای را خرید «بِثَمَنٍ مُسَمًّى» همین، حالا اختصاصی به جاریه ندارد یک کالایی را خرید با یک پول مشخص و معینی، «ثُمَّ افْتَرَقَا» خرید و فروش محقق شد و از هم جدا شدند «فِي رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِثَمَنٍ مُسَمًّى ثُمَّ افْتَرَقَا» حکمشان چیست؟ حضرت فرمودند حکمشان دو چیز است «فَقَالَ(علیهالسلام) وَجَبَ الْبَيْعُ وَ الثَّمَنُ»؛ یعنی هم بیع لازم است هم ثمن را باید نقداً بپردازد «وَجَبَ الْبَيْعُ وَ الثَّمَنُ إِذَا لَمْ يَكُونَا اشْتَرَطَا فَهُوَ نَقْدٌ»; پس «عند الاطلاق» اگر کالایی را بخرند و شرط نکنند این محکوم به نقد است هم بایع باید مثمن را «عند المطالبه» تسلیم کند هم مشتری باید ثمن را «عند المطالبه» تسلیم کند آن دو تا حکم یکی «لزوم البیع» است یکی هم «لزوم الثمن»; «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ الْبَيْعُ» (۳) برای اینکه خیار مجلس رخت بربست «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» وقتی جدا شدند دیگر خیار مجلسی در کار نیست پس بیع وجب؛ یعنی لزم، این برای لزوم بیع که دیگر خیاری در کار نیست، ثمن هم واجب است؛ یعنی این حق تأخیر ندارد «عند المطالبه» باید بپردازد فرمود اگر شرط نکنند «فهو نقدٌ». پس این تأیید همان غرائز عقلاست در حقیقت امضای غرائز عقلا و ارتکازات مردم است که اگر تعهدی و شرطی درباره تأخیر در تسلیم نباشد مقتضای این عقد نقد بودن است. پس اصل مطلب که فرمودند اطلاق عقد مقتضی چنین مطلبی هست این هم با غرائز و ارتکازات عقلاـ همراه است هم نص خاص که موثقه است این را تأیید می کند و در حقیقت این نص, امضای همان غرائز عقلاست، تعبد مخصوصی نیست برای اینکه در غیر حوزه مسلمین هم همین حرف رایج است. عمده آن است که در این حدیث دارد اگر شرط نکردند نقد است اگر شرط کردند برابر شرط باید عمل شود.

ص: ۲۴۰

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۴، ط _ اسلامی.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۴۷۴، ط _ اسلامی.
۳- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی، ج۷, ص۲۰.

بازگشت شرط تعجیل به نقد بودن عقد و اشکال آخوند خراسانی بر آن

مطلب دوم این است که مرحوم شیخ و امثال شیخ می فرمایند که اگر شرط تعجیل کردند این تأکید مقتضای عقد و اطلاق است چیز دیگری نیست، اگر شرط نکنند این معامله نقد است، اگر شرط نقد بکنند همین مقتضا تأکید می شود چیز جدیدی نیست. این عصاره فرمایشی که بعضی از فقها نقل کردند که مرحوم شیخ تعرض کرد.

نقد مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) این است که خیر شرط یک پیام جدید دارد، یک حکم تازه دارد، اگر شرط نکنند همان اطلاق عقد مالیت می آورد و کسی حق امساك ندارد، حق مماطله ندارد برای اینکه مال مردم را باید بپردازد، اگر نپرداخت او می رود محکمه و مراجعه می کند و بالأخره مال خودش را می گیرد، همین، بیش از حکم تکلیفی نیست (۱) ؛ یعنی اگر شرط نکردند ثمن ملک بایع است در عهده مشتری و مثمن ملک مشتری است در عهده بایع، اگر دادند که (طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ) (۲) ندادند کار حرامی کردند; مثل اینکه کسی مال مردم را غصب کرده همین، کسی مال مردم را غصب بکند و ندهد کار معصیتی کرده است آن مالباخته می تواند به محکمه مراجعه کند با اجبار از او بگیرد، دیگر مسئله حقوقی، مسئله خیار و مانند آن مطرح نیست، اما اگر شرط کنند خیار تخلف شرط مطرح است، یک امر حقوقی مطرح است. شما می گویید این دومی مؤکِّد اولی است یعنی چه؟ اگر شرط کردند «عند التخلف» خیار تخلف شرط دارد این می تواند معامله را به هم بزند، الآن حق به هم زدن معامله را ندارد، معامله ای است که فقط «وجب البیع». وقتی که خیار مجلس در اثر افتراق رخت بربست هیچ کدام خیار ندارند که معامله را به هم بزنند. مال مشتری پیش بایع است، مال بایع پیش مشتری است آنها دارند معصیت و خلاف شرع می کنند حکم تکلیفی محض است می توان به محکمه مراجعه کرد و از آنها گرفت، دیگر کسی حق ندارد معامله را به هم بزند، اما اگر شرط کردند خیار تخلف شرط دارند می توانند معامله را به هم بزنند، شما می گویید دومی مؤکِّد اولی است یعنی چه؟

۱- حاشیه المکاسب، الآخوند الخراسانی، ج ۱، ص۲۶۶.

۲-

عدم تحریر صحیح صورت مسئله علت ورود نقد بر آن

حالا این فرمایش مرحوم آخوند که نقدی است نسبت به مرحوم شیخ, ممکن است در روزهای بعد اگر لازم بود _ انشاء الله _ بازگو شود؛ ولی منظور آن است که ما این دو نکته را خوب باید توجه کنیم: یکی اینکه نقد «سیدنا الاستاد» آیا وارد است یا وارد نیست؟ عدم ورود نقد برای آن است که تحریر صورت مسئله خوب روشن نشد، اطلاق، تقیید، اشتراطی که این بزرگان می گویند مربوط به حوزه بیع نیست، مربوط به حوزه انشاء نیست، مربوط به حوزه عقد نیست، مربوط به حوزه تسلیم و تسلّم است، چون بیع دو بُعدی است در بُعد اول انشاء است و تملیک است و تملّک، در بُعد دوم اینکه ما پای امضایمان می ایستیم که عقود جائزه این بُعد دوم را ندارند، این بُعد دوم جای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) است و بُعد اول جای (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (۲) ، گرچه هرکدام می توانند دیگری را به عنوان لازم به همراه خود بیاورند، اما حوزه ها جداست که یکی حوزه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) است و یکی حوزه (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ حوزه (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) محور اصلی آن این است که عقدی که انجام دادید پای آن بایستید، این امضای بنای عقلاست، زیرا عقلا می گویند ما مالی را که فروختیم پای آن می ایستیم، پس نمی دهیم و پس هم نمی گیریم. اینکه در مغازه خود می نویسد اگر بیاورید من پس نمی گیرم؛ یعنی من هم پس نمی دهم من هم متعهدم که پس ندهم نه تنها پس نمی گیرم من هم متعهدم که پس ندهم و اگر شما پس آوردید من هم نمی پذیریم، حق قانونی و شرعی اوست، چون بیع یک عقد لازمی است; وقتی عقد لازم است معنایش این نیست که من قبول نمی کنم، حالا مسئله «اقاله» و «استقاله» چیز دیگری است. بنابراین نه پس می دهم نه پس می گیرم حق قانونی و شرعی اوست؛ در این حق دوم که نه پس می دهم نه پس می گیرم گاهی مطلق است، گاهی مقیّد است و گاهی مشروط; این جا اگر مطلق بود معامله لازم است «بالقول المطلق»، اگر شرط کردند خیار تخلف شرط او را همراهی می کند.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

بنابراین فرمایش مرحوم شیخ و سایر فقها این نیست که ما اطلاقی داریم، تقییدی داریم، اشتراطی داریم هر سه مربوط به حوزه انشاست تا کسی اشکال کند که حوزه انشاء که تقیید بردار نیست، اشتراط بردار نیست، تنجیزی نیست و لا غیر، همه اینها مربوط به حوزه تسلیم و تسلّم است. در حوزه تملیک منجز است و مطلق است «بلا قید و لا شرطٍ»، در نقد «بالفعل» تملیک می کنند، در نسیه «بالفعل» تملیک می کنند، تفاوت نقد و نسیه در ظرف تسلیم است نه تملیک, هر دو مالک هستند هم مشتری مالک مثمن است هم بایع مالک ثمن است، منتها تسلیم آن مربوط به حوزه بعدی است.

جمع بندی محورهای مطرح در بحث

حالا این روایت ظاهراً غیر از امضای غرائز عقلا, پیام جدیدی ندارد که ما حالا درباره این روایت بحث کنیم، عمده غرائز عقلا و ارتکازات مردمی است اگر یک وقتی جایی کم آوردیم ممکن است که از این حدیث مثلاً بشود کمک گرفت. فعلاً تاکنون روشن شد که این فرمایش مرحوم علامه, حصر آن اضافی و نسبی است نه مطلق و نفسی یک، اقسام دیگری هم دارد دو، چه چهار قسم علامه چه اقسام دیگری که اضافه شده همه اینها مربوط به حوزه تسلیم و تسلّم است نه مربوط به حوزه تملیک سه، فرمایش مرحوم شیخ و امثال شیخ که گفتند اطلاق مقتضی نقد است، اطلاق مربوط به حوزه تسلیم و تسلّم است نه اطلاق در مقابل تقیید یا اشتراط چهار و حدیث «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» هم که دارد لم یشترطا مربوط به حوزه تسلیم است نه حوزه تملیک پنج.

مروری بر اقسام چهارگانه بیع از نظر ثمن و مثمن و صحت فی الجمله آن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر اقسام چهارگانه بیع از نظر ثمن و مثمن و صحت فی الجمله آن

فصل هفتم از فصول کتاب بیع که عهده دار مسئله نقد و نسیه است از این جا شروع شد که معامله به حسب ظاهر به چهار قسم تقسیم می شود; چون دلیلی بر حصر عقلی نیست ممکن است اقسام دیگری هم داشته باشیم و اقسام چهارگانه معروف آن هم همین است که یا ثمن و مثمن هر دو نقدند یا هر دو نسیه اند یا ثمن نقد است و مثمن نسیه یا مثمن نقد است و ثمن نسیه، همین اقسام چهارگانه نقد و نسیه و بیع «کالی» به «کالی» و بیع «سلم». در جریان بیع «کالی» به «کالی» که مبسوطاً اقسام چهارگانه بحث می شود اجمالاً این جا به تعبیر مرحوم صاحب جواهر ادعا کردند که اجماع «بقسمیه» بر بطلان بیع «کالی» به «کالی» است، چون از سنخ فروش دِین به دِین است که در کتاب دِین این نهی شده است و این نهی هم ارشاد به فساد است به استثنای بیع «کالی» به «کالی» که ثمن و مثمن هر دو نسیه است اقسام سه گانه صحیح است که این «فی الجمله» است.

ص: ۲۴۴

انصراف اطلاق عقد به نقد بودن و مقتضای شرط تعجیل مؤکّد آن

اما در طلیعه بحث فرمودند که اطلاق عقد مقتضی نقد بودن است (۱) ؛ یک وقت است که تصریح می شود که این معامله نقد است یا نسیه است یا «سلم» است و مانند آن که بحثی در آن نیست، یک وقت است تصریحی به هیچ کدام از این اقسام چهارگانه نمی شود و عقد را به طور مطلق انشا می کنند. فرمایش مرحوم علامه در تذکره (۲) همین است و قبل از مرحوم علامه مرحوم محقق در متن شرایع فرمود که اگر عقد را به طور مطلق انشا کرده اند این منصرف به نقد است و اگر شرط تعجیل کرده اند آن هم در حکم اطلاق است؛ یعنی مؤکِّد مقتضای اطلاق است، شرط تعجیل چیز جدیدی را به همراه نمی آورد. پس عقد «عند الاطلاق» یا شرط تعجیل و سرعت در ثمن این به نقد منصرف می شود؛ این سخنی است که در متن شرایع آمده مرحوم علامه در تذکره ذکر کرده، طلیعه مسئله ای که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیهم اجمعین) مطرح کردند همین است که اطلاق عقد مقتضی نقد بودن اوست.

استدلال بر نقد بودن بیع در اطلاق عقد و دلیل روایی آن

دلیل این حکم را چنین ذکر کردند که عقد بیع، این ایجاب و قبول انشای تملیک و تملّک است، تبادل ثمن و مثمن است این یک، وقتی ثمن و مثمن متبادل شد، ثمن مال بایع شد و مثمن مال مشتری شد بر هرکدام واجب است مال دیگری را به او برگرداند و نقد هم همین است، نقد چیز دیگر نیست؛ نقد آن است که بر مشتری واجب است که ثمن را فوراً بپردازد و بر بایع هم واجب است مثمن را فوراً بپردازد، چرا؟ برای اینکه ثمن دیگر برای بایع شد نه برای مشتری و مثمن برای مشتری شد نه برای بایع, این صغرا; مال صاحب مال را باید فوراً برگرداند این کبرا، پس اطلاق عقد مقتضی نقد است و اگر شرط تعجیل کردند گفتند که هم اکنون باید بپردازید این مؤکِّد آن است که غیر از تأکید اثر دیگری ندارد. آن چیزی که محقق در متن

شرایع گفت عنوان تأکید ندارد؛ ولی آن چیزی که مرحوم شهید در بعضی از کتاب هایشان فرمودند، فرمودند که اگر شرط تعجیل کردند تأکید مقتضای اطلاق است (۳) ، پس اگر عقدی را به طور مطلق انشا کردند یا شرط کردند که فوراً باید بپردازید این معامله نقد خواهد بود، چرا؟ برای اینکه این ایجاب و قبول باعث تبادل ملک است یک، ملک مالک و صاحب مال را باید فوراً به او داد دو، این معنای نقد است. اصل این کار را که براساس مقتضای قاعده است می گویند بنای عقلا هم بر همین است و موثقه «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» هم _ نه «مَسعَده بْنِ صَدَقَةَ» _ همین را تأیید می کند; برای اینکه در روایت «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» آمده است «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مِنْ رَجُلٍ جَارِیَهًبِثَمَنٍ» حکمش چیست؟ حضرت می فرماید: همین که از هم جدا شدند دیگر خیار مجلس نیست و بیع واجب است و ثمن هم باید فوراً تقدیم شود «وَجَبَ الْبَیْعُ وَ الثَّمَنُ». (۴) حالا از آن جهت که این جاریه حکم خیار حیوان در او جاری است؛ نظیر اینکه خیار غبن هست؛ نظیر اینکه خیار عیب هست، هرکدام از این خیارها به دلیل خاص خودشان باید اعمال شوند؛ ولی خیار مجلس در کار نیست و وجوب تأدیه هم در کار هست فرمود: «وَجَبَ الْبَیْعُ وَ الثَّمَنُ»، پس معلوم می شود که معامله «عند الاطلاق» منصرف به نقد است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۸، ط الحدیثه.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۲۵۱، ط الحدیثه.

۳- مسالک الافهام، الشهیدالثانی، ج۴، ص۳۴۹.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۸، ص۳۶، آل البیت.

بازگشت شرط تعجیل به تأکید و نقد آخوند خراسانی بر آن

تعجیلی که محقق در متن شرایع دارد که فرمود اگر معامله را مطلقاً انشا کنند یا با شرط تعجیل انشا کنند این منصرف به نقد است; معلوم می شود که تعجیل پیامی جز تأکید ندارد، برای اینکه اگر بدون تعجیل هم معامله منصرف به نقد است، پس تعجیل پیام جدیدی ندارد و تأکید می شود. این است که در بعضی از فرمایشات مرحوم شهید و امثال شهید آمده است که شرط تعجیل مؤکِّد آن است، گرچه مرحوم شیخ تا آخر این تأکید را نپذیرفت, در بحث های دیگر یک نقدی دارند؛ ولی فرمایش مرحوم آخوند در نقد این تأکید که در بحث قبل گذشت این بود که تأکید آن است که دومی همان حرف اولی را بزند در حالی که شرط تعجیل دومی حرف خودش را می زند. شمایی که گفتید اطلاق عقد مقتضی تبادل ملکین است درست است، اینکه گفتید ملک هر مالکی را فوراً باید به او تحویل داد این هم درست است، اما شرط تعجیل که این را نمی گوید؛ شرط تعجیل می گوید اگر ندادی من می توانم معامله را به هم بزنم این خیار تخلف شرط است، این خیار تخلف شرط یک پیام جدید دارد و هرگز با وجوب دفع, هماهنگ نیست آن یک حکم تکلیفی است این یک حکم وضعی است، آن یک حکم تکلیفی صِرف است این جزء حقوق است، این چطور می تواند مؤکِّد او باشد؟ (1) این نقد مرحوم آخوند بود که در بحث قبل گذشت.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوند الاخراسانی، ج۱، ص ۲۷۵و۲۷۶.

نقد اول صاحب جواهر بر بازگشت شرط تعجیل به تأکید

نقد مرحوم صاحب جواهر نسبت به فرمایش مرحوم محقق این است: شما که می گویید چه شرط تعجیل کند و چه شرط تعجیل نکنند معامله می شود و با نقد فرقی ندارد، خیلی فرق دارد، چرا؟ برای اینکه «عند الاطلاق» یک حکم است، با اشتراط تعجیل, حکم دیگر است. «عند الاطلاق» گفتید که بیع مملّك است درست است، گفتید تبادل ملکین می آید درست است، گفتید ملك هر مالکی را باید به صاحب آن داد درست است، اما این وجوب دفع را شما باید تشریح کنید. بر بایع وقتی دفع مثمن واجب است که مشتری طلب کند یک، و آماده بذل ثمن باشد دو؛ بر مشتری وقتی بذل ثمن واجب است که بایع طلب کند یک، مثمن را تمکین یا تسلیم کند دو، پس دفع مطلقا واجب نیست; «عند المطالبه» است یک، با انجام وظیفه خودش است دو، هرکدام دو امر را اگر انجام دادند بر طرف دیگر دفع واجب است؛ یعنی اگر بایع آنچه را که در اختیار او بود به نام مثمن و تملیک کرد این را آماده و تمکین کند بگوید بیا بگیر و ثمن را مطالبه کند؛ یعنی «عند التمکین المثمن» یک، و «عند مطالبه الثمن» دو، بر مشتری تسلیم واجب است سه، مشتری هم همچنین اگر ثمن را در کف بگیرد به بایع بگوید این ثمن، این نقد را بیا بگیر و بگوید مال مرا بده بر بایع واجب است که مبیع را تسلیم کند، پس «عند المطالبه» شرط اول و تسلیم آنچه بر عهده اوست یا تمکین دو، در این صورت دفع واجب است سه، و اما شرط تعجیل اینها را برنمی دارد شرط تعجیل می گوید چه من مطالبه کنم چه مطالبه نکنم شما فوراً باید تحویل دهید، پس یک چیز جدیدی است و تأکید نیست. (1) این نقد مرحوم صاحب جواهر است نسبت به فرمایش مرحوم محقق که محقق فرمود «عند الاطلاق» یک، «أو الاشتراط» دو، معامله نقد است؛ یعنی حکم شرط, حکم همان اطلاق را دارد که ایشان می فرماید از این قبیل نیست. این نقدهاست. عمده نقد مرحوم آخوند است که این اگر شرط کردند خیار تخلف شرط می آورد که امر حقوقی است و اگر شرط نکردند آن حکم تکلیفی است که مال مردم را باید بپردازند.

۱- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۴۶و۱۴۷.

پرسش: شرط خارج از حقیقت و ماهیت بیع است، اما این تأکید جزء حقیقت بیع است.

پاسخ: نه، شرط تعجیل شرط در ضمن عقد است، اطلاق عقد مقتضی وجوب دفع است، اما شرط تعجیل یک شرطی است در ضمن عقد, این شرط تعجیل که شرطی است در ضمن عقد, همان مقتضای عقد را می رساند که شود تأکید که ظاهر شرایع این است ظاهر بخشی از فرمایشات شهید این است یا نه این یک شرط در ضمن عقد است که خیار تخلف شرط می آورد که نقد مرحوم آخوند این است.

پرسش: ...؟پاسخ: شرط تعجیل را اگر کسی کرد شرط در ضمن عقد است که شرط در ضمن عقد خیار تخلف شرط می آورد، پس یک چیزی را که عقد نداشت به وسیله شرط تعجیل حاصل می شود که می شود تأسیس. در بخشی از فرمایشات شهید این حرف هست.

همسانی پیام اطلاق عقد و شرط تعجیل دال بر ناتمامی دو نقد مذکور

آن بزرگوارهایی که گفتند شرط تعجیل تأکید است آمدند گفتند که اطلاق دو پیام دارد: پیام اول آن این است که بر طرف واجب است تسلیم کنی و پیام دوم آن این است که اگر تسلیم نکردی طرف مقابل خیار دارد، اگر ما بتوانیم از اطلاق عقد, حکم تکلیفی و حکم وضعی هر دو را به دست بیاوریم - که بسیار بعید است - آن گاه شرط تعجیل می شود مؤکِّد که دیگر نقد مرحوم آخوند وارد نیست، اما بدون شرط, معامله اگر واقع شده است خیار، خیار مجلس هست یا خیارات دیگر، اگر کسی نداد این فوراً حق داشته باشد معامله را به هم بزند نه، مسئله تقاص طور دیگر است، مسئله مراجعه به محکمه طور دیگر است؛ ولی حق ندارد معامله را به هم بزند، اگر تعذر تسلیم بود خیار تعذر تسلیم دارد؛ تعذر تسلیم معنای آن این است که رابطه دو کشور قطع شد این شخص کالایی را که فروخته از یک کشور دیگر است یا روی آب مانده، الآن دریا طوفانی است، مقدور او نیست تسلیم کند، بله این می شود خیار تعذر تسلیم، آن وقت طرف مقابل خیار دارد، برای اینکه خیار تعذر تسلیم است، اما اگر کسی عالماً و عامداً مال مردم را نمی دهد او حق مراجعه به محکمه قضا را دارد نه اینکه حق دارد معامله را به هم بزند. پس وقتی شرط تعجیل مؤکِّد مقتضای اطلاق است که هر دو یکسان باشند؛ یعنی اطلاق عقد دو پیام داشته باشد تعجیل هم دو پیام.

ص: ۲۴۸

پرسش: دلالت مطابقیه شرط در این جا تأکید نمی تواند باشد؟

پاسخ: خیار تخلف شرط همین است، دلالت مطابقه اش که وجوب تسلیم است که نیازی نبود به شرط کردن، اصلاً شرط برای آن است که خیار بیاورد، این دیگر دو معصیت نکرده که دو بار جهنم برود؛ یکی به شرط عمل نکرده و یکی به مقتضای اطلاق عمل نکرده، این طور نیست. اگر کسی دفع نکرده و مال مردم را نداده نمی گویند دو معصیت کرده است؛ یعنی یکی به مقتضای اطلاق عمل نکرده و یکی به مقتضای شرط عمل نکرده، شرط را برای این می دانند که خیار تخلف شرط بیاید؛ یعنی شرط ضمنی، خیار تخلف شرط ضمنی است.

پرسش: اگر انصراف عقد در صورت اطلاق منصرف شود به شود به تعجیل...

ناتمامی پاسخ به دلیل عدم استفاده دو پیام مذکور از اطلاق عقد

پاسخ: اگر فرمایش اخیر مرحوم شهید که اطلاق دو پیام وجوب دفع و هم خیار دارد را قبول کنیم، آن وقت شرط تعجیل می شود تأکید؛ ولی اطلاق یک چنین پیامی ندارد، اطلاق که خیارآور نیست، خیار اقسام چهارده گانه مشخصی دارد معنایش این نیست که اگر کسی نداد طرف مقابل خیار دارد می تواند معامله را به هم بزند. خیار تعذر تسلیم مطلبی است، خیار امتناع از تسلیم مطلب دیگری است، ما خیار امتناع از تسلیم نداریم.

پرسش: می خواهیم بگوییم که اگر تعجیل را شرط هم کنند این منصرف می شود

پاسخ: نه، اگر شرط تعجیل کنند شرط در ضمن عقد است که یک پیام حقوقی دارد؛ در ضمن عقد شرط می کنند که ثمن را یا مثمن را باید فوراً بپردازی این پیام حقوقی دارد نه تکلیفی و خیار تخلف شرط هم همین است. پس نقد مرحوم آخوند چیز دیگر است، نقد مرحوم صاحب جواهر چیز دیگر است، مرحوم صاحب جواهر دو نقد دیگر هم دارد که نقد دوم ایشان خیلی مهم نیست، نقد سوم ایشان که تا حدودی قابل اعتنا و اهتمام است مرحوم شیخ [(1)] به آن پاسخ داده است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۹، ط الحدیثه.

غرری بودن شرط تعجیل نقد دیگر صاحب جواهر و ناتمامی آن

نقد دوم مرحوم صاحب جواهر (۱) این است که شرط تعجیل مشکل دارد شما که زمان مشخص نکردید که در کدام زمان ساعت اول ساعت دوم ساعت سوم ساعت چهارم و مشخص نکردید، چون مشخص نکردید مجهول است، چون مجهول است غرر است، چون غرر است «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صل الله علیه و اله) عَنْ بَیْعِ الْمُضْطَرِّ وَ عَنْ بَیْعِ الْغَرَرِ» (۲) و مانند آن. این نقد دوم، چون مهم نبود و قابل دفع است مرحوم شیخ به آن تعرض نکردند، برای اینکه این منصرف عادی است منصرف عادی مشخص است، اینکه می بینید غالب عقلا اقدام می کنند معلوم می شود این یک خطری در کار نیست جهلی در کار نیست وقتی گفتند باید دهید؛ یعنی فرصت های اولی عادی را باید دهید، این دیگر جهلی باشد و غرر بیاورد و امثال ذلک نیست.

نقد سوم صاحب جواهر بر شرط تعجیل و پاسخ محقق انصاری بر آن

اشکال سومی که مرحوم صاحب جواهر به صاحب شرایع دارند این است که آنهایی که گفتند شرط تعجیل خیارآور است; شرط تعجیل اگر خیارآور باشد باید ببینیم که آیا رجوع به محکمه ممکن است یا نه؟ اجبار او از راه محکمه ممکن است یا نه؟ اگر رجوع به محکمه قضا و اجبار او به وسیله دستگاه قضا که ولیّ ممتنع است ممکن باشد دیگر جا برای خیار نیست و اگر ممکن نباشد جا برای خیار هست (۳) ، اگر نظر شریفتان باشد در بحث احکام خیار و همچنین در بحث شروط این مسئله گذشت، آن جا که خیار هست آیا با رجوع به محکمه قضا مسئله حل می شود و اگر حل نشد خیار هست یا نه؟ مرحوم شیخ اینکه در مکاسب بحث را بردند به اینکه آیا اجبار ممکن است یا اجبار ممکن نیست (۴) این «مسئلهٌ اُخری» ربطی به مسائل ما ندارد این ناظر به رد اشکال سوم از اشکال های سه گانه صاحب جواهر نسبت به محقق است. اینکه مرحوم شیخ در مکاسب دارد که این یک مسئله جدایی است ربطی به مسئله ما ندارد و جداگانه باید بحث بشود و بحث اش مثلاً در احکام خیارات گذشت این برای دفع اشکال سوم از اشکالات سه گانه مرحوم صاحب جواهر است.

۱- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۸۷.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۴۴۸.

۳- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۴۵.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۹، ط الحدیثه.

حکم به متقابل بودن وجوب دفع در اطلاق عقد در نظر نهایی

به هر تقدیر این سخن تام است که اطلاق عقد تملیک و تملّک می آورد و ثمن مال بایع می شود و مثمن مال مشتری و بر هر کسی هم واجب است که مال صاحب مال را به آنها بدهند; منتها اگر مال غصبی باشد یا مال امانت باشد دیگر گرو کشی ندارد باید مال مردم را داد؛ ولی اگر مسئله تعامل متقابل باشد گروکشی دارد؛ یعنی وقتی بر مشتری دفع ثمن واجب است که بایع مطالبه کند و از طرفی مثمن را برای تحویل آماده کند، اگر منقول است که دهد و اگر غیر منقول است که تمکین کند. وقتی بر بایع تحویل مثمن واجب است که مشتری دست به نقد باشد و آماده باشد که ثمن را تحویل دهد. این نظیر مال غصبی نیست که انسان یک جانبه محکوم به رد مال مردم باشد یا مال امانت و عاریه نیست که «عند المطالبه» فوراً باید برگرداند، چون این یک تعامل متقابل است نه یک جانبه. پس وجوب دفع دارد، برای اینکه مال مردم است؛ ولی این چنین نیست که وجوب دفع آن مطلق باشد، چه آن طرف مقابل آماده باشد که مال این را دهد یا ندهد، پس وجوب دفع متقابل خواهد بود، این حکم روشن است و از روایت «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ» هم بیش از این استفاده نمی شود. عمده نقدی است که سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) دارد که این خیلی فاصله دارد با آن مباحثی که محقق گفته یا صاحب جواهر گفته.

اشکال امام خمینی ره بر انصراف اطلاق عقد به نقدی بودن آن

مرحوم امام(رضوان الله علیه) می فرمایند اینکه شما می گویید اطلاق عقد, مقتضی وجوب دفع است این اطلاق را در مقابل تقیید و اشتراط می آورید که اگر تقیید کرد طور دیگر است و اگر اشتراط کرد طور دیگر است; مگر عقد قابل تقیید است؟ مگر عقد قابل اشتراط است؟ عقد مطلق است و لا غیر، شرط کردن در عقد؛ یعنی تعلیق در انشا، تقیید در انشا، انشا امر بسیط است، امر آن دائر بین وجود و عدم است یا هست یا نیست، دیگر مشروطاً یافت شود یا مقیداً یافت شود نیست. این خیلی فاصله دارد با آنچه که این بزرگان گفتند، منتها در فرمایشات مرحوم آقای نائینی (۱) که سلطان بحث های معاملات است خیلی شفاف و باز است در فرمایشات دیگران به طور ضمنی مطرح است؛ یعنی دو مرحله کاملاً از هم جدا دارند بحث می کنند، مرحله اولیٰ مرحله عقد است که در آن جا سخن از اشتراط نیست، سخن از تقیید نیست، اینکه گفتند اشتراط تعجیل کند حکم آن این است; نه معنایش این است که انشا مشروط به تعجیل ثمن باشد و انشا معلق باشد، انشا بسیط است و باز; هیچ قید و شرطی در حریم انشا راه ندارد «بعت»، «بعت» مطلق است و «اشتریت»، «اشتریت» مطلق و باز است. بیع, اجاره و سایر عقود لازمه اینها تَک بُعدی نیستند که فقط برای نقل و انتقال باشند، بیع مثل هبه نیست، بیع مثل عاریه نیست، بیع مثل وکالت نیست، بیع مثل ودیعه نیست، این عقود، عقود جائزه است، بیع که عقد و اجاره که عقد لازم هستند این دو بُعد و مرحله دارند: مرحله اولیٰ مرحله نقل و انتقال ملکی است، مرحله دوم تعهدی است که می گویند ما پای امضایمان می ایستیم که این جوهر بیع را از جوهر هبه جدا می کند؛ یعنی من نه پس می دهم نه پس می گیرم اجاره هم همین طور است (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (۲) مال آن مرحله اولیٰ است (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) مال مرحله دوم است (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) می گوید تعامل و تقابل تملیک و تملّک حلال است (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گوید به تعهداتتان عمل کنید این جا که جای تعهد است که می گوید من پای امضایم می ایستم این جا مطلق است یا مشروط، اگر شرطی نکردند این بیع می شود نقد یک، و لازم این دو; اما اگر شرط کردند این بیع لرزان است، نقل و انتقال شده است، اما بیع لرزان است؛ می گوید «بشرط الخیاطه» «بشرط الحیاکه» «بشرط الکتابه» «بشرط الکذا» به شرطی که فلان کارشناس ببیند, به شرطی که من یک هفته مهلت داشته باشم، این شرط و قید که مرحله است برای بُعد دوم قضیه است کاری به مرحله تملیک و تملّک ندارد تا کسی بگوید انشا تقیید بردار نیست، انشا اشتراط بردار نیست، انشا تعلیق بردار نیست، آن منجز و مطلق است.

۱- منیه الطالب، تقریر بحث المیرزاالنائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری،ج۲، ص۱۳۷.

۲-

۳- مائده/سوره۵، آیه۱.

پرسش: بلاخره قبول کردیم که خود عقد تقیید برنمی دارد.

ناتمامی اشکال امام خمینی ره به دلیل مقصود بودن اطلاق در مقام وفا

پاسخ: اطلاق عقد که می گویند ناظر به آن «بعت» و «اشتریت» نیست، ناظر به این مرحله دوم است که می گویند من پای امضایم می ایستم. حرف ما بالأخره یا نقد است یا خودمان می خواهیم بگوییم، اگر خودمان می خواهیم بگوییم باید برابر غرائز عقلا و ارتکازات مردمی باشد، اگر خواستیم بر فقها نقد کنیم باید مطابق فرمایش فقها باشد، هیچ کدام از این حرف ها درباره بُعد اول نیست؛ بُعد اول مطلق است، منجز است، هیچ شرطی و قیدی برنمی دارد، تملیک است و تملّک و تعامل متقابل. بُعد دوم که من پای امضایم می ایستم شما پای امضایتان بایست این یا مطلق است یا مشروط، اگر مطلق بود بیع می شود لازم، اگر مشروط بود بیع می شود لرزان و خیار تخلف شرط و امثال ذلك همین جاست. اگر مرحوم آخوند دارد که «عند الاشتراط» خیار می آورد؛ یعنی مرحوم آخوند که این حرف ها را یاد دیگران داده توجه ندارد به اینکه اشتراط به انشا نمی خورد و اشتراط به این تعهد می خورد؟ او که بارها در کفایه و غیر کفایه و امثال ذلك فرمود که انشا امر بسیط است دیگر تنجیزی است تعلیق و اشتراط برنمی دارد. اشتراط معنایش این است که اگر فلان حادثه اتفاق افتاده باشد من «بعت»، اگر نیفتاده باشد من بیع نکردم، اینکه بیع نشد. بیع یك امر منجزی است، شما فروختی یا نفروختی؟ می گوید اگر فلان چیز شد «بعت»، بیع انشا برنمی دارد و حاصل نشد؛ منتها باز کردن و شفاف کردن و تجزیه کردن و تحلیل کردن و جدا کردن و «المقام الاول» و «المقام الثانی» بحث کردن برای آقای نائینی است. خدا غریق رحمت کند بعضی از مشایخ ما را که شاگرد مرحوم آقای نائینی بودند می گفتند که مرحوم آقای نائینی با مراجع دیگر فرقشان این است: اینها که وارد حرم می شوند بعضی تنها می روند زیارت می کنند؛ ولی بعضی با طبل و دُهُل وارد می شوند ایشان می گفت وقتی مرحوم آقای نائینی وارد بحث می شود با طبل وارد می شود «ینبغی تحریر محل نزاع اولاً» «مقدمات ثانیاً» با این جلال و شکوه وارد می شود که راه را صاف کند و هر شبهه ای هم که هست زدوده شود.

ص: ۲۵۳

بنابراین وقتی روشن شد که بحث در مقام «ثانی» است نه در مقام اول، جا برای این اشکال نیست که تعلیق و اشتراط و تقیید در حریم انشا راه ندارد. پس این مقام ثانی که جای امضاست انسان یا مطلقا متعهد است یا مشروطاً و اگر این شد خیار تخلف شرط دارد آن وقت فرمایش مرحوم آخوند می شود، اینکه می بینید حاشیه مرحوم آخوند کم است؛ ولی هرکدام از اینها به منزله یک شاه کلید است برای بسیاری از مطالب همین است. کل تعلیقات مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) بر مکاسب یک جلد کامل نیست، چاپ های وزیری یک جلد مختصری است، اما هر جا که حرف می زند مثل کفایه حرف می زند متنی حرف می زند. بنابراین این مقام ثانی است که اشتراط بردار است و خیار تخلف شرط هم مال همین است. فتحصل این فرمایشی که «عند الاطلاق» عقد منصرف به نقد است این سخنی تام نیست این را غالب فقها گفتند قبل از تذکره گفتند بعد از تذکره هم گفتند، چون متن محقق همین است.

اشکال دوم امام خمینی ره بر انصراف اطلاق عقد و ناتمامی آن

مشکل اساسی دیگری که در فرمایش سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) است این است که ایشان می فرمایند این نقد بودن مربوط به اطلاق عقد و امثال ذلک نیست این یک حکم عقلایی یا حکم شرعی است که مترتب بر اوست. خیار تخلف شرط را هم اگر تسلیم نکردند از همین سنخ می دانند و می فرمایند حکم عقلایی یا حکم شرعی است که مترتب بر عقد است نه اینکه مقتضای عقد باشد، البته این سخن هم ناتمام است، برای اینکه حکم شرعی ما داریم بله، شارع مقدس یک حکمی را بر یک موضوعی قرار می دهند چه طرفین بدانند چه ندانند در حریم موضوع آن حکم اخذ نشده مثل «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۱) [۱۵]«بیعان بالخیار» هستند چه افتراق کنند چه افتراق نکنند اینکه نیست، حکم شرعی خیار مجلس را شارع جعل کرد؛ در حریم بیع یک چنین چیزی نبود، در مجموع ایجاب و قبول مسئله خیار مجلس مطرح نیست یک حکم شرعی است مترتب بر او، اما حکم عقلایی یعنی چه؟ یعنی عقلا یک موضوعی را برقرار می کنند که در متن آن موضوع، لازمه آن موضوع، جزء موضوع این نیست؛ ولی از بیرون یک حکمی بر او مترتب می شود، یک چنین چیزی در فضای عقلا مطرح است؟ اینکه می بینیم لزوم، برای عقد بیع است و در بعضی از موارد خیار نظیر خیار تخلف شرط مطرح است; برای اینکه همه اینها در درون عقد سازمان یافته اند یا در مرحله اولی یا در مرحله ثانیه، بخش وسیعی از اینها در مرحله ثانیه سازمان یافته اند؛ یعنی اگر می گویند بیع لازم است این یک حکم جدای از عقد که مترتب بر عقد باشد نیست، بلکه امضای همان چیزی است که در درون عقد است، در درون عقد یک تملیک و تملّک متقابلی است که برای بُعد اول است، یک تعهد تسلیم و تسلمی است که برای بُعد دوم است، هر دو متعهدند که پای امضایشان بایستند که این را شارع امضا کرده و قرار عقلا هم امضای همین است. اگر حکم عقلاست می گویند آنچه را که شما تعهد کردی به تعهدت عمل کن، نه اینکه در حریم بیع این تعهد نباشد، وقتی بیع تمام شد عقلا بگویند تو باید متعهدانه عمل کنی، این طور نیست; برای اینکه این تعهد در حریم خود آن قرارداد است؛ یعنی آن جا که می گویند من پای امضایم می ایستم، آن جا یا مطلق است یا مشروط و همین را هم عمل می کنند؛ این طور نیست که یک حکم عقلایی باشد بر موضوع عاری و تهی یا حکم شرعی باشد بر موضوع عاری و تهی، در این گونه از موارد شارع مقدس که حکم تعبدی ندارد، اگر اینها تعهدی نسپردند، شارع مقدس تعبداً گفته بیع لازم است یا این حکم قبل از اسلام بود؟ مگر ما مسلمان ها بیع داریم؟ غرب و شرق هم بیع دارند بیع را هم عقد لازم می دانند که نه پس می دهند و نه پس می گیرند؛ یعنی حکم شرعی آن جا هست که شما بیع کردید بیع یک عقد لازم است با هبه فرق دارد یا نه

این تعهـد در متن معامله است؟ این تعهـد در متن معامله است و برابر تعهـد عمل می کننـد. بنابراین از دو منظر فرمایش سـیدنا الاستاد(رضوان الله علیه و حشره الله مع الانبیاء و المرسلین علیهماالسلام) قابل نقد است.

۱- الانتفاء فی فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء، ابن عبدالبر، ج۱، ص۱۴۹.

مروری بر بحث بیع نقد و نسیه و صحت فی الجمله آن مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر بحث بیع نقد و نسیه و صحت فی الجمله آن

مسئله اول از مسائل فصل هفتم گذشت. فصل هفتم در نقد و نسیه است؛ مسئله اول آن این بود که بیع از نظر مُعجّل یا مؤجّل بودن ثمن و مثمن به چهار قسم تقسیم می شود و اقسام آنها هم بازگو شد مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) (۱) سه تا اشکال به فرمایش محقق داشتند که به این اشکالات سه گانه در بحث دیروز «من جمله» اشاره شد و مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۲) مبسوطاً این سه اشکال را مطرح کردند و پاسخ دادند و اگر کسی خواست به تفصیل بحث کند می تواند به تعلیقه مرحوم آقا سید محمد کاظم مراجعه کند و در جلد ۲۳ جواهر هم در این زمینه مطرح است. مسئله دوم آن است که حالا که معلوم شد نقد و نسیه معنایش چیست و روشن شد که تقسیم اولیه آن به این است که اینها چهار قسم هستند و روشن شد که این چهار قسم همه شان «فی الجمله» به استثنای قسم دوم؛ یعنی بیع «کالی» به «کالی» صحیح می باشند.

ص: ۲۵۵

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۹۷.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۵.

حکم به بطلان بیع با جهل به مدّت تأخیر ثمن و مثمن و دلیل آن

حالا درباره اولین قسم که نقد و نسیه است شروع کردند. آن جا که ثمن و مثمن نقد باشد که بحثی ندارد، اما آن جا که ثمن نسیه باشد یا از آن طرف مثمن نسیه باشد که از آن به سلف و سلم تعبیر می کنند، این شرایطی را دارد. اگر ثمن و مثمن تأخیر شوند باید آن مدت معلوم و مضبوط باشد اگر آن اجل و آن مدت مجهول بود یا در اثر اشتراک مفهومی مجهول بود که بین مدت طولانی و مدت کوتاه مردد بود یا نه اجمال مفهومی نداشت اجمال مصداقی داشت که معلوم نیست این مصداق چه وقت محقق می شود در این جا این صحیح نیست، چرا؟ چون جهل در کار است و این جهل منشأ خطر خواهد بود به هر تقدیر مشمول حدیث نهی از «غرر» است که «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صل الله علیه و اله) عَنْ بَيْعِ الْمُضْطَرِّ وَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» (۱) «غرر» به معنای خطر باشد این جا هست، «غرر» به معنای جهل باشد این جا هست؛ ولی غرر به معنای خطر است و جهل منشأ خطر است، وقتی اجمال مفهومی داشت؛ مثلاً ـ مشترک بود بین ماه های شمسی و ماه های قمری، اول سال گفتند، اول سال قمری یا اول سال شمسی؟ این مفهوم بین این دو مشترک است یا نه مصداقاً مجهول باشد مثل اینکه گفت «قدوم حاج» و مانند آن، «قدوم حاج» مشترک لفظی نیست دو تا مفهوم داشته باشد «قدوم حاج»، «قدوم حاج» است، مشخص است، بیش از یک مفهوم نیست، اما مصداق مشخصی ندارد بر خلاف اول سال یا اول ماه، این اول ماه بین ماه شمسی و ماه قمری مشترک است، پس اگر در اثر اجمال مفهوم، اشتراک مفهوم، ابهام مفهوم جهلی پیش آمد این باطل است؛ اگر در اثر اجمال مصداق، جهل مصداق، اشتراک مصداق و مانند آن جهلی پیش آمد این باطل است، حالا بطلانش برای آن است که ما یک چنین اطلاقی داریم «نهی

النبی عن الغرر» (۲) که شامل بیع و غیر بیع بشود یا نه بیش از «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صل الله علیه و اله) ... عَنْ بَیْعِ الْغَرَرِ» نداریم شرط در ضمن بیع اگر شرط غرری بود غررش سرایت می کند به بیع اولاً، بیع فاسد می شود ثانیاً، شرط در ضمن عقد فاسد هم فاسد است ثالثاً. تفسیر این بحث که شرط غرری باطل است، برای آن است که خودش مشمول دلیل نهی است یا بطلان آن را از راه اینکه شرط در ضمن عقد باطل می شود در بحث شروط مبسوطاً گذشت که شرط باید معلوم باشد جهل در شرط باعث بطلان اوست «لاحد الوجهین»، پس این مقدار روشن است که این به حسب قاعده بود.

ص: ۲۵۶

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۴۴۸، آل البیت.

۲- الاجتهادوالتقلید، السیدروح الله الخمینی، ج ۱، ص۲۵۳.

مفهوم و منطوق نصوص دال بر بطلان بیع با جهل به تأخیر

در خصوص مقام هم ما نص داریم که شرط بایـد معلوم باشد و نباید مجهول باشد، هم دلیل داریم که شـرط باید معلوم باشـد یـک، هم دلیـل داریم که شـرط مجهول زیانبـار است این دو، یـک وقت است ما از همان مفهوم طایفه اولیٰ استفاده می کنیم یک وقت است که نه از منطوق طایفه ثانیه هم کمک می گیریم.

طـایفه اولی این است که شـرط بایـد معلوم باشـد، چون در مقام تهدیـد است مفهوم دارد؛ یعنی شـرط مجهول باطل است. اگر امام(سـلاماللهعلیه) فرمود بایـد شـرط معلوم باشـد؛ یعنی مجهول آن باطل است، از مفهوم این طایفه می شود کمک گرفت که معلومیت شرط است و مجهولیت سبب بطلان است.

طایفه ثانیه مستقیماً می فرمایـد که اگر مدت مجهول بود باطل است مثل اینکه در این مثال ها می گویند «قدوم حاج»؛ ولی در آن روایات دارد که اگر کسی بگوید «الی دیاسٍ و حَصاد» (۱) «حَصاد» و «حِصاد» هر دو ضبط شده است، اما در قرآن (وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ) (۲) «حَصاد» و «دیاس» دو اصـطلاح کشاورزی است، «حَصاد»؛ یعنی درو کردن، این گندم ها که رسید اینها را درو می کننـد و اینها را می گذارند در انبار خشک شود وقتی که خشک شد بعد می برند به خرمن کوبی که قبلاً با اسب و امثال ذلک می کوبیدند، الآن با یک وسایل دیگری می کوبند تا آن کاه را از این دانه جدا کنند، آن کوبیدن این جو و گندم را می گوینـد «دیاس»، «داس»؛ یعنی کوبیـد، «یَوم دیاس»؛ یعنی خرمن کوبی «یَوم حَصاد»؛ یعنی درو کردن. این بالأخره در اثر بارنـدگی ها، در اثر سـرما و در اثر گرما، گاهی ده روز، گاهی دوازده روز، گاهی بیست روز تفاوت پیـدا می کند؛ یک وقت است آن تفاوت انـدک است و مورد تسامح است، مثل اینکه گفتند تا فلان ماه، ماه گاهی کسـر دارد گاهی نه، گاهی ۲۹ روز است گاهی سـی روز، این تفاوت قابل اغماض است این چنین نیست که اگر گفتند یک ماه باطل باشد حتماً باید بگویند سـی روز یا ۲۹ روز، آری گـاهی بعضـی از مسائـل دقیق است که در آنهـا یـک ساعت هم مهم است آن را خودشان مشـخص می کنند که سی روز است یا ۲۹ روز، نمی شود گفت یک ماه بعد ببینیم کسر دارد یا نه تا استهلال کنیم. یک وقت است نه یک امر عادی است شـما می بینیـد در این بحث های فصل سوم که مربوط به «معقود علیه» بود که «معقود علیه»؛ یعنی آن کالا باید موزون باشد آن جا مشـخص شد که به هیچ وجه تسامح در این کالاهایی که «مکیل» است یا «موزون» است یا «ممسوح» اسـت راه نـدارد مگر آن مقـداری که با خود عرف همراه باشـد، تسامح عرفی به حسب تفاوت کالاها فرق می کند. در آن فصل این مسائل گذشت، شـما می بینید در این زرگری ها اینها آن ترازوی ظریف و دقیقی که دارند، آن ترازو را روی این میزشان نمی گذارند در ویترین می گذارند که مبادا باد کولر که می وزد یک گوشه این ترازو را بالا و پایین کند هیچ چیزی به آن نخورد نسیم و بادی به آن نخورد، برای اینکه آن جا یک دهم گرم هم مطرح هست، این ترازوی ظریف را می گذارند در آن ویترین که آن جا هیچ چیزی به آن نخورد که مبادا کم و زیاد شود، اما وقتی پیاز و سیب زمینی را می خواهند بکشند یک سیر یا پنج سیر خاک برای هفت هشت کیلو سـیب زمینی مفهوم ندارد؛ یک کشتی نفت را که بخواهند بفروشـند هزار لیتر یا دو هزار لیتر که تَهِ آن می ماند معفو است، آن جا هزار لیتر معفو است این جا نیم گرم هم معفو نیست. غرض این است که وزن «کل شـیء بحسـبه»، تسامـح هم فرق می کنـد. اینکه گفته می شود تسامح ماه یک روز کم داشـته باشد یا یک روز زیاد داشـته باشد فرق نمی کنـد در موارد عادی است، اما در موارد حساس خیلی فرق می کنـد در آن جا باید بگوید سـی روز یا ۲۹ روز نمی تواند بگویـد یک ماه، پس در خریـد و فروش عادی اگر بگویـد ــ یک ماه ــ تا پایان ماه می دهم ماه معلوم نیست که سلخ دارد یا

نـدارد سـی پر هست یـا نیست این قلّت و کثرت آن یـا طول و قصـر آن معفو است، امـا آن جـا که کـار خیلی دقیق است بـاید بگوید سی روز یا ۲۹ روز نمی تواند بگوید پایان ماه، برای اینکه معلوم نیست که ماه کسر دارد یا کسر ندارد؛ آن وقت تسامح مشـخص است، جـایش هم مشـخص است و ماننـد آن «دِیاس» و «حَصاد» تسامـح بردار نیسـتند گاهی در اثر بارنـدگی ده روز دوازده روز پانزده روز فرق می کنـد که چه وقت درو کننـد، چه وقت به خرمن ببرنـد و بکوبند، این طایفه ثانیه می فرماید که اگر شـما خواستیـد سـلف فروشـی کنیـد سـلم فروشـی کنیـد بگویی «الی اجـل معلوم» درست است یـک، بگویی «الی دیاسٍ و حَصاد» درست نیست این دو، پس در جریان اینکه آن مدت باید مشـخص باشد ما گذشـته از اینکه قاعده اساسـی «غرر» داریم دو طـایفه از نصوص مطرح است این نصوص را سایر فقها مبسوطاً مطرح کردنـد، مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) به اجمال ذکر کرده است که حالاـ مـا تبرکـاً بعضـی از این روایات را که در باب سوم از ابواب «سَـلَف» مطرح شـده است می خوانیم. وسائل جلد هجدهم صفحه ۲۸۸ بـاب سوم چنـد تـا روایت دارد که این روایت ها دو طایفه انـد: یک طایفه دلالت دارد به اینکه باید «اجـل» معلوم باشـد و مـدت روشن باشـد که دیگر قسـمت منفی را در بر نـدارد، طـایفه ثانیه گذشـته از اینکه روشن باشـد آن قسمت منفی را هم در بر دارد؛ می فرماید اگر «الی دیاسٍ» و «الی حصادٍ» باشد این درست نیست.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۰۰، ط الحدیثه.

۲- انعام/سوره۶، آیه ۱۴۱.

بررسی مفهوم روایات دال بر لزوم علم به تأخیر در بیع نسیه ای

روایت اول این باب که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام‌اللهعلیه) نقل کرد که «عَنِ الرَّجُلِ یُسْلِمُ فِی غَیْرِ زَرْعٍ وَ لَا نَخْلٍ قَالَ یُسَمِّی کَیْلًا مَعْلُوماً إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ»، چون چندین روایت است لازم نیست تک تک اینها ارزیابی شود، دومش این است که وجود مبارک امام صادق(سلام‌اللهعلیه) فرمود: «أَنَّ أَبَاهُ لَمْ یَکُنْ یَرَی بَأْساً بِالسَّلَمِ فِی الْحَیَوَانِ بِشَیْ‌ءٍ مَعْلُومٍ إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ» (۲) روایت سوم باز از وجود مبارک امام صادق(سلام‌اللهعلیه) است که «فِی الرَّجُلِ یُسْلِمُ فِی أَسْنَانٍ مِنَ الْغَنَمِ مَعْلُومَهٍ إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ» فرمود این عیب ندارد «لَا بَأْسَ» (۳) روایت چهارم هم این است که «نَعَمْ إِذَا کَانَ إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ» (۴) اینها روایات طایفه اولی هستند که فقط مشتمل بر لزوم معلوم بودن مدت می باشند، اما طایفه سوم روایت پنجم این باب است؛ روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۵) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ غِیَاثِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیهالسلام)» نقل کرد این است: «قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ(علیهالسلام) لَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ کَیْلًا مَعْلُوماً إِلَی أَجَلٍ مَعْلُومٍ» این ناظر به آن قسمت اثباتی قضیه است که حتماً باید معلوم باشد.

۱- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق, ج۳, ص۲۵۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۸۹.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۸۹.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۸۹.

۵- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۴، ط _ اسلامی.

تبیین روایات نهی کننده از بیع نسیه ای با جهل به تأخیر

اما بخش دوم که ناظر به بخش نفی است فرمود: «وَ لَا تُسْلِمْهُ إِلَی دِيَاسٍ وَ لَا إِلَی حَصَادٍ» (۱) می گویید تا زمان درو این درست نیست تا زمان خرمن این درست نیست، برای اینکه این دیاس و حصاد در اثر بارندگی و فصول و در جاهای مختلف این یکسان نیست گاهی ده روز دوازده روز فاصله و فرق هست معلوم نیست که اول ماه است وسط ماه است آخر ماه است، بنابراین مدت آن متفاوت است و قابل تسامح هم نیست. روایت دیگر هم همین طور است که «يُسَمِّي شَيْئاً إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى» (۲) روایت هفتم هم دارد که «لَا بَأْسَ» (۳) ؛ یعنی در صورتی که معلوم باشد و همچنین روایات دیگر باب. پس این دو طایفه همراه با آن قاعده، قاعده این است جهل که «غَرر»آور است باعث بطلان شرط است حالا یا برای اینکه شرط غَرری باطل است یا برای اینکه غَررش سرایت می کند به بیع و بیع را غَرری می کند که بیع فاسد می شود، شرط در ضمن عقد فاسد هم فاسد است «کما مرّ» در قاعده شروط و نصوص خاصه هم داریم؛ لذا در این قسمت حرفی نیست که اگر نسیه است که ثمن تأخیر است و اگر سَلَف و سَلَم است که مثمن تأخیر است باید «اجل» آن مشخص و معلوم باشد، اگر چیزی ابهام مفهومی دارد، اجمال مفهومی دارد، اشتراک مفهومی دارد ضرر خواهد داشت و اگر اجمال مصداقی، اشتراک مصداقی و تفاوت مصداقی دارد ضرر خواهد داشت که در این جهت خیلی بحث نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۸۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۹۰.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۹۰.

بررسی شرط بودن صحت بیع نسیه ای به متوقع بودن زمان آن

اما در جهت ثانیه و مطلب ثانیه این است که حالا که معلوم است مقدارش هم معلوم است یا نه؟ گاهی ممکن است بگویند که این کالا را من به شما فروختم نسیه به صورت یک ماهه یا یک ساله یا ده ساله یا پانزده ساله، یک وقت است کالا گران بهاست و اقساطی است و ثمن آن هم سنگین است آن شاید غرائز عقلا تا حدودی همراه باشد که مثلاً زمینی که یا این موسسه یا این شرکت یا این کارخانه ای که با این عظمت با این بهای سنگین فروخته شده اقساط ده ساله دارد یا بیشتر، اما بعضی از کالاهاست که ظرفیت ده سال و بیست سال را ندارد این یک بحث است، یک بحث است که اگر دراز مدت بود؛ نظیر هزار سال، گفت من کالا را به شما فروختم شما بعد از هزار سال ثمن آن را به ما دهید که به تعبیر همان اوایل سوره مبارکه «بقره» خیلی ها علاقمندند که (لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ) (۱) ، این (لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ) که در سوره مبارکه «بقره» هست ظاهراً از ایران رفته به حجاز، در این عید نوروز بازدیدها و دیدهایی که می بینند می گویند هزار سال و ماه بمانی این «عش ألف نیروز» (۲) تعریب همین تعارف رایگان ایرانی هاست که به حجاز رفته است، بعد آن جا هم آیه نازل شد به اینکه اینها خیلی هایشان علاقمندند هزار سال بمانند. شاید این اصطلاح هزار سال ماندن در نزد عرب ها نبود؛ ولی در ایرانی ها که تعارف مجانی است. (لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ)، حالا اگر کسی در خرید و فروش این چنین دراز مدتی را مطرح کرد گفت من این کالا را به شما می فروشم شما بعد از هزار سال این ثمن را دهید، آیا این درست است یا درست نیست؟ اینکه فایده ندارد، چه وقت؟ این شخص به حسب ظاهر مُرده، همه که نوح نیستند اینقدر بمانند پس چه وقت به ثمن خود می رسد؟

۱- بقره/سوره۲، آیه۹۶.

۲- تفسیرالنسفی، النسفی، ج۱، ص۵۹.

حکم به صحت بیع نسیه ای با زمان غیر متوقع و دلیل آن

این را گفتند که هیچ محذوری ندارد، برای اینکه این ثمن در ذمّه این خریدار به عنوان دِین است اولاً و مؤجل است؛ یعنی مدت دار است ثانیاً، هر دِین مؤجلی با مرگ مدیون حال می شود ثالثاً و دِین به عین تعلق می گیرد رابعاً، قبل از هر چیزی باید دِین طلبکار را داد، بعد ثلث میت را، بعد به میراث پرداخت، اولین چیزی که از مال میّت برمی دارند دِین است، دِین او را می گیرند و به صاحب آن برمی گردانند، این محذوری ندارد، زیرا چیزی که تلف نشده است، گذشته از اینکه معاملات دیون هم ممکن است؛ یعنی این چیزی که در ذمّه او هست این تعامل ذمّه هم مقبول و معقول هم هست؛ یعنی آنچه که در ذمّه خودش است این را ثمن قرار می دهد برای چیزی یا مورد مصالحه قرار می دهد برای چیزی، می شود انسان مالی که در ذمّه دیگری دارد با او معامله کند، پس قابل بهره برداری هست یک و سوخت هم ندارد ولو با مُردن این دو، چرا باطل باشد؟ این سه.

پرسش:..؟

عدول محقق انصاری ره از شرطیت صحت بیع نسیه ای به سفهی نبودن آن

پاسخ: حالا ببینیم سفهی چیست؟ مرحوم شیخ اشاره ای دارد که سفهی نباشد (۱) اگر روی این فرمایششان ایستاده بودند نقد مرحوم آخوند وارد نبود؛ ولی چون مرحوم شهید در دروس (۲) این فتوا را داد که فرمود اگر تا دراز مدت باشد مثل «ألف سنه» ظاهراً باطل است، بعد از فتوا به بطلان دوباره برگشتند «استقرب الجواز» فرمود: «اقرب» این است که جایز است. این «هو اقرب» را اول شهید در دروس فرمود بعد صاحب جواهر (۳) حالا ـ بین صاحب جواهر و دروس عده زیادی هم شاید همین حرف ها را زدند، بعد از صاحب جواهر مرحوم شیخ فرمود «اقرب» (۴) ، چرا؟ برای اینکه این مال که از بین نمی رود شما چه مشکلی دارید؟ معامله سفهی در فصل دوم از این فصول هفتگانه که مربوط به شرایط عاقد و موجب و قابل است، آن جا گذشت که باید عاقل باشد، بالغ باشد، مجنون نباشد، سفیه نباشد که در آن جا این مسئله مطرح شد که آیا بیع سفیه باطل است یا معامله سفهی باطل است یا هر دو؟ یک وقت است که سفیه یک معامله عاقلانه و متعارف کرده است، این چرا باطل باشد؟ چون شخص سفیه است مطلقا معاملات باطل است ولو معامله او معقول باشد یا سفیه برابر آن سنت رایج که معاملات او سفهی است باطل است؟ اگر به این نتیجه رسیدیم که معامله سفهی باطل است، پس معیار سفیه بودن بایع یا مشتری نیست، بلکه معیار معقول بودن یا سفهی بودن معامله است، پس اگر یک آدم عاقلی هم یک معامله سفهی کند آن معامله باطل است، به هر تقدیر معامله سفهی به این مبنا باطل می شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۰۹، ط الحدیثه.

۲- الدروس، الشهیدالاول، ج ۳، ص۲۰۴.

۳- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۰۰، ط الحدیثه.

۴- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۶، ص۲۰۱، ط الحدیثه.

جریان سفهی بودن را در جواهر و امثال جواهر به آن اشاره کردند، اما روی آن نایستادند به دلیل اینکه دروس فتوا داد گفت «اقرب» صحیح است، بعد صاحب جواهر پذیرفت گفت «اقرب» صحیح است، بعد شیخ پذیرفت گفت «اقرب» صحیح است، پس روی آن نایستادند.

نقد آخوند خراسانی ره بر صحت بیع نسیه ای با زمان غیر متوقع و سفهی دانستن آن

مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) یک نقدی دارد؛ می فرماید که شما خواستید این معامله را از سفهیت به در بیاورید، راه حلتان چه بود؟ راه حلتان این بود که این شخص که قبل از هزار سال می میرد همین که مُرد معامله نقد می شود، آنچه که در ذمّه مدیون است با مرگ حلول می کند و از ذمّه به عین می آید یک، متن مال را در گرو خود قرار می دهد دو، ورّاث اول باید دِین طلبکارها را دهند بعد «ثُلث» میت را «عند الوصیه» دهند، بخش سوم که میراث است سهم آنهاست، پس اولین کار آنها (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصی بِها أَوْ دَیْنٍ) (۱) گرچه وصیت در تعبیرات قرآنی مقدم شد؛ ولی حکم فقهی این است که اول دِین است و بعد «ثُلث»، وقتی که دِین را باید دهند اول دِین را می دهند، پس مال کسی هدر نرفته است. نقد مرحوم آخوند این است که اگر معامله ای صحیحاً واقع شده است، مثل اینکه کسی کالایی را یا خانه ای را خریده تا یک سال تا شش ماه بعد این وسط ها مُرد در چنین جایی آن دِین در ذمّه حال می شود، این از احکام بیع صحیح است، شما می خواهید با ترتیب یک حکم سفیه آن بیع سفهی را صحیح کنید (۲) ، به دنبال چه هستید؟ اگر این معامله صحیح باشد حکم آن این است، اما شما می خواهید با این معامله سفهی را صحیح کنید، معامله سفهی صحیح نمی شود. نشانه آن این است که اگر به جامعه و عرف بگویید اینها اولین کاری که می کنند می خندند، معلوم می شود این معامله سفهی است، اگر جامعه نمی پذیرد بنای عقلا و غرائز مردمی و ارتکازات توده مردم بر این نیست معلوم می شود معامله سفهی است، سفه که دیگر حقیقت شرعیه ندارد، سفه همین است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوند الاخراسانی، ص۲۶۷.

بنابراین اگر معامله ای صحیحاً واقع شد راه حلش این است؛ آن ثمن اگر در ذمّه مشتری بود فروشنده می تواند با او معامله ملکیت کند او را مورد مصالحه قرار دهد اثر مال بر آن بار کند و اگر این مشتری مُرد فوراً از ذمّه به عین منتقل می شود و طلبکار می آید می گیرد این راه عقلایی است و شرع هم همین را امضا کرده است، آنهایی هم که طلب کارند دیگر صبر نمی کنند که نوبت برسد، اما شما می خواهید با ترتیب اثر یک معامله صحیح یک معامله سفهی را صحیح کنید این نمی شود.

دلیل آخوند خراسانی ره بر عدم صحت بیع نسیه ای اکثر از سه سال

بنابراین این روایت ها که مشخص کرد و فرمود که «إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» باید باشد بین «قِصَر» و طول آن فرق نمی کند در صورتی که مورد ابتلای مردم، مورد قبول مردم و خارج از حدود سفهی باشد، حالا آن یک سال است یا دو سال است یا سه سال این ممکن است در اثر بلاد و زمان و زمین فرق کند؛ روایاتی که در باب دوم همین ابواب خاص ذکر شده است (۱) این را مشخص می کند که این روایات می فرماید که یک سال باشد یا دو سال باشد یا سه سال باشد در این جهت فرق نمی کند فقط اسکافی مخالفت کرده که گفتند این تا سه سال نمی شود بیش از دو سال نمی شود یا حداکثر بیش از سه سال نمی شود مرحوم صاحب جواهر (۲) و امثال صاحب جواهر می فرماید ما یک چنین حد و مرزی نداریم، اگر معامله سفهی نیست ولو چهار سال پنج سال این طور نیست که تا سه سال باشد، این روایاتی که تحدید کرده گفته بیش از سه سال نباشد اینها محمول بر ارشاد و نصیحت هستند که مبادا یادتان برود اختلاف پیش بیاید و مانند آن، وقتی دراز مدت شد ممکن است که سهو و نسیان هم او را همراهی کند. باب اول از ابواب احکام عقود، فرمود که ما می توانیم کالایی را به این مردم بفروشیم ـ مرحوم کلینی این روایت را نقل کرده است ـ فرمود: هیچ محذوری ندارد «مَا لِلنَّاسِ بُدٌّ مِنْ أَنْ يَضْطَرِبُوا» این «سنن» خودشان را، این سال هایشان را یا این سنه ها و گرانی هایشان را «فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا إِذَا بِعْنَاهُمْ بِنَسِيئَةٍ كَانَ أَكْثَرَ لِلرِّبْحِ» یک گروهی هستند که وضع مالیشان خوب است اگر نسیه به اینها بفروشیم بهره بیشتری می بریم می توانیم یا نه؟ «قَالَ(علیهالسلام) فَبِعْهُمْ بِتَأْخِيرِ سَنَةٍ» تا یک سال «قُلْتُ بِتَأْخِيرِ سَنَتَيْنِ؟ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ بِتَأْخِيرِ ثَلَاثٍ؟ قَالَ لَا» تا سه سال نمی شود، بعضی از روایات دارد تا سه سال می شود، اکثر از سه سال نمی شود. این روایات را اسکافی (۳) به آن عمل کرده فتوا داده نسیه بیش از سه سال نمی شود.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۵، آل البیت.

۲-

۳- فتاوی ابن الجنید، الشیخ علی پناه الاشتهاردی، ص ۱۷۵.

دلیل صاحب جواهر ره به مقید نبودن صحت بیع نسیه ای به سال

مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر فرمودند که ما اطلاقات و عموماتی داریم که شامل مدت کوتاه، مدت بلند، مدت میانی همه می شود، مگر در دراز مدت، در دراز مدت هم همین الآن بحث آن گذشت که تا هزار سال را هم شهید گفته می شود، صاحب جواهر گفته می شود، شیخ انصاری(رضوان الله علیهم اجمعین) هم فرمودند می شود، برای اینکه آن اطلاقات شامل حال آن می شود و دلیلی هم بر منع نداریم، هیچ محذوری هم نیست، سفه هم نیست مثلاً به زعم اینها، برای اینکه هم از این مال بهره ملکیت می شود هم با مرگ آن شخص این مؤجل حال می شود.

بنابراین این طایفه از نصوص که دارد اگر این کار را کردید باید که بیش از دو سال نباشد یا سه سال نباشد اینها را مرحوم صاحب جواهر می فرماید که این بر نصیحت و بر ارشاد حمل می شود این طور نیست که اینها تحدید کنند، ما اجماع «بقسمیه» داریم چه منقول چه مُحصَّل که نسیه و سلف جایز است که هیچ کدام از این بزرگان هم حدی برایش ذکر نکردند معلوم می شود که آنچه را که در این روایات آمده است صبغه ارشادی دارد.

غرری بودن بیع علت بطلان آن در جهل به مدت تأخیر مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: غرری بودن بیع علت بطلان آن در جهل به مدت تأخیر

دومین مسئله از مسائل فصل هفتم این است که اگر شرط «تأجیل»؛ یعنی «مؤجّل» و «مؤخّر» بودن ثمن مطرح شد که این معامله می شود نسیه باید مدت آن معلوم باشد و اگر اجمال مفهومی، اشتراک لفظی یا تشابه مصداقی داشت به طوری که مشخص نبود کدام یک از این مصادیق یا معانی مراد است و انصرافی هم در کار نبود این شرط باطل است. (۱) در بحث شروط ملاحظه فرمودید که اگر شرط مجهول بود ـ شرط غرری ـ باطل است یا نه؟ بطلان آن مربوط به این بود که آیا ما «نهی النبی عن الغرر» (۲) داریم یا ««نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صل الله علیه و اله) عَنْ بَیعِ الْمُضْطَرِّ وَ عَنْ بَیعِ الْغَرَرِ» (۳) ؟ آن جا روشن شد که مطلق غرر چه در بیع و چه در غیر بیع باعث بطلان آن شیء است و اگر آن شرط فاسد شد، آیا باعث فساد عقد می شود یا نه که مسئله دیگری بود، اما این جا شرط به خود ثمن برمی گردد و اگر این شرط مجهول شد باعث غرری بودن خود معامله می شود؛ لذا اگر در نظیر شرط در «خیاطت» و «حیاکت» و «کتابت» در ضمن عقد و مانند آن تأملی باشد که این گونه از شرط های فاسد مفسد عقد است یا نه؟ شرطی که فاسد است و در حریم ثمن قرار دارد یا در حریم مثمن قرار دارد این تقریباً انسان مطمئن است که باعث فساد عقد خواهد بود، چون شرط بیگانه نیست و عقد به منزله ظرف آن شرط نیست؛ نظیر شرط خیاطت، بلکه به منزله رکن و مقوّم آن است. پس اگر اجمال مفهومی، اشتراک لفظی یا تشابه مصداقی بود و انصرافی در کار نبود چنین شرط مجهولی باعث «غرر» است و باعث مجهول شد و غرری بودن معامله است و باطل است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۰۰.

۲- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میزا علی الغروی، ج۲، ص۳۷۲.
۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۴۴۸.

برخی از مصادیق جهل به مدت تأخیر در کلام صاحب جواهر ره

مثا ل هایی که مرحوم صاحب جواهر (۱) و امثال صاحب جواهر زدند این است که گفتند اگر کسی بگوید ما این خرید و فروش را داریم «عند النفر» که حاجی ها _ حالا_ در مکه هست یا در همان سرزمین منا _ معامله ای کردند و گفتند: «عند النفر»، معلوم نیست «نَفر» اول است یا «نَفر» دوم است یا گفتند: «فی الربیع»، معلوم نیست «ربیع الاول» است یا «ربیع الثانی» است یا گفتند: «فی الجمادی»، معلوم نیست «جمادی الاولی» است یا «جمادی الثانی» است؛ این الفاظ مشترک و مفاهیم مشترک و مصادیق متشابه، چون جهالت دارد باعث «غرر» هست این شرط را فاسد می کند، مگر آن جایی که انصراف داشته باشد؛ مثل اینکه می گوید تا روز جمعه، جمعه مصادیق فراوانی دارد هر هفته ای یک جمعه دارد، اما وقتی در این هفته گفتند تا جمعه؛ یعنی جمعه اول، این بر خلاف «ربیع الاول» و «ربیع الثانی» یا «جمادی الاولی» و «جمادی الثانی» است یا «نَفر» اول و «نَفر» دوم است که آن جا انصرافی ندارد، البته اگر جایی که انصراف داشته باشد دیگر مجهول نیست معلوم خواهد بود و اما اگر گفته شد که تا جمعه؛ یعنی جمعه اول یا اگر گفتند تا اول ماه؛ یعنی همین اول ماهی که در پیش هست. بنابراین هر جا اجمال مفهومی، اشتراک لفظی، تشابه مصداقی و مانند آن باشد و انصرافی در کار نباشد این جهل است و «غرر» را به همراه دارد و فاسد است و مفسد عقد خواهد بود.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۰۱.

عدم تأثیر معلوم واقعی بودن با جهل متعاقدین در بطلان بیع

مطلب بعدی آن است که این شیئی که مجهول است، اگر معلوم باشد واقعاً و مجهول باشد «عند المتعاقدین» «معفو» است یا باید معلوم باشد «عند المتعاقدین»؟ چون بعضی از شرایط است که اگر وجود واقعی آن واقعاً احراز شود کافی است، ولو طرف نداند یا غفلت داشته باشد؛ مثل اینکه یکی از شرایط صحت معامله این است که آن «معقود علیه»؛ یعنی آن کالا حلال، طیب و طاهر باشد و منفعت محلله عقلایی داشته باشد، اما این فروشنده غافل است این مسئله شرعی را نمی داند که فلان حیوان حلال گوشت است یا حرام گوشت؛ اصلاً این مسئله را نمی داند که باید حلال گوشت باشد و همچنین حکم این حیوانی را هم که دارد می فروشد نمی داند، این هم حیوانی را صید کرده که یا دریایی بود یا صحرایی بود یا فضایی بود دارد می فروشد، نه متوجه اصل مسئله است که «معقود علیه»؛ یعنی آن مبیع باید حلال باشد و نه می داند این پرنده حلال گوشت است، این را معامله می کند؛ ولی این حیوان دریایی یا صحرایی یا هوایی طیب، طاهر و حلال گوشت است، ولو شخص نمی داند این معامله صحیح است، برای اینکه علم و جهل او دخیل نیست؛ مگر اینکه مسئله را بدانند که مبیع باید طیب، طاهر و حلال گوشت باشد و شک داشته باشد که این حلال گوشت است یا نه، آن گاه جدّش متمشی نمی شود که آن یک حساب دیگری است، وگرنه اگر کسی نداند که این پرنده حلال گوشت است یا نه و غافل باشد جدّش هم متمشی می شود و معامله هم صحیح است، برای اینکه علم و جهل طرف دخیل نیست، بلکه آنچه که شرط است این است که این کالا ـ طیب باشد، حلال باشد و مانند آن، اما مسئله تاریخ این چنین نیست، چون به «غرر» و به جهل طرفین برمی گردد که آسیب رسان است. بنابراین معلوم بودن واقعی که مجهول «عند المتعاقدین» است این باعث «غرر» است و جهل است و باطل است، پس اگر بگویند که تا اول فروردین، اما الآن نمی داند که ماه چندم است، یک وقت است که اجمالاً یک روزی دو روزی اختلاف نظر هست، این همان مقداری است که تسامح هست؛ مثل اینکه کسی گفت تا اول ماه ولی نمی داند که این ماه کسر دارد یا نه، این قابل تسامح است که در بحث دیروز گذشت، اما اگر کسی نمی داند که در برج اول است، برج دوم است، برج پنجم است، برج ششم است، بعد می گوید تا اول سال که پنج شش ماه این وسط تفاوت مدت است، این اصلاً نمی داند که در کدام ماه است، وقتی نمی داند در کدام ماه است بعد بگوید تا اول سال یا اول فروردین این می شود جهل و «غرر»، پس باید «عند المتعاقدین» معلوم باشد و اگر جهل است، جهل اندکی باشد که آسیب رسان نباشد.

حکم به صحت بیع در معلوم واقعی و غفلت متعاقدین از آن

پرسش: آیا جهل به حکم مبیع می تواند منجر به نقص بیع شود؟

پاسخ: اگر مسئله را بدانـد که مبیع بایـد حلال و طیب و طاهر باشـد یک، و نداند که این پرنده طیب و طاهر است دو، جدّش متمشی نمی شود سه، از این جهت مشکل دارد؛ ولی اگر غافل باشد معامله صحیح است و آن شیء هم واقعاً حلال باشد، اگر یک پرنده ای واقعاً حلال گوشت بود و این شخص حکم آن را نمی دانست، منتها غافل بود معامله صحیح است، چون علم و جهل او دخیل نیست، اما مدت گذاشتن نقد و نسیه به پرداخت او وابسته است، بنابراین علم و جهل او باعث غرر اوست، آن جا که غرر آور نیست.

حکم به لزوم معلوم بودن بیع در زمان عقد

فرع بعدی آن است که بایـد «عنـد المتعاقـدین» و «حین المعامله» روشن باشـد، نه اینکه این اگر بعـد بنشـیند و حساب کند می فهمد. اگر بعد بنشـیند حساب کند که الآن چه ماهی است و تا اول فروردین مثلاً چهار پنج ماه فاصـله است، بعد برای او معلوم می شود که این کافی نیست، این بایـد «حین المعامله» و «حین العقـد» بدانـد که این چه برجی است و تا اول فروردین چنـد ماه فاصـله است تا مصون از جهل و «غرر» باشد، وگرنه بعدها بنشـیند فکر کند، حساب کند و از این و آن بپرسد این کافی نیست، چون غرری که بعـداً رفع می شود و جهلی که بعداً رفع می شود به آن عقد نفعی نمی رساند عقد ضـرر خود را در اثر جهل و «غرر» طرفین دیده و فاسد شده است.

دلیل قول به احتمال کفایت معلوم بودن واقعی و ناتمامی آن

برخی ها خواستند بگویند که معلوم بودن واقعی کافی است ولو این شخص نداند، مرحوم علامه در تذکره این فرمایش را گفتند؛ ولی در پایان نظرشان این بود که اگر علم داشته باشد کافی است؛ گفتند که اگر یک مسافری وارد یک شهری شد و دید همه دارند یک کالایی تهیه می کنند نانی تهیه می کنند گوشتی و آبی تهیه می کنند این هم رفته یک کالایی را تهیه کند نمی داند که این کالا با چه وزن و قیمتی فروخته می شود، حالا یک مقدار پول دستش است، این شنیده که فلان واحد وزن فلان شهر است اما نمی داند آن واحد چند گرم است یا چند کیلوست یا چند سیر است، وقتی مسافری وارد یک شهر شد به وزن همان شهر خرید و فروش می کند این معامله صحیح است؛ این وزن واقعاً معلوم است یک، نزد اهل آن «مصر» و شهر معلوم است دو، پیش این مسافر مجهول است سه، پس لازم نیست پیش خریدار و فروشنده معلوم باشد، اگر واقعاً معلوم باشد کافی است. این سخن را در حد احتمال مرحوم علامه در تذکره دارند گرچه در پایان دارند که «فلو عُرِّفا، کفی» (۱) که این هم قابل نقد است، برای اینکه ما نمی پذیریم، این شخص وقتی که وارد شهر شد بخواهد معامله کند باید بپرسد که این وزن چقدر است مگر اینکه آن فروشنده را وکیل خود قرار دهد و بگوید برابر این مبلغی که من می دهم برای من این کالا را تهیه کن، بنابراین خود وکیل که علم داشته باشد که وزن این شهر چقدر است و این کالا با این وزن فروخته می شود کافی است، وگرنه صِرف اینکه انسان مسافر است نداند که واحد وزنشان چقدر است فتوا به صحت آن آسان نیست، آن جا مسلّم نیست تا شما بگویید که آن جا صحیح است، پس معلوم بودن واقعی کافی است.

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۲۶۹، ط الحدیثه.

پرسش: وقتی همه مردم دارند با همان وزن خرید و فروش می کنند...

پاسخ: نه آن، برای رفع «غبن» است اطمینان دارد که مغبون نمی شود، اما باید بداند دارد چه می خرد. یک وقت است که مردم دارند می خرند این مطمئن است که این شخص مغبون نمی کند، اما باید بداند دارد چه می خرد و در برابر این پول چند واحد و چند سیر دارد می گیرد.

پرسش: دانستن برای این است که «مغرور» نشود.

پاسخ: نه، «غبن» را برطرف می کند؛ ولی فریب و جهل و اینها که انسان نمی داند چقدر هست را برطرف نمی کند. شاید برای مردم سودآور باشد؛ ولی برای او که مسافر است و پول او فراوان نیست سودآور نباشد، این شخص یک مختصری پول در مسافرخانه دارد و می خواهد سه چهار روز بماند، این نمی داند که با این پول یک مختصری کالا را در مقابل آن می دهند، او مغبون نکرده متعادل فروخته است؛ ولی این نمی تواند با این پولی که برای چند روز دارد هر چیزی را بخرد، چون باید بداند که با این پول چقدر کالا گیرش می آید تا «غرر» نباشد.

پرسش: «غرر» نوعی است یا شخصی؟

تبیین مقصود از غرر و غبن در شخصی یا نوعی بودن آن

پاسخ: این غرر شخصی است؛ آن «غبن»، «غبن» نوعی است؛ این نمی داند برای دیگران که اهل این شهرند می دانند چقدر است، اما این نمی داند؛ این شخص یک مختصر پولی دارد سه چهار روز می خواهد در این شهر بماند با این پول که نمی تواند یک کالای سنگین بخرد، وقتی بداند این پولی که دارد می دهد یک مختصر کالا می گیرد و جواب گوی روزهای بعدی نیست این را نمی خرد و یک چیز دیگر می خرد، بنابراین این باید مطمئن باشد که در برابر این پول کالایی که مورد نیاز اوست به او می دهند و بخش پایانی فرمایش علامه در تذکره حق است که فرمود: «فلو عُرّفا، کفی»؛ یعنی اگر طرفین وزن و موزون را بدانند، کافی است و اگر ندانند کافی نیست و نشان اینکه معلوم بودن واقعی کافی نیست و علم طرفین شرط است، این است که همه می گویند که اگر معامله ای کنند و بگویند که وقتی فلان شخص مُرد روز مرگ او ما این پول را می دهیم، روز مرگ او واقعاً معلوم است، اما برای طرفین مجهول است و این جا همه فتوا می دهند که باطل است، پس معلوم بودن واقعی کافی نیست، بلکه علم طرفین شرط است.

پرسش: وقتی در «سوق» مسلمین در حلیت و حرمت چیزی ما بتوانیم ...

عدم تأثیر صوق مسلمین در صحت بیع و رفع جهل

پاسخ: چرا، این شخص باید جهل خودش را برطرف کند؛ این یک مسافری است که چند روز می خواهد این جا بماند، این جا هم کالاهایش گران است، این هم یک مختصر پول دارد می خواهد یک چند روز بماند، وقتی بداند این کالا گران است یک کالای ارزان تری تهیه می کند، اگر بداند که فلان مسافرخانه اینقدر گران است این مسافرخانه ارزان تری تهیه می کند، این باید بداند تا از غرر نجات پیدا کند؛ مطمئن است که همه اینها عادلانه رفتار می کنند و «غبن»ی در کار نیست، اما او برابر بودجه خودش دارد هزینه می کند باید مصون از جهل و «غرر» باشد. پس معلوم بودن واقعی کافی نیست؛ نظیر اینکه حلال بودن واقعی کافی هست، معلوم بودن واقعی کافی نیست.

تبیین وقوع غرر در بیع نسیه ای با مدت غیر متوقع

مطلب دیگر این است در آن جایی که گفته شد که اگر نسیه بودن و «نسیئه» بودن این معامله به این است که کالایی را به کسی فروخت برای دراز مدت، مثل «ألف سنه» این یک شبهه «غرر» یا «غبن»ی را به همراه دارد، برای اینکه در همین روایات که در بحث گذشته خواندیم از امام(سلاماللهعلیه) سؤال می کنند که اگر ما نقد بفروشیم با یک قیمت کمتری می فروشیم، اگر «نسیئه» باشد و نسیه بفروشیم با یک قیمت بیشتری می فروشیم و اینها هم وضع مالیشان خوب است، ما هم احتیاج مالی داریم (۱) ؛ اینکه نسیه بفروشند قیمت بیشتری دارد و نقد بفروشند قیمت کمتری دارد، این از دیر زمان بوده است. حالا اگر کسی بخواهد نسیه بفروشد به «ألف سنه» تا هزار سال و این را هم می دانند که بالأخره این تا هزار سال نمی ماند، به مقدار متعارف آن این شرط صحیح است و بقیه لغو است، اگر لغویت این شرط باعث فساد این شرط است، پس این گونه از شروط را نمی شود انجام داد؛ این یک محذور، محذور دیگر این است کسی که می فروشد به هزار سال، این برای هر سال یک تأخیر و قسطی حساب می کند و گران تر می فروشد، پس بنابراین با یک مبلغ گزافی این کالا را به او فروخته است؛ بعد از یک مدتی که این شخص می میرد این دِین معجل، «مؤجّل» و حال می شود، حلول می کند و نقد می شود، این معامله حدوثاً نسیه است و بقائاً نقد، برای اینکه با مرگ خریدار نقد می شود، حدوثاً نسیه است و بقائاً نقد، آن گاه ورثه باید تمام خسارت ها را بپردازند آیا خیار دارند یا خیار ندارند، برای اینکه این شخص که هزار ساله نسیه فروخت اقساط آن را هم حساب کرده و با یک قیمت خیلی گزافی فروخته است، در حالی که بعد از یک مدت کوتاهی این شخص مُرده، آیا این خیار دارند؟ خیار ندارند؟ می توانند به هم بزنند یا نه؟ این بخش آن در مسئله خیار و احکام خیار می افتد و از اینکه اگر این معامله صحیح باشد این معامله حدوثاً نسیه است و بقائاً نقد و معامله «ملفّق» و مرکب از اینکه حدوثاً نسیه باشد بقائاً نقد فراوان است. اگر کسی کالایی را نسیه فروخته یک ماهه و بعد از دو روز این شخص مُرد، این دِین مؤکَّد که اجل دار و مدت دار است «مؤجّل» می شود؛ یعنی حال می شود، این محذوری نیست که حدوثاً نسیه باشد و بقائاً نقد، اما آن جا که به «ألف سنه» برمی گردد آن یک اقساط و مال فراوانی را در نظر گرفته است، آیا این جا وارث خیار دارد یا نه، این به احکام خیار برمی گردد. این عصاره مطالبی که در این حد در مسئله «ثانیه» مطرح است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۵.

پرسش: این متعاقدین نمی دانند که نمی داند که مؤجل «عند الموت» حال می شود این «غرر» ایجاد نمی شود؟

پاسخ: نه، برای اینکه این قسط آن را حساب کرده است، بعضی از حوادث پیش بینی نشده است که آن حوادث پیش بینی نشده آسیب نمی رساند، برای اینکه دفعتاً ممکن است یک حادثه ای پیش بیاید یک کالا ارزان شود، آنها نه قابل پیش بینی است و نه آسیب رسان است.

لزوم طرح عالمانه علم اخلاق در حوزه

اما حالا، چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث های اخلاقی داشته باشیم. بحث های اخلاقی که در حسینیه ها و مساجد، برای توده مردم مطرح می کنند این علمی نیست، موعظه است و البته اثر فراوانی هم دارد، اما بحث هایی که در حوزه ها و دانشگاه ها مطرح است، فن اخلاق است؛ فن اخلاق، مثل فقه و اصول موضوع دارد، محمول دارد، نسبت دارد، دلیل دارد، علم است؛ آن جا امر و نهی است، ارشاد است، هدایت است، او دیگر نمی خواهد استدلال کند؛ می گوید فلان کار خوب است، فلان کار بد است، فلان کار برکت دارد، فلان کار برکت ندارد، روابط بین اینها را او منطقی بخواهد منسجم کند نیست، اما برای ماها که عادت کردیم و کارهای حوزوی داریم همان طور که در رشته های دیگر بالأخره تا انسجام منطقی نباشد کمتر باور می کنیم یا اصلاً باور نمی کنیم وقتی در مسائل اخلاقی هم یک چیزی به ما بگویند در حد موعظه ممکن است در ما اثر کند، اما بخواهد مثل علم فقه، علم اصول، علم فلسفه، علم تفسیر در ما یک اثر علمی بگذارد که با توده مردم فرق داشته باشیم این طور نیست؛ لذا در بحث های اخلاقی که در حوزه مطرح می شود باید اخلاق باشد نه موعظه؛ یعنی صغرا و کبرای اینها مشخص باشد.

ص: ۲۷۳

ضرورت برهانی نمودن مباحث علم اخلاق و نمونه قرآنی آن

مطلب بعدی آن است که در بحث های منطق چه، برای حکمت نظری و چه برای قواعد حکمت عملی، این حد وسط یک راه گشای خوبی است؛ یعنی هر مجهولی را این حد وسط معلوم می کند، برای اینکه کبرایی که برای ما مجهول است این حد وسط که برای ما روشن است رابط و میانجی است بین اکبر و اصغر و آن جهل مجهول بودن ثبوت اکبر برای اصغر را خود این حد وسط حل می کند. ما اگر ندانیم که عالم حادث است یا نه، اگر گفتند عالم متغیر است و هر متغیری حادث است، می فهمیم عالم حادث است؛ این جا هم قرآن کریم هم راه حکمت نظری را به ما آموخت و هم راه حکمت عملی را، قرآن درست است فرمود: (إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَهٍ) (۱) ، اما موعظه ای که قرآن کریم طرح می کند همان (یعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ) (۲) است، چه در بخش های اندیشه و حکمت نظری و چه در بخش های انگیزه و حکمت عملی در واقع قرآن برهان اقامه می کند؛ یعنی آن حد وسطی که اکبر را به اصغر مرتبط می کند قرآن کریم کاملاً مطرح کرده است؛ در حکمت نظری و براهین که فراوان است، برهان توحید که مثلاً خدا خالق است، خدا رب است، از این براهین فراوان هست؛ یعنی حد وسط ذکر می کند و حد وسط اکبر را برای اصغر ثابت می کند، اما در حکمت عملی؛ یعنی به اصطلاح اخلاق آن حد وسط را ذکر می کند که این حد وسط اکبر را برای اصغر ثابت می کند و انسان فن اخلاق را عالمانه می فهمد، حالا می افتد در مرحله عمل که باید عمل کند.

۱-

۲- بقره/سوره۲، آیه۱۲۹.

در مسائل محرومیت و دوزخی شدن و نقص و عیب این گونه از قیاسات را مطرح می کنند، فرمود: (لا تَطْغَوْا ... فَیَحِلَّ عَلَیکُمْ غَضَبی وَ مَنْ یحْلِلْ عَلَیهِ غَضَبی فَقَدْ هَوی) (۱) این یک صغرا و کبرایی است که فرمود طغیان نکنید، چرا؟ چون هر کسی در برابر خدا طغیان کرد مورد غضب خداست؛ این روشن است، آدم ممکن است که در برابر خدا بایستد و خدا به او غضب نکند؟ اینکه نیست، پس (لاـ تَطْغَوْا)، اگر این کار را کردی (فَیَحِلَّ عَلَیکُمْ غَضَبی) صغرای آن این است که «فکل طاغٍ مغضوبٌ»، حالا خدا غضب کرد چه می شود؟ فرمود: (وَ مَنْ یحْلِلْ عَلَیهِ غَضَبی فَقَدْ هَوی) اگر کسی مغضوب خدا شد سقوط می کند، این اصغری است، اکبری است، حد وسطی است که «کل طاغٍ مغضوبٌ و کل مغضوبٍ ساقطٌ فکل طاغٍ ساقطٌ» این می شود (یعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ)؛ یعنی اخلاق را علمی می کند و با صغرا، با کبرا، با اصغر، با اوسط، با اکبر برهانی می کند که هر کس طغیان کرد مغضوب خداست و هر کسی مغضوب خدا بود سقوط می کند؛ در بخش های مثبت هم همین کار را کرده و می کند، اگر کسی بخواهد صعود کند و بالا برود، کسی که قصد دارد بالا برود حتماً مؤمن است، «محبّ» خداست، خدا را دوست دارد که این شرط اول آن است، اگر کسی قصد تقرب دارد، می خواهد صعود کند و به طرف ذات اقدس «اله» تکامل پیدا کند و بالا برود یقیناً خدا را دوست دارد، چه کند که از «محبّ» بودن به محبوب بودن برسد؟ «کل محبٍّ محبوبٌ»؟ نه، هر کسی خدا را دوست دارد آیا خدا هم او را دوست دارد؟ «کل محبٍّ محبوبٌ لله سبحانه و تعالی» این قضیه مجهول است. آن حد وسطی که ثابت کند برخی از «محب»ها محبوب خدا هستند، آن یک عمل خاصی است؛ در مسئله سقوط عمل خاص بود، این جا هم یک عمل مخصوص است؛ در مسئله تغیر یک علم خاص است، چون آن جا حکمت نظری است و فقط بحث علمی است، اما این جا فن اخلاق است و بحث عملی است، فن اخلاق باید نشان دهد که کدام عمل حد وسط است که عمل برتر را به آن عمل اولی مرتبط می کند، وصف برتر را به وصف ابتدایی مرتبط می کند؛ ما یک وصفی داریم که مخلوق خداییم و یقیناً «محبّ» خداییم، این برای ما روشن است که او ما را آفرید همه نیازهای ما را تأمین می کند و ما او را دوست داریم، این برای ما روشن است؛ می خواهیم ببینیم که او هم ما را دوست دارد یا نه، اگر او ما را دوست داشته باشد که همه مشکلاتمان را تأمین می کند، ما چه کار کنیم که همان طوری که «محبّ» او هستیم او هم «محبّ» ما باشد و ما محبوب او باشیم؟ فرمود: (إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی) (۲) ، اگر «محبّ» خدا بودید پیرو حبیب خدا باشید، برای اینکه او محبوب خداست ــ وجود مبارک پیغمبر(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) ــ پیرو حبیب خدا هم انسان را حبیب خدا می کند (إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی)، اگر تابع حبیب خدا شدید (یحْبِبْکُمُ اللّهُ)، پس «کلُّ محبٍّ» اگر بخواهد محبوب خدا شود باید «تابعٌ لحبیبِ الله و کل من هو تابعٌ لحبیبِ الله فهو حبیبُ الله»، حبیب بر وزن «فعیل» به معنای مفعول؛ یعنی «فهو محبوب الله»، پس (إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی)، اگر «فاتّبعونی» شد، این جواب امر و مجزوم است (یحْبِبْکُمُ اللّهُ).

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۸۱.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۳۱.

این طرز تعلیم کتاب و حکمت است که هم مطالب جهاندانی و جهانبینی و نظری را قرآن با صغرا و کبرای علمی حل می کند و هم مسائل اخلاقی و «تذکره» را با حد وسط عملی حل می کند. مشکلات ما این است که ما می خواهیم بفهمیم که چه وقت به آن مقام می رسیم؟ این با درس و بحث حل نمی شود، چون ما مشکل علمی نداریم ما اگر باید بفهمیم در جهان چه خبر است؟ چه چیزی بود؟ چه چیزی نبود؟ چه چیزی هست؟ چه چیزی نیست؟ باید حد وسط علمی را تهیه کنیم، اما می خواهیم به این مقام برسیم که با اهل بیت رابطه داشته باشیم و آنها شفیع ما باشند، محبوب آنها باشیم، مرضی آنها باشیم و به آنها نزدیک شویم راه آن چیست؟ این با درس و بحث حل نمی شود، ما مشکل علمی نداریم، چه کاری رابطه بین ما و آنها را تنظیم می کند؟ هنر قرآن این است که در آن جا که جای علم است، علم را حد وسط قرار می دهد و در آن جا که جای کار است، کار را حد وسط قرار می دهد؛ این حد وسط در مسائل علمی معبر است، پل است، «صراط» و «جسر» مستقیم است تا اندیشمند را آگاه کند که رابطه اصغر و اکبر چگونه است، اما برای سیر و سلوک آن علم کافی نیست. گفتند بعضی از علما اینقدر کتاب نوشتند که برای اجلال آنها در کنار گورش این کتاب ها را آوردند، بعضی از عرفا که در تشییع بودند گفتند با نوشتن این همه کتاب بالأخره فهمیدی آن گور چه خبر است یا نه؟ ما واقع می خواهیم بفهمیم که آن جا چه خبر است، اینکه می بینید به ما گفتند بروید در قبرستان و دعا بخوانید، برای اینکه خیلی از این بزرگان شاگردان قبرستان بودند، در شرح حال مرحوم آقای قاضی و امثال این بزرگان می گفتند که خیلی در «وادی السلام» می رفتند و می نشستند. در قبرستان سه قسمت دستور هست ـ این قبلاً هم مطرح شد ـ یکی عرض ادب به این مرده هاست که «السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُسْلِمِينَ» (۱) عرض ادب اولی است، یکی حمد و سوره و قرائت قرآن و اذکار است که ثواب را دارد اهداء می کند، قسمت مهم ورود به قبرستان آن دعای مخصوص است که ما به این مرده ها می گوییم شما را به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»قسم بگویید آن جا چه خبر است؟ معلوم می شود راه دارد؛ «السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يا أَهْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَيفَ وَجَدْتُمْ قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (۲) ای اهل «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» شما را به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» قسم بگویید آن جا چه خبر است؟ بالأخره یا انسان در موقع مطالعه یک چیزی نصیب او می شود یا در حالت خواب نصیب او می شود یا در حالت «منامیه» نصیب او می شود، بالأخره این دعاها مستجاب است. مهم ترین کار قبرستان رفتن همین است که ما آنها را به «الله» و به«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»قسم می دهیم که بگویید آن جا چه خبر است، پس معلوم می شود راه دارد.

۱- الحدائق الناظره، الشیخ یوسف البحرانی، ج۴، ص۱۷۲.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۹, ص۳۰۱.

بنـابراین فن اخلاـقی که در حوزه هـا مطرح است این است که آن حـد وسـط عملی را به مـا می گوینـد، در قرآن دربـاره تقوا فراوان است که (لَوْ أَنَّ أَهْـلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنـا عَلَیهِمْ بَرَکـاتٍ) (۱) این است، مـا می خواهیم روزیمـان زیاد شود، می خواهیم بـاران منـاسب پیـدا شود، بـاران منـاسب پیـدا شود راه آن چیست؟ فرمود: (لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیهِمْ بَرَکـاتٍ) این صـلاه استسـقاء برای همین است، این دعـای خـاص برای همین است، این باران را به موقع نازل می کنـد (نَسُوقُ الْماءَ إِلَی اْلأَرْضِ الْجُرُزِ) (۲) ، او بالأخره باید سوق دهد، «قاعد» اوست، «سائق» اوست، رهبر ابرها اوست، او از جلو رهبری می کنـد، او از دنبال هدایت می کند (نَسُوقُ الْماءَ إِلَی اْلأَرْضِ الْجُرُزِ). بنابراین آن کلید را که ما بدانیم کدام کار است که ما را به چه مقـامی می رسانـد این راه گشـاست آن وقت بعـد از روشن شـدن اینکه این کـار راه گشـاست ــ ان شاء الله ــ به دنبال آن حرکت می کنیم و عمل می کنیم و نتیجه می گیریم.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – شنبه ۹ آذر ماه مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

طرح مسئله در بطلان بیع مردّد بین نقد و نسیه

یکی از مسائل فصل هفتم این است که تردیـد به هیـچ وجه بین نقـد و نسـیه مورد قبول نیست. (۳) بعـد از اینکه در فصل هفتم فرمودند بیع و شـراء از نظر نقد و نسیه بودن ثمن و مثمن چهار قسم است, در این مسئله می فرمایند هر بیعی باید مشخص باشد که کـدام قسم از این اقسام چهارگانه است، اگر مردّد باشـد، مبهم باشد و معلوم نباشد که به نقد انشا شده یا به نسـیه انشا شده این معامله باطل است؛ مثلاً فروشنده بگوید این کالا را نقداً اینقدر فروختم، نسیه اینقدر؛ ولی معلوم نیست که به نقد فروخت یا به نسیه فروخت، چون تردید خواه در ثمن، خواه در مثمن و خواه در نحوه بیع باشد با آن انشای جدّ هماهنگ نیست. در فصل سوم ــ الآن ما فصل هفتم هستیم ــ که مربوط به «معقود علیه» بود آن جا روشن شد که کالا باید مشـخص باشد، اگر بگوید یا این کالاـ یـا آن کالا, این بیع درست نیست (۴) ، چون مبهم و مردّد است، چه اینکه ثمن هم بایـد مشـخص باشـد که بگوید یا ایـن ثمـن یـا آن ثمن, این هم درست نیست؛ تردیـد چه در ثمن و چه در مثمن, بـاعث بطلاـن معـامله است که در فصـل سـوم گـذشت و تردیـد در نحوه بیع، بین نقـد و نسیه باطـل است که در فصـل هفتم مطرح است؛ این بطلان برای این است که انشا مشـخص نیست که جدّ به کـدام طرف متوجه شـده است و به هر حال چه چیزی انشا شده است، پس اگر بگوید: «بعتک نقداً کذا و نسیهً کذا، إما نقداً کذا و إما نسیهً کذا» این باطل است و این را کسی فتوا به صحت نداده است.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۹۶.

۲- سجده/سوره۳۲، آیه۲۷.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۰۴.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۴، ص۲۰۶.

اقوال فقها در بیع مردّد بین نقد و نسیه

اصل مسئله را که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) مطرح کرده است که تردید بین نقد و نسیه; مثل تردید بین دو مثمن، مثل تردید بین دو ثمن باعث بطلان معامله است، بطلان را به مرحوم شیخ طوسی و ابن ادریس از قدما و به اکثر متأخرین اسناد داده است. برخی ها هم شاید مایل باشند به صحت این معامله، اجماعی هم در کار نیست و منشأ این دو قول هم دو طایفه از روایاتی است که در مسئله وارد شده است؛ ظاهر بعضی از روایات این است که اگر کسی مردّد بین نقد و نسیه فروخت، مثل اینکه مردّد بین دو مثمن، مردّد بین دو ثمن باشد این معامله باطل است. ظاهر قول برخی ها این است که اگر مردّد بین نقد و نسیه بود که نقداً، ثمن کم است و در نسیه، ثمن بیشتر است برخی ها فتوا دادند که این معامله صحیح است و وجه صحت آن هم به این است که به «اقل الثمنین» یک و به «ابعد الأجلین» است دو؛ یعنی نسیه با ثمن نقد، این حکم بر فرض از روایت استفاده شود و قائلی داشته باشد تعبد محض است و با هیچ قانونی از قوانین عرف و سایر قراردادهای شرع در معاملات هماهنگ نیست که یک بیع مردّد بین نقد و نسیه اگر یک چیزی واقع شد این بیع به «اقل الثمنین»، یک و به «ابعد الأجلین» دو صحیح است، اگر ما بتوانیم از روایت یک چنین مطلبی را استفاده کنیم و کسی هم قائل به این قول باشد، این فقط تعبد محض است و بسیار هم بعید است.

ص: ۲۷۹

پرسش: در اینکه بگوید اگر پول نقد داشتم که می خرم، امّا اگر نداشتم نسیه... .

پاسخ: منتها مردّد درست به حیثه وقتی در عرض هم است یا نه در طول هم؛ ولی در هر حال «بالفعل» هیچ کدام از اینها جزماً انشا نشده است. مردّد است؛ مردّد معنایش این است که «إمّا کذا» و «إمّا کذا»؛ ولی چه چیزی را و کدام را فروخت؟ «بعت إمّا کذا، إمّا کذا» یک چنین مردّدی، «غرر»آور است و بر فرضی که آن مشکلات انشا بود پیدایش جدّ و جزم محذوری نداشته باشد «غرر»آور است.

غرر، جهل و عدم تمشی جدّ باعث بطلان بیع مردّد

سرّ اینکه گفتند مثمن باید معلوم باشد، ثمن باید معلوم باشد، مثمن مردّد «بین الامرین» و ثمن مردّد «بین الامرین» در فصل سوم ثابت شد که باطل است، اگر مشکل «تمشّی» جدّ نداشته باشیم، مشکل «غرر» هست، مشکل جهالت هست و بالأخره معلوم نیست که ثمن چیست و مثمن چیست. سرّ اینکه در خصوص این مسئله، در «دوران الامر» بین نقد و نسیه دو قول مطرح است برای این است که روایات مسئله دو طایفه است؛ ولی لازم است قبلاً صورت های مسئله مشخص شود تا بعد از اینکه صورت مسئله طبق قواعد عامه مشخص شد ببینیم که این روایات را بر کدام یک از این صور می شود حمل کرد.

تبیین صور سه گانه بیع توسط آخوند خراسانی ره

این مسئله همان طور که مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) به آن اشاره کردند سه صورت دارد (۱) ؛ یعنی سه تا صورت مسئله هست که سه حکم دارد: یکی یقیناً باطل است و یکی صحیح است و دیگری هم شرط آن فاسد است، اما آیا عقد فاسد است یا نه محل بحث است. صورت اولی این است که کاملاً مردّد باشد بین نقد و نسیه و بگوید که اگر نقد خواستی این و اگر نسیه خواستی این یا من نقداً می فروشم به این مبلغ و نسیه می فروشم به مبلغ بیشتر، این را به تعبیر مرحوم آخوند می فرمایند: «لا یبعد دعوی الإجماع» در بطلان آن، برای اینکه این تردید است و بر فرض مشکل تمشّی جد نداشته باشیم مشکل «غرر» مطرح هست، جهل «غرری» مطرح است و مانند آن، این صورت اولیٰ و شاید آن روایت اول باب دوم از ابواب عقود که از وجود مبارک حضرت امیر رسید که اگر کسی قصد بیع دارد در جریان نقد و نسیه «فَلْيُسَمِّ أَحَدَهُمَا» (۲) ؛ یکی از اینها را نام ببرد و دیگر مردّد بین نقد و نسیه نباشد، این صورت اولیٰ. صورت ثانیه صورت نزول است نه ربا، صورتی است که می گوید این کالا را من نسیه خریدم به فلان مبلغ و شرط می کنند که اگر پول را زودتر آوردند شما این مقدار تخفیف دهید که این شرط در ضمن عقدِ لازم است، این شرط نزول است نه ربا؛ یعنی کم کردن است نه اضافه کردن، این خسارت تأخیر تأدیه و امثال ذلک نیست. این کالا را نسیهً فروخت هیچ ابهامی هم در آن نیست، در ضمن این عقد نسیه شرط می کند که اگر من پول را زودتر آوردم شما این مبلغ تخفیف دهید که این شرط نزول است نه ربا، کم کردن است نه خسارت تأخیر تأدیه و مانند آن؛ این یک شرطی است صحیح و مزاحم مشروط هم نیست، هم مشروط صحیح است و هم شرط صحیح است.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۶۷ و۲۶۸.

صورت ثالثه رباست نه نزول، می گوید من این کالا را نقداً خریدم ــ که این جزمی است ــ و پول را باید بیاورم بدهم اگر همه پول را نتوانستم بیاورم و یک مقدار تأخیر شد فلان مبلغ من روی آن می گذارم می آورم که این همان خسارت تأخیر تأدیه است و همان رباست؛ یعنی این کالایی را که من الآن خریدم نقد است، ثمن این در ذمه مشتری است که الآن باید بپردازد، یک مقداری از آن را هم مثلاً می پردازد یا نه چیزی ندارد بپردازد، تمام ثمن الآن به ذمه اوست که او موظف است بپردازد؛ ولی از فروشنده می خواهد و می گوید که شما به من مهلت دهید من بعد از یک ماه با این مقدار سود بدهم که این همان رباست. پس سه صورت برای مسئله مطرح است؛ صورت اولی «لا یبعد دعوی الإجماع علی بطلانه»، صورت ثانیه صحیح است، چون شرط نزول است نه ربا، صورت ثالثه هم رباست. اگر ما این صور سه گانه را در غرائز عقلا داشتیم چه اینکه داریم و اگر این صور سه گانه برابر قواعد اساسی فقه حکم آن روشن است، روایاتی که در مسئله است را شاید بتوان بر این صور حمل کرد که نه خلاف قاعده و نه تعارض داخلی در کار نباشد. الآن این روایات باب دو از ابواب عقود را باید بخوانیم تا ببینیم این روایات آیا دو طایفه است یا کمتر یا بیشتر و آیا این دو طایفه مربوط به دوران امر بین نقد و نسیه است، دو بیع است به نحو تردید, یا یک بیع است با یک شرط، چون شرط مردّد است؟ بعد این روایات را ملاحظه بفرمایید تا در جمع بندی به نتیجه خاص برسیم.

استحباب اضافه کردن ثمن در موقع تأدیه در صورت سوم

پرسش: در صورت سوم اگر یک مقداری پول دهد اشکال دارد؟

پاسخ: صورت «ثالثه» این است که نقداً خرید تأخیر آن باید به اذن صاحب پول باشد، اگر صاحب پول گفت عیب ندارد پیش شما باشد او خودش موقع تأدیه یک مقدار اضافه کرد این نه تنها عیب ندارد، بلکه مستحب هم هست. در قرض اگر آن «مُقرِض» قرض دهنده شرط کند یا حین عقد قرض شرط شود که ربا و حرام می شود و اگر شرط نشود؛ یعنی کسی این صد دینار را گرفت او هم صد دینار بدهکار است و باید دهد؛ ولی موقع پرداخت یک چیزی اضافه کرد این جزء سنن و مستحبات قرض است؛ مستحب است که «مُقترض» وقتی «دِین» را اَدا می کند یک چیزی اضافه دهد، چون شرطی در کار نیست و این با رغبت خودش مال طیّب و طاهر را دارد می دهد.

وسائل جلد هجدهم, صفحه ۳۶ باب دو از ابواب عقود; چون دو طایفه روایات در این باب هست عنوان باب را مرحوم صاحب وسائل به این صورت ذکر کرد: «بَابُ حُكْمِ مَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ حَالًّا وَ بِأَزْيَدَ مِنْهُ مُؤَجَّلًا» که گفت اگر نقد بخرید با این مبلغ و اگر نسیه بخرید به مبلغ دیگر.

حکم به بطلان بیع در صورت تردید و دلالت روایات بر آن

در روایت اولیٰ همین بیانی که مرحوم شیخ نقل کرده و برابر آن شیخ طوسی و ابن ادریس(رضوان الله علیهما) و اکثر متأخرین فتوا به بطلان دادند و مرحوم آخوند و صاحب کفایه هم می فرماید این صورت اولیٰ «لا یبعد دعوی الإجماع علی بطلانه» همان بیان نورانی حضرت امیر است که در ذیل این روایت اولیٰ آمده است: «قال(علیهالسلام)مَنْ سَاوَمَ بِثَمَنَيْنِ أَحَدِهِمَا عَاجِلًا»؛ یعنی نقد «وَ الْآخَرِ نَظِرَةً» (إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ) (۱) ؛ یعنی منتظر باشد؛ یعنی مهلت دار و زمان دار باشد «وَ الْآخَرِ نَظِرَةً فَلْيُسَمِّ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الصَّفْقَةِ» قبل از بیع باید که مشخص شود تا این بیع «مبنیاً علیه» واقع شود؛ این در صدد بیان حکم وضعی است که اساس آن وضع است و ممکن است تکلیف هم در کنار آن استفاده شود؛ یعنی اگر قبل از صفقه و بیع مشخص نشد که این بیع بر آن مشخص واقع می شود این باطل است، چون «فَلْيُسَمِّ» ناظر به حکم وضعی است نه تکلیفی و تکلیف در این جا تابع این وضع است.

۱- بقره/سوره۲، آیه ۲۸۰.

ذیل روایت علی ع دال بر بطلان بیع با تردید در ثمن و مثمن

این روایت را مرحوم صاحب جواهر (۱) از آن به حسنه یاد می کند برای اینکه «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» در سند هستند و این روایت را مرحوم صدوق هم نقل کرد (۲) مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیهم اجمعین) (۳) هم نقل کردند غرض اینکه «محمدین ثلاث» این روایت را نقل کردند؛ صدر این روایت که از امام باقر(سلام‌اللهعلیه) است این است که آن حضرت از وجود مبارک حضرت امیر(سلام‌اللهعلیهما) نقل می کند که حضرت امیر فرمود: «مَنْ بَاعَ سِلْعَةً فَقَالَ إِنَّ ثَمَنَهَا كَذَا وَ كَذَا يَداً بِيَدٍ»؛ یعنی دست به دست و نقد که اگر نقد باشد ثمن آن این مقدار است «وَ ثَمَنَهَا كَذَا وَ كَذَانَظِرَةً»اگر زمان دار باشد که ما منتظر رسیدن آن زمان باشیم این کذا و کذا ثمن آن بیشتر است، فرمود اگر کسی این کار را کرد «بِأَيِّ ثَمَنٍ شِئْتَ» هر کدام از اینها را خواستی بگیر، این جزء قراردادهای قبلی اگر باشد؛ یعنی جزء گفتگوها و مقابله قبلی باشد این بیع نیست این اولاً گفتگوست که نقدی این است، نسیه این است، در موقع انتخاب یکی را انتخاب می کند و انشا هم براساس همان یکی است، فرمود: «فَخُذْهَا بِأَيِّ ثَمَنٍ شِئْتَ وَ جَعَلَ صَفْقَتَهَا وَاحِدَةً فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا أَقَلُّهُمَا وَ إِنْ كَانَتْ نَظِرَةً»این ذیل با روایات بعدی هماهنگ است که می خوانیم؛ در نسخه وسائل دارد که «فَخُذْهَا»به صورت امر است، جمله بعد به صورت فعل ماضی است «وَ جَعَلَ صَفْقَتَهَا وَاحِدَةً فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا أَقَلُّهُمَا»در ذیل این صفحه دارد که بعضی از نسخ به جای «و جعل» «و اجعل» دارد (۴) ، چون با روایات بعدی هماهنگ است مطلبی که در این روایت هست با مطلب روایات بعدی که طایفه دوم هست هماهنگ است، عمده همین بیان ذیل است که از وجود مبارک حضرت امیر(سلام‌اللهعلیه) است فرمود: «مَنْ سَاوَمَ بِثَمَنَيْنِ أَحَدِهِمَا عَاجِلًا وَ الْآخَرِ نَظِرَةً» اگر کسی مردّد بود بین معامله نقد و نسیه حتماً باید یکی را مشخص کند «فَلْيُسَمِّ أَحَدَهُمَا قَبْلَ الصَّفْقَةِ» این همان روایتی است که «محمدین ثلاث»؛ یعنی مرحوم شیخ طوسی و مرحوم صدوق و مرحوم کلینی(رضوان الله علیهم) (۵) نقل کردند.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۰۲.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق، ج۳, ص۲۸۳.

۳- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی، ج۷, ص۴۷.

۴-

۵- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۶، ط اسلامی.

بیان روایات دیگر در مسئله

روایت دوم که مجدداً مرحوم شیخ طوسی (۱) نقل کرده است این است که «أَنَّ عَلِيّاً (علیهالسلام قَضَى فِي رَجُلٍ بَاعَ بَيْعاً وَ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِ» یک بیع منجزی را واقع کرد و دو شرط در ضمن این بیع انجام داد «بَاعَ بَيْعاً وَ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِ» که «بِالنَّقْدِ كَذَا وَ بِالنَّسِيئَهِ كَذَا»، اگر جمله به این صورت نبود با همان تعبیر صدر ممکن بود صحت این بیع اثبات شود، چون دارد «بَاعَ بَيْعاً وَ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِ» این ابهام در شرط است که در ضمن بیع واقع شده، حالا اگر شرط فاسد باشد باعث فساد بیع است یا نه مطلب دیگر است، اما وقتی که دارد می گوید «بِالنَّقْدِ كَذَا وَ بِالنَّسِيئَهِ كَذَا» معلوم می شود که نحوه بیع مبهم و مردّد است. «قَضَى فِي رَجُلٍ بَاعَ بَيْعاً وَ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِ»؛ یعنی گفت: «بِالنَّقْدِ كَذَا وَ بِالنَّسِيئَهِ كَذَافَأَخَذَ الْمَتَاعَ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِ»؛ ایشان همین حرف را زده گفته نقداً این مبلغ و نسیه آن مبلغ و این مشتری هم این کالا را گرفت، الآن مشخص نیست که چه مقدار بدهکار است و چه مقدار زمان می خواهد، «فَقَالَ(علیهالسلام) هُوَ بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِ» یک، «وَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ» دو؛ یعنی با ثمن کم با مدت زیاد؛ یعنی از نظر زمان نسیه است و از نظر ثمن نقد است، «يَقُولُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَقَلُّ النَّقْدَيْنِ إِلَى الْأَجَلِ الَّذِي أَجَّلَهُ بِنَسِيئَهٍ».

روایت سوم این باب مجدد به این صورت است: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) بَعَثَ رَجُلًا إِلَى أَهْلِ مَكَّهَ وَ أَمَرَهُ أَنْ يَنْهَاهُمْ عَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ»این هم روشن نیست که مردّد بین دو بیع است یا مردّد بین دو شرط در ضمن یک بیع است، اگر مردّد بین دو بیع باشد باطل است، اما اگر مردّد بین دو شرط در ضمن بیع باشد آن شرط ها، چون مجهول و غرری هستند باطل می باشند، اما آیا بطلان شرط مستلزم بطلان بیع و مشروط است یا نه، این براساس مبنای خاص هر کسی است. این روشن نیست که این دو شرط؛ یعنی دو بیع یا دو شرط در ضمن بیع واحد.

۱- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی، ج۷, ص۵۳.

روایت چهارم هم این است که «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) عَنْ سَلَفٍ وَ بَیْعٍ وَ عَنْ بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ وَ عَنْ بَیْعِ مَا لَیْسَ عِنْدَکَ وَ عَنْ رِبْحِ مَا لَمْ یُضْمَنْ» (۱) بعضی از اینها یقیناً باطل است، باطل که نه؛ یعنی نیازمند به اذن است، اینکه فرمود: «عَنْ بَیْعِ مَا لَیْسَ عِنْدَکَ» (۲) چیزی را که پیش شما نیست نه شما مالک و نه مَلِک هستید، چون «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِکُ» (۳) بایع باید مُلک داشته باشد و لازم نیست مِلک داشته باشد، لازم نیست مالک این کار باشد، باید سلطنت بر فروش داشته باشد، حالا یا مالک است که سلطنت بر فروش دارد یا ولیّ است یا وصی است یا وکیل است بالأخره مُلک دارد «لَا بَیْعَ إِلَّا فِیمَا تَمْلِکُ»؛ یعنی این بایع باید مُلک و سلطنت داشته باشد تا بیع او فضولی نباشد، اگر مَلِک نبود و مالک نبود و مُلکی نداشت معامله باطل نیست این می شود بیع فضولی که این محتاج به اذن صاحب خود است بر خلاف کالای محرّم و مانند آن.

روایت پنجم که آخرین روایت این باب است وجود مبارک امام صادق عن آبائه(علیهمالسلام) دارد «فِی مَنَاهِی النَّبِیِّ(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم)» فرمود: «وَ نَهَی عَنْ بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ» (۴) این اگر ناظر باشد که تردید بین دو بیع باعث بطلان است این داخل در مقام مسئله ماست.

۱- البیع، السیدمصطفی الخمینی، ج۲، ص۵۶.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق، ج۴, ص۸.

۳-

۴- المبانی فی شرح العروه الوثقی، السیدمحمدتقی الخوئی، ج۱، ص۳۵۵.

عدم دلالت روشن روایات بر صحت یا بطلان بیع مردّد

مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل این روایت پنجگانه دارد «لَا دَلَالَهَ لِلْأَحَادِیثِ الْأَخِیرَهِ عَلَی بُطْلَانِ الْبَیْعِ وَ النَّهْیُ قَدْ لَا یَسْتَلْزِمُهُ» (۱) گاهی نهی به حکم تکلیفی محض می خورد و گاهی ناظر به حکم وضعی است، اگر حکم تکلیفی محض باشد گاهی مفید تحریم و گاهی مفید تنزیه است، بالأخره نهی اگر به تکلیف بخورد روشن نیست که باعث فساد آن معامله باشد، عمده این روایت چهارم و پنجم نیست، بلکه آن روایت دوم و سوم است که تا حدودی تصریح می کند، چه اینکه در روایت اولی هم چیزی که موهم صحت باشد هست که حضرت فرمود «بِأَقَلِّ الثَّمَنَیْنِ»برای «أَبْعَدِ الْأَجَلَیْنِ»؛آیا در اثر این اختلاف روایات این اختلاف اقوال پیش آمد یا اگر اختلاف روایات باعث اختلاف اقوال هست، روایات باید با خطوط کلی قواعد فقهی هماهنگ باشد؟ اگر تردید است، تردید چه در ثمن، چه در مثمن و چه در نحوه بیع «من النقد و النسیه» باعث بطلان است، یک چیزی که «بین الغیّ» است و بطلان او روشن است چگونه فتوا به صحت می دهند و چگونه روایت بر خلاف همه قواعد این را صحیح می داند؟ این تردید یا باید به شرط برگردد یا تردید نیست دو جزم است و این شخص در انتخاب دو جزم مردّد است.

تقویت دیدگاه آخوند خراسانی ره در تقسیم سه گانه بیع

غرض این است که این تصویر سه گانه ای که مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) فرمودند این راه گشاست که صورت اولی این است که بایع مردّد «بین البیعین» است، مشتری مردّد «بین البیعین» است، ایجاب به نحو تردید «بین الایجابین» است، قبول به نحو تردید «بین القبولین» است؛ این تردید با آن جزم که معتبر است سازگار نیست و باعث «غرر» هست، جهل است و مانند آن که این براساس صورت اولای مرحوم آخوند بود که فرمود: «لا یبعد دعوی الإجماع علی بطلانه». اما صورت ثانیه، آن است که جزماً معامله نسیه است و هیچ تردیدی نه بایع دارد، نه مشتری دارد، نه در ثمن هست، نه در مثمن هست، نه در نحوه بیع هست، بلکه معامله نسیه واقع شده که زمان دار است؛ لکن مشتری می گوید که اگر در این اثنا زودتر پول به دستم رسید و این پول را به شما دادم شرط می کنم که شما یک مبلغی تخفیف دهید این نزول است نه ربا، این را هم که ایشان فرمودند صحیح است. صورت ثالثه این است که معامله کاملاً نقد است، آنچه را که بایع فروخت نقد فروخت و آنچه را که مشتری خرید نقد خرید، الآن؛ یعنی نقداً «یداً بید» ذمه مشتری مشغول شده است به ثمن که باید به بایع بپردازد؛ لکن در ضمن این عقد شرط می کند که اگر من الآن دستم باز نبود و نتوانستم حق شما را مثلاً مال شما را بدهم یک ماه تأخیر شد یک مبلغی اضافه بدهم این همان خسارت تأخیر در تأدیه است که این همان رباست.

-۱

قابل فهم نبودن بعضی از معارف الهی و تطبیق آن در مسئله

اینکه در بخشی از آیات قرآن «بالصراحه» نفی کرد و فرمود شما دست به این احکام نزنید (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) (۱) درباره میراث این است. در خیلی از موارد اثر مثبت برای عاقل و (أُولُوا الْأَلْبابِ) (۲) و (لِأُولِي الْأَبْصارِ) (۳) و اینها باز کرده این یک سلسله طایفه از آیات است در طایفه دیگر اثر منفی را بر (لاَ يَعْقِلُونَ) (۴) و اینها «اعمی» هستند و «ابصار» ندارند (۵) و امثال ذلک باز کرده؛ در یک سلسله از آیات می فرماید که شما چیزی که درایت آن را ندارید، فکرش را نمی کنید و دستتان به آن نمی رسد چرا اظهار نظر می کنید؟ (لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) شما که نمی دانید کدام یک از این بچه ها و نوه های اینها خیرشان به شما بیشتر می رسد شما همان طوری که خدای سبحان سهام ورثه را تعیین کرده است همان طور سهام را بین ورثه تقسیم کنید (لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً). در جریان ربا هم همین است، اگر کسی اهل درایت نباشد همان تعبیر نورانی قرآن کریم است که اینها (لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) (۶) ؛ خیلی تفاوت است. بارها به عرض شما رسید که قرآن چندین بخش دارد بعضی از بخش های آن قابل فهم است و بعضی از بخش هاست یا قابل فهم برای ماها نیست یا متعذّر است یا متعسّر، اینکه می فرماید بعضی ها مرده اند یک طایفه، یک طایفه این است که بعضی ها حیوانند، یک طایفه این است که بعضی ها خوابند، یک طایفه اینکه بعضی ها دیوانه اند، یک طایفه این است که بعضی ها مریض هستند درک اینها کار آسانی نیست. ما افرادی می بینیم به حسب ظاهر سالمند و قرآن می فرماید که (فَيَطْمَعَ الَّذی فی قَلْبِهِ مَرَضٌ) (۷) ، افرادی را که در بانک کار می کنند به حسب ظاهر همه تلاش و کوششان ربوی است و خود را عاقل می پندارند، قرآن می فرماید اینها «مخبّط» هستند یک ایمان قوی می خواهد که انسان کاملاً بگوید: بله حق با خداست (لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) دیوانه وار سر از قبر برمی دارند، این همان است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۶۹.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۱۳.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۷۰.

۵- غافر/سوره۴۰، آیه۵۸.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۷-

بنابراین سرّش این است که ما نفع و ضررمان را، خیر و شرّمان را، حَسَن و قبیح را، صدق و کذب را درست نتوانستیم تشخیص دهیم. «بالصراحه» در جریان میراث فرمود که: (لاـ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) شما وقتی نمی دانید، چه را اظهار نظر می کنید؟ شما از عاقبت بچه ها که خبر ندارید، بنابراین این صورت ثالثه که مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) فرمودند, فقها هم همین فرمایش را دارند که اگر بیع باشد نقداً، آنچه را که فروشنده طلب دارد و ثمن مشخص است در ذمه خریدار نقداً، بعد مشتری به فروشنده می گوید که پولی که شما از من طلب دارید یک ماه تأخیر بیندازید من این مبلغ را اضافه می کنم بر آن, این می شود ربا. اینکه مرحوم آخوند فرمود که ما قبل از اینکه به این روایت برسیم، صور سه گانه مسئله وقتی مشخص شد آن وقت فرودگاه و مهبط این روایات هم مشخص می شود؛ ببینیم راه همین است که ایشان نشان دادند یا راهی است که دیگران رفتند.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – یکشنبه ۱۰ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر مباحث مطرح شده در بیع مردّد

یکی از مسائل فصل هفتم (۱) این بود و هست که اگر کسی فروشنده ای بین نقد و نسیه در یک معامله جمع کند و بگوید «نقداً» اینقدر و «نسیةً» اینقدر فروختم, آیا این درست است یا درست نیست؟ برخی ها فرمودند درست است و برخی ها هم فرمودند درست نیست؛ نصوص باب هم دو طایفه است: یک طایفه ظاهر آن این است که این باطل است و طایفه دوم ظاهر آن این است که این صحیح است و مانند آن. قسمت مهم و هدف اصلی هم تصویر آن صورت مسئله است که صورت مسئله چیست؟

ص: ۲۸۹

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۰۴، ط الحدیثه.

صور سه گانه بیع مردّد در کلام آخوند خراسانی ره

مرحوم آخوند همان طوری که در بحث قبل ملاحظه فرمودید فرمودند که سه طور می شود صورت مسئله را ترسیم کرد که یک قسم آن یقیناً باطل است، یک قسم آن یقیناً صحیح است، یک قسم شرط آن فاسد است و مشروط ممکن است صحیح باشد و ممکن است که در اثر سرایت فساد شرط باطل باشد (۱) ؛ آن قسمی که یقیناً باطل است این است که این در انشا مردّد باشد و بگوید اگر نقد می خواهی اینقدر فروختم، اگر نسیه می خواهی اینقدر فروختم که این تردید در انشاست، در حقیقت انشای منجز «بالفعل» وجود ندارد، چون انشای منجز «بالفعل» وجود ندارد معامله باطل است. قسم دوم که یقیناً صحیح است می گوید که من این را به صورت نسیه فروختم و اگر پول را زودتر دادید من یک مقدار هم تخفیف می دهم که این نزول است نه ربا، تردید در کار نیست و بیع جزماً واقع شده، شرط آن هم فاسد نیست. قسم سوم آن است که بیع جزماً واقع شده است، منتها یک شرط فاسدی دارد که می گوید نقداً فروختم، پول را هم الآن باید بپردازی و اگر این پولی که به «ذمّه» شما

رفت و نپرداختید یک ماه بعد پرداختی یک ماه بعد باید این مقدار اضافه کنی که این همان خسارت تأخیر تأدیه است و این همان رباست که این شرط فاسد است، آیا فساد این شرط باعث فساد مشروط می شود به بحث قاعده شروط برمی گردد، این سه صورتی بود که مرحوم آخوند تصویر کرد.

ص: ۲۹۰

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالاخراسانی، ج۱، ص۲۶۷.

کلام برخی فقها در خروج صورت سوم از محل بحث

برخی از بزرگـان بعـدی می فرماینـد که این تقریباً از بحث بیرون رفتن است سـخن در این نیست که ما یک شـرطی در ضـمن معامله داشـته باشـیم، بلکه سـخن در این است که خود این معامله بین دو قِسم است که یکی نقد و یکی نسیه است. حالا همان طور که ثمن باید مشـخص باشد و تردید در ثمن روا نیست، مثمن باید مشخص باشد و تردید در مثمن روا نیست، نحوه معامله که یکی نقد است و دیگری نسیه هم باید مشخص باشد، تردید در بین این دو قسم روا نیست که معلوم نباشد «نقداً» فروخت یا «نسیهً» فروخت.

بطلان بیع با انشای عقد به صورت تعلیق و تردید

برای اینکه خـوب صـورت مسئله و حکم هم روشن شود بایـد که این مطـالب هم ملحوظ باشـد. یـک وقت است که به عنوان قیمت گـذاری می گوینـد نقـد این طور است، نسـیه این طور است، اقساط این طور است که اینها گفتگوهای قبل از بیع است، اینها بیع نیست، ایجاب و قبول نیست، بلکه اینها مقاوله «قبل العقـد» است، گفتگو و قیمت گـذاری است که اگر نقـد باشـد این مقدار، اگر نسیه باشد آن مقدار، اگر اقساطی باشد این مقدار، این جا انشایی در کار نیست، این گزارش کار است و مقاوله ای است «قبـل العقـد»؛ وقـتی اینهـا را بـایع گفت مشتری یکی از اینهـا را انتخـاب می کنـد، پول را می دهـد و می رود و می شود معاطـات که آن بیع، معاطـاتی واقع می شود در مرحله دوم منجزاً و این تخییر یـا تردیـد یا گزارش چنـدگونه مقاوله «قبل البیع» است که خارج از حوزه بیع است و هیـچ تردیـد و تعلیقی نیست و خارج از بحث هم هست. صورت دیگر آن است که به نحو تعلیق است؛ می گوید اگر نقد می خواهی اینقدر فروختم، اگر نسـیه می خواهی اینقدر فروختم «بعتک نقداً بعشره، بعتک نسیهً بعشـرین» این تعلیق در متن انشـا راه پیـدا کرده است، این را در بحث هـای انشا هم ملاحظه فرمودیـد که با اشـکال روبروست، تعلیق در انشـا جـایز نیست، بـاعث بطلان انشاست و انشا بایـد منجز باشـد. صورت دیگر تردیـد است نه تعلیق، در تعلیق تردید نیست، تنجیز وجود ندارد؛ ولی در تردید خود این شخص مردّد است نمی داند که چه چیز را دارد انشا می کند، می گوید که «إمّا أبیعُ نقداً بعشره و إمّا أبیعُ نسـیهً بعشرین» این تردید در انشاست یا این را انشا می کنم یا آن را انشا می کنم یا این طور می فروشم یا آن طور می فروشم. این هم، چون فعلیتی برای انشا نیست، این تردید است نه تعلیق که این هم باطل است.

صحت بیع مردّد با تبدیل آن به دو عقد نقد و نسیه جزمی

قسم سوم آن است که به طور جزم می گوید «نقداً» اینقدر و «نسیهً» اینقدر فروختم، دو انشاست که نه تعلیق و نه تردید است، بلکه جزم در کار است و ابهامی در کار نیست. دو انشاست، گفتن دو انشا هم کنار هم محذوری ندارد، تخییر برای مشتری است نه برای بایع؛ دو انشا و دو ایجاب آماده پذیرش قبول واقع شده است. برای بیع دو مطلب است: یکی اینکه ما می گوییم بیع صحیح است و دیگری اینکه می گوییم این ایجاب صحیح است؛ یک وقت است در مسئله وضو می گوییم این وضو صحیح است و یک وقتی می گوییم شستن صورت یا این دست صحیح است، اگر گفتیم وضو صحیح است؛ یعنی «صحه بالفعل» دارد و می شود با آن نماز خواند، اگر گفتیم این «غَسل وَجْه» یا «غَسل یَد» صحیح است؛ یعنی «صحه تأهلیه» دارد؛ «صحه تأهلیه» به معنای این است که «لو انضم الیه سائر الاجزاء لا التأم منها الکل» (1) ؛ این معنای «صحه تأهلیه» است، وگرنه شستن دست راست صحیح است با او مشکلی حل نمی شود، «غَسل وَجْه» صحیح باشد با او مشکل حل نمی شود و با او که نمی شود نماز خواند، اگر گفتیم این وضو صحیح است؛ یعنی طهارت حاصل شده، اما گفتیم این «غَسل وَجْه» صحیح است این «غَسل یَد» صحیح است این «صحه تأهلیه» دارد؛ یعنی طوری است که «بحیث لو انضم الیه سائر الاجزاء لا التأم منها الکل». یک وقت ما می گوییم این عقد صحیح است؛ یعنی نقل و انتقال حاصل شده است، یک وقت می گوییم این ایجاب صحیح است ایجاب صحیح است؛ یعنی «صحه تأهلیه» دارد و معنای صحت ایجاب هم غیر از این نیست که اگر قبولی ضمیمه این ایجاب شود اثر بیع را دارد. حالا این شخص آمده دو انشا کرده و گفته «بعتک نقداً کذا، بعتک نسیهً کذا»، این هیچ محذوری در صحت آن ندارد.

ص: ۲۹۲

-۱

پرسش: دو عقد هست؛ ولی یک ... .

پاسخ: دو عقد نیست، اگر دو قبول باشد می شود دو عقد، دو ایجاب است؛ حالا مشتری مخیّر است بین «قبلت» گفتن یا نسبت به اولی یا نسبت به دومی که این تخییر برای مشتری است، در حوزه بایع که «ایجاب» می کند، نه تخییر است، نه تردید است، نه تعلیق است و نه هیچ چیز دیگر، بلکه تنجیز است؛ منتها اگر مشتری یکی را قبول کرد دیگری لغو است؛ مثل اینکه در خریدهای عادی یک کسی خیال کرد که این مشتری این کالا را قبول می کند گفت فروختم به این مبلغ و مشتری دید گران است قبول نکرد، این ایجابش را خوانده و ایجاب مشکلی ندارد «صحه تأهلیه» دارد؛ منتها مشتری دید گران است یک حادثه ای برایش پیش آمده قبول نکرده، این ایجابی است صحیح و واجد تمام شرایط صحت که مصون از تعلیق است، مصون از تردید است، مصون از ابهام و امثال ذلک است؛ دو انشای جزمی کرده «بعتک نقداً کذا، بعتک نسیةً کذا» که دو عقد نیست، اگر دو قبول ضمیمه این دو ایجاب شود، می شود دو عقد، وگرنه دو ایجاب است و مشتری مخیّر است به اینکه هرکدام از اینها را خواست بگوید «قبلت»، هر کدام از این دو را مشتری بگوید «قبلت» می شود عقد واحد صحیح. پس اگر فروشنده دو انشا کند بدون تعلیق، بدون تردید و مشتری یکی از این دو را قبول کند صحیح است.

امکان عمل به روایات با تبدیل بیع مردّد به دو عقد نقد و نسیه

ص: ۲۹۳

اگر ما بتوانیم این روایاتی که می گوید بیع به «ثَمَنَیْنِ» (۱) صحیح است به دو انشا توجیه کنیم آن وقت این روایات قابل عمل است; اما اگر بیع واحد را به دو انشا و دو قبول تحلیل کنیم این مطابق با قواعد اصلی نمی تواند باشد.

بنابراین صورت مسئله به حسب قواعد این چنین شد: آنکه مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) فرمودند حکم آن صحیح است؛ ولی خارج از روایات باب است، چون قسم دوم و سوم دو بیع نیست، بلکه یک بیع است با دو شرط، قسم دوم یک شرط و قسم سوم شرط دیگر؛ بیعی که در ضمن شرط باشد دیگر دو بیع نیست، اما اگر دو انشا و دو قبول باشد می شود دو بیع، اگر بگویند «باع بثمنین» منظور آن است که مجموع ایجاب و قبول باشد این خالی از اشکال نیست، اما اگر خصوص دو انشا باشد اینکه محذوری ندارد.

تمسک شیخ انصاری ره به طایفه اول از نصوص و حمل طایفه دوم بر کراهت

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) ملاحظه فرمودید که به همان طایفه اولی از روایات عمل کرد و فتوا داد و رد شد. این طایفه ثانیه از روایات را فرمودند که عمل به اینها مشکل است اسناد به اصحاب هم جز صعوبت نیست و مصلحت در این است که ما فقط حرف آقایان را نقل می کنیم (۲) ، اما فتوایشان همین است یا نه؟ منظورشان همین است که دیگران تفسیر کردند یا نه؟ این کار آسانی نیست، به دلیل اینکه آن طوری که فرمایش قدما را تفسیر کردند همان بزرگان در جای دیگر مطلب دیگر فرمودند، پس این طایفه ثانیه از روایات که بحث آن در جلسه قبلی گذشت و امروز هم شاید اشاره کنیم این را مرحوم شیخ فرمود که ما نمی توانیم به آن عمل کنیم و فقط فرمایش قدما را بدون تفسیر نقل می کنیم و این نهی ها هم نهی های تنزیهی است.

ص: ۲۹۴

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۷.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۰۵.

ادله محقق یزدی در تمسک به طایفه دوم از نصوص

اما مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) بحث مبسوطی دارند و پنج شش امر درباره همین طایفه ثانیه از روایات دارند ذکر می کنند که ظاهراً همان راه مرحوم آقا سید محمد کاظم را, سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) تا حدودی پیمود. فرمایش مرحوم سید این است که این طایفه ثانیه از روایات سنداً تام اند یک، دلالتاً ابهامی، تردیدی و مشکلی در اینها نیست دو، «مُعرض عنها»ی اصحاب نیستند، برای اینکه جمعی از قدما به آن عمل کردند و گروهی از «متأخر المتأخرین» به آن عمل کردند سه، پس فتوا به مضمون این روایات بدون مانع است چهار، بخواهیم تعدّی کنیم از مورد این دو روایت به موارد دیگر مشکل است، چه اینکه مرحوم شیخ انصاری فرمود بر فرض اینکه به دو روایت عمل کنیم نمی شود تعدّی کرد، آن تعدّی این است که این دو روایت می گوید تخییر بین نقد و نسیه جایز است؛ یعنی بایع بگوید «نقداً» این مبلغ «نسیةً» آن مبلغ که این درست است، اما اگر بگوید نسیه کوتاه مدت این مبلغ و نسیه دراز مدت آن مبلغ, این را نمی شود گفت، برای اینکه این بر خلاف قاعده است و ما نمی توانیم بر خلاف قاعده از مورد نص تعدّی کنیم; پس بگوییم «بعتک نقداً کذا، نسیةً کذا» این درست است، اما بگوییم «بعتک الی شهرٍ کذا و الی شهرین کذا» این درست نیست. همین فرمایش مرحوم شیخ را تخییر یا تردید بین دو نسیه جایز نیست؛ ولی بین نقد و نسیه جایز است، همین در فرمایش مرحوم آقا سید محمد کاظم هست؛ این پنجم بود، مطلب اول این بود که اینها سنداً تام هستند، دوم این بود که دلالتاً تام است، سوم این بود که «مُعرض عنها»ی اصحاب نیستند و عده ای از قدما عمل کردند برخی از «متأخر المتأخرین» عمل کردند، چهارم این است که فتوای به این مضمون محذوری ندارد، پنجم این است که تعدّی از نقد و نسیه به دو نسیه جایز نیست برای اینکه بر خلاف است، ششم فرمایش مرحوم صاحب ریاض و صاحب حدائق است (۱) ؛ مرحوم صاحب ریاض (۲) و صاحب حدائق (۳) گفتند که تعدّی از نقد و نسیه به دو نسیه جایز است برای اینکه عده ای قائل به عدم فرق هستند. مرحوم آقا سید محمد کاظم می فرماید که ثابت نشده که یک عده ای تصریح کنند که هیچ فرقی بین نقد و نسیه و بین دو نسیه نیست و به آن عمل کرده باشند، بر فرض که عدّه ای گفته باشند مثل شما حرف هفتم ما صادق است و آن این است که حرف شما حجّت نیست، زیرا در حد اجماع که نرسید، پس عصاره فرمایش مرحوم آقا سید محمد کاظم که این مطالب هفتگانه شد. سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) تا حدودی همین مسیر را دارند طی می کنند می فرمایند که این دو روایت یکی صحیحه است و یکی حسنه که مشکل سندی ندارند، می شود به اینها عمل کرد منتها تعدّی نمی شود کرد.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الیزدی، ج۲، ص۱۷۷.

۲- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج۸، ص۴۰۸.

۳- حدائق الناضره، الشیخ یوسف البحرانی، ج۱۹، ص۱۲۴.

ترجیح نصوص طایفه اول و تقویت نظر شیخ انصاری ره در نظر نهایی

لکن اساس کار این است که در معاملات تعبد بسیار کم است یک، آن هم تعبدی که با آن عناصر اصلی پیمان و عقد و قرارداد تجاری مخالف است قابل قبول نیست دو، و اگر ظاهر روایتی چیزی باشد که با قواعد اولیه داد و ستد هماهنگ نیست ما می گوییم مطلب را نمی فهمیم و علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم؛ راهی که مرحوم شیخ طی کرده، چون مرحوم شیخ به این روش فتوا نداده است. اگر نظر ثانوی درباره این روایات جاری شود راهی که مرحوم شیخ طی کرده «أقرب طرق» است، گرچه راهی که مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) رفته تام است؛ ولی بخشی از اینها خارج از صورت مسئله است راهی که مرحوم سید با زحمات فراوان این مطالب «سبعه» را که ذکر کرده، این قابل اعتماد نیست. سیدنا الأستاد هم بخشی از همین راه را رفته که این فرمایش هم مورد قبول نیست. اگر از این طایفه «ثانیه» ما یک چیز خلاف قواعد اولیه معاملات بخواهیم بفهمیم این را می گوییم، چون علم آن را نمی فهمیم پس علم آن را به اهلش واگذار می کنیم، چون یک وقت است که می گویند ربا حرام است برای ما کاملاً قابل فهم است، یک وقتی می گویند فلان حیوان قابل خرید و فروش نیست حرام است قابل فهم است، اما بیایند در حریم عقد تصرف کنند طوری که یا به تعلیق برگردد یا به ابهام برگردد یا به تردید برگردد و معلوم نباشد که یک بیع است یا دو بیع و از سنخ مقاوله و گفتگوی «قبل العقد» نباشد این قابل تعبد نیست.

پرسش: بالاخره علم آن را که به اهل آن واگذار می کنیم، باید توقف کنیم یا نه؟

ترجیح نصوص طایفه اول بر اساس صحت تأهلیه

پاسخ: نه قواعد اولیه داریم، این جا که چیزی را نمی فهمیم علم این را به اهل آن واگذار می کنیم، سهل است. اگر ما قواعد اولیه نداشته باشیم به اصول مراجعه می کنیم، اما قواعد اولیه این است که بین مقاوله یک، و تعلیق دو، و تردید و ابهام سه، و تخییر مشتری چهار، ما می دانیم چه چیزی صحیح است و چه چیزی صحیح نیست و تعدّد انشا محذوری ندارد این تعدّد انشا محذوری ندارد این را «سیدنا الاستاد» خوب باز کرده و می گوید: «أبیعک بالنقد بکذا، و بالنسیئه بکذا» (۱) دو انشا است، منتها یکی را قبول کرده و یکی را قبول نکرده است.

پرسش: می توانیم به دو تصفیه تعدّی کنیم؟

پاسخ: بله، «بعتک الی شهرٍ کذا و الی شهرین کذا»، چون مطابق با قاعده است و خلاف قاعده نیست، ما تعدّی نکردیم، مگر اصل برای اولی است؟ از همان اول می گوییم «بعتک نسیهً الی شهرٍ کذا و بعتک نسیهً الی شهرین کذا»; نه اینکه حکم برای آن است و ما تعدّی کردیم تا مرحوم آقا سید محمد کاظم بفرماید که تنقیه مناط می خواهید کنید مناط مشخص نیست (۲) . مرحوم سید می فرماید که صاحب ریاض و صاحب حدائق می گویند ما تعدّی می کنیم; شاید آنها مطابق با قاعده فهمیدند، اگر مطابق با قاعده فهمیدند تعدّی در کار نیست، هر دو «علی وزانٍ واحد» تحت این قاعده مندرج هستند؛ از همان اول بگوید «بعتک نقداً کذا، بعتک نسیهً کذا» که دو انشا است. اگر آن هر دو را قبول کرد می شود دو بیع، اگر یکی را قبول کرد دیگری لغو است; مثل اینکه خود فروشنده از اول گفت «بعتک نقداً کذا» آن دید گران است بلند شد رفت، این چنین نیست که اگر کسی انشا کرده حتماً قبول باید همراه آن باشد این انشای او می شود لغو. پس گاهی می شود انسان یک انشا کند خریدار قبول نمی کند انشا می شود لغو و گاهی دو انشا می کند «بالفعل»، «صحه تأهلیه» هم دارند مشتری یکی را قبول می کند.

۱- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۳۷.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۷.

بنـابراین در معاملات ما بخواهیم یک کاری کنیم که یک عقـدی صـحیح باشـد که مشـکل تعلیق دارد، مشـکل ابهام و تردید دارد این قابل قبول نیست، اما اگر هیچ مشکلی در کار نباشد تخییر مشتری باشد نه تردید فروشنده، تخییر مشتری باشد نه تعلیق انشای فروشـنده, این محـذوری نـدارد، آن وقت از این جا می شود تعدّی کرد تعدّی هم لازم نیست، بلکه مصداقاً همه مندرج در تحت یک قاعده هسـتند؛ چه بین نقد و نسـیه، چه بین دو نسیه، چه بین اقساط و نسیه، چه بین نقد و اقساط, همه اینها از هم جدایند و هیچ محذوری ندارند.

تبیین بازگشت مدلول روایت اول به دو عقد نقد و نسیه

روایت اول این بود که وجود مبارک امام باقر(سـلاماللهعلیه) از جدّ بزرگوارش حضرت امیر(سلاماللهعلیهما) نقل می کند «مَنْ بَاعَ سِـلْعَةً فَقَالَ إِنَّ ثَمَنَهَا كَـذَا وَ كَـذَا يَـداً بِيَـدٍوَ ثَمَنَهَا كَذَا وَ كَذَانَظِرَةًفَخُذْهَا بِأَيِّ ثَمَنٍ شِـئْتَ» (۱) این می توانـد تخییر باشـد که بگویـد من فروختم و انشـا می کنم، انشای او «صـحه تأهلیه» دارد و محـذوری نـدارد، بیع هم گاهی بر انشا اطلاق می شود که چون بایع می گوید «بعت» و عنصر اصلی هم همان انشای ایجاب است. گاهی سیدنا الاستاد می فرماید که قبول در حقیقت بیع دخیـل نیست، بیع همان انشا است و این قابل تقریباً مصـرف کننـده است (۲) که این در بحث عقـد بیع بایـد روشن می شد که عقـد یعنی چه؟ که آن جـا این بحث گـذشت. این دو انشا کرده پس انشا «صـحه تأهلیه» دارد، مشتری یکی را قبول کرده، این تخییر برای مشتری است نه اینکه تخییر برای بایع باشـد، تردیـد در او نیست، تعلیق در او نیست، ابهام در او نیست، تخییر هم در او نیست، زیرا این دو انشای جزمی «بالفعل» کرده، پس انشا «صحه تأهلیه» دارد که مشتری یکی را قبول کرده است، این مطابق با قاعـده است. اگر صاحب ریاض و صاحب حـدائق فرمونـد ما از این جا تعدی می کنیم به دو نسـیه, آن فرمایش صـحیح هم هست، دیگر این جا نباید فرمایش مرحوم شـیخ را پذیرفت که نمی شود تعدّی کرد; برای اینکه مطابق با قاعده است و مخالف قاعـده نیست، منتهـا در ذیل همین روایت دارد که وجود مبارک حضـرت امیر فرمود: «مَنْ سَاوَمَ بِثَمَنَيْنِ أَحَـدِهِمَا عَاجِلًا وَ الْآخَرِ نَظِرَةًفَلْيُسَمِّ أَحَـدَهُمَا قَبْلَ الصَّفْقَةِ» «ساوَمَ» غیر از «بايَعَ» است، صـدر آن مربوط به بیع و ذیل آن مربوط به «مُساومه» است. برخی هـا خیـال کردنـد این صـدر بـا ذیل ناهماهنگ است به زحمت افتادنـد مساومه؛ یعنی گفتگوی بیع، اینکه می گوینـد ورود در «مساومه» دیگری مکروه است و برخی ها فتوا به حرمت دادند که در مکاسب محرمه گذشت ورود در «سوم اخیه المسـلم» (۳) ممنوع است یا حرام است یا کراهت؛ یعنی اینها دارند می خرند, شـما وسط حرف اینها وارد شوی و بگویی من بیشتر می خرم، این نه اینکه حالاـ یکی انشـا کرده یکی قبول کرده ممکن است آن فرد را هم شامـل شود؛ ولی اسـاس کار در گفتگوست این دارد می خرد می گوید چند؟ آن قیمت گذاری کرده این تازه می خواهد تصـمیم بگیرد آن وقت دیگری وارد در «سوم اخیه» شـود که ورود در «سـوم اخیه المسـلم» نهی شـده، «إمـا تحريمـاً و إمـا تنزيهـاً». پس «من سـاوم» که در ذیـل این روایت است با «باع»ای که در صـدر این است قابل جمع است، نه اینکه دو بیع شـده که در صـدر بگویـد صـحیح است و در ذیل بگوید باطل است.

ص: ۲۹۸

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۷.

۲-

٣- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق، ج٤, ص٥.

امکان تمسک به روایت دوم از باب تعبّد خاص

روایت دوم این باب دارد که وجود مبارک امام صادق(سلام‌اللهعلیه) از آبائه(علیهماالسلام) نقل کرد که «أَنَّ عَلِيّاً (علیهالسلام) قَضَی فِی رَجُلٍ بَاعَ بَيْعاً وَ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِبِالنَّقْدِ كَذَا وَ بِالنَّسِيئَةِ كَذَافَأَخَذَ الْمَتَاعَ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِفَقَالَ(علیهالسلام) هُوَ بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِوَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ»، حالا در این خصوص که اگر تعبدی هست و مرحوم شیخ فرمود ما اگر پذیرفتیم در خصوص این است تعدّی نمی کنیم، مرحوم سید(رضوان الله علیه) فرمود در خصوص این است ما تعدّی نمی کنیم، فرمایش مرحوم صاحب ریاض مقبول نیست، فرمایش مرحوم صاحب حدائق مقبول نیست این جا حق با شیخ و مرحوم آقا سید محمد کاظم است و حق با مرحوم صاحب ریاض و صاحب حدائق نیست، چرا؟ برای اینکه یک تعبد خاصی است، فرمود این صحیح است «بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِوَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ» اینکه گفت «بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِوَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ» این در حقیقت جمع بین دو بیع کرده، از نظر ثمن حکم نقد را گرفته و از نظر مدت حکم نسیه را گرفته است، این یک تعبدی است این خلاف عقل نیست و خلاف عناصر اولیه نیست که مثلاً یک انشای مردّد، انشای معلق، انشای مبهم را تصریح کرده باشد این طور نیست هر دو انشای «بالفعل» است; منتها یک تعبد خاصی است که در این جا رعایت حال مشتری را کرده «بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِوَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ».

بنابراین اگر خصوص ذیل این روایت ملحوظ باشد گرچه مرحوم شیخ به آن عمل نکرده؛ ولی فرمود اگر ما عمل کنیم نمی شود تعدّی کرد، همین فرمایش را مرحوم آقا سید محمد کاظم دارد، همین فرمایش را سیدنا الاستاد دارد می گویند که ما به آن عمل می کنیم و تعدّی هم نمی کنیم، این درست است برای اینکه یک تعبد خاصی است و این تعبد خاص مخالف با آن عناصر اولیه نیست؛ «فَأَخَذَ الْمَتَاعَ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِفَقَالَ(علیهالسلام) هُوَ بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِوَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِلَيْسَ لَهُ إِلَّا أَقَلُّ النَّقْدَيْنِ إِلَى الْأَجَلِ الَّذِي أَجَّلَهُ بِنَسِيئَةٍ».

مبهم بودن مدلول روایت سوم در دلالت بر محل بحث

روایت سوم این باب که «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ» دارد، همین است؛ «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ» که قبلاً بحث آن گذشت از کشّی نقل شده است که این فطحی مذهب است (۱) ; منتها از اجلّه فقهای آنهاست و مورد وثوق است «مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیهالسلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) بَعَثَ رَجُلًا إِلَی أَهْلِ مَکَّهَ وَ أَمَرَهُ أَنْ یَنْهَاهُمْ عَنْ شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» این جاست که آشنایی به تاریخ و وقایع آن محیط در فهم روایات اثر دارد، ما باید بدانیم که آن روز در مکه «شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» چه بوده است، اگر ما آن را ندانیم به همین مشکل روبرو هستیم که خیلی از فقهایمان روبرو شده اند که معنایش چیست؟ مرحوم آخوند یک طور معنا می کند، مرحوم آقا سید محمد کاظم یک طور معنا می کند، شیخ یک طور معنا می کند، «عَنْ شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» آیا این «شرطین» همان صورت دوم و سومی است که مرحوم آخوند تصریح کرده ما یک بیع داریم و یک شرطی در ضمن بیع; یا «شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ»؛ یعنی در عقد واحد دو نحو انشا کنند؟ لذا خود مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمود بهترین راه این است که ما این روایت را که نقل کردیم کلمات قدما را هم بدون تفسیر نقل کنیم; زیرا آنها به صدر اسلام و قضایا دیگر آشناتر بودند، حرف قدما را ما تفسیر نکنیم.

دلالت روایت چهارم بر محل بحث نیازمند توجیه

ص: ۳۰۰

۱-

روایت چهارم این باب وجود مبارک امام صادق(سلاماللهعلیه) دارد که «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) عَنْ سَلَفٍ وَ بَیْعٍ وَ عَنْ بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ وَ عَنْ بَیْعِ مَا لَیْسَ عِنْدَکَ وَ عَنْ رِبْحِ مَا لَمْ یُضْمَنْ» (۱) یا این شخص ضامن نباشد «لم یضمن»، «عَنْ بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ» برابر اینکه روایات هم «یفسّر بعضها بعضا» می تواند مفسّر آن «شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» باشد که با بحث ما هماهنگ باشد، نه اینکه آن روایت مفسر این باشد که «شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» مفسّر «بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ» باشد که این روایت را هم مجهول کند. اگر این روایت «بَیْعَیْنِ فِی بَیْعٍ» مفسّر آن «شَرْطَیْنِ فِی بَیْعٍ» باشد که روایات هم «یفسر بعضها بعضا» این مطابق با صورت مسئله ما درمی آید؛ یعنی محل بحث است؛ یعنی دو بیع را در یک بیع، دو عقد را در یک بیع جمع کنند؛ دو عقد را در بیع جمع کنند؛ یعنی دو انشا را در بیع واحد وگرنه دو انشا و دو قبول که در بیع واحد جمع نمی شوند، اگر دو انشا و دو ایجاب و دو قبول باشد دو بیع است، اینکه «فِی بَیْعٍ» نیست، حتماً دو انشا است در بیع واحد، دو ایجاب است در بیع واحد؛ این دو ایجاب در بیع واحد اگر به این سبک باشد که تعلیق نباشد، ابهام نباشد، تردید نباشد، تنجیز هست بگوید «بعتک کذا، بعتک کذا» این صحیح است و محذوری ندارد، مطابق قاعده هم هست، منتها آن حکمی که حضرت در آن روایت سابق دارد که «هُوَ بِأَقَلِّ الثَّمَنَیْنِ وَ أَبْعَدِ الْأَجَلَیْنِ» این تعبد مخصوص است، اگر ما آن روایت را هم پذیرفتیم این تعبد مخصوص را باید بپذیریم و جای تعدّی هم نیست.

۱- البیع، السیدمصطفی الخمینی، ج ۱۸، ص۳۸.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۱۱ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

جمع بندی مطالب و توجه به نکاتی در بحث بیع مردّد

نتیجه این مسئله که اگر فروشنده بگوید این کالا را «نقداً» به این مبلغ می فروشم و «نسیهً» به فلان مبلغ می فروشم، چند مطلب مطرح است که به عنوان جمع بندی باید ارائه شود.

ص: ۳۰۲

نکته اول: فساد بیع، اصل اولی در معاملات هنگام شک

اول اینکه اصل در معاملات فساد است؛ یعنی اگر معامله ای اتفاق افتاد و ما شک کردیم در اینکه معامله صحیح است یا نه، اصل آن فساد است، برای اینکه مثمن قبلاً مال بایع بود، ثمن قبلاً مال مشتری بود و ما نمی دانیم این معامله صحیحاً واقع شد که اینها جابجا شود یا نه، نسبت به مثمن استصحاب ملکیت بایع مطرح است و نسبت به ثمن استصحاب ملکیت مشتری مطرح است که نتیجه بطلان معامله است. در هر معامله ای اگر ما شک کردیم براساس استصحاب ملکیت مثمن برای بایع و ثمن برای مشتری نتیجه آن فساد معامله است.

پرسش: مگر استصحاب حکم شرعی است؟

پاسخ: بله، حکم شرعی دو قسم است یا تکلیفی است یا وضعی، این حکم شرعی است؛ حکم تکلیفی که لازم نیست باشد، حکم وضعی هم حکم شرعی است، چون شارع مقدس تأسیساً یا امضائاً حکم به فساد می کند.

نکته دوم: فقدان اجماع و دو طایفه بودن نصوص سبب دو قول در مسئله

مطلب دوم آن است که اجماعی در کار نیست تا کسی نتواند بر خلاف اجماع فتوا دهد، حداکثر شهرت است و بر فرض هم اجماع باشد این اجماع مدرکی است برای اینکه چند روایت در مسئله است؛ برخی ها در جمع بندی روایات به یک نتیجه خاص می رسند و فتوا می دهند، بعضی ها یکی از دو طایفه را بر طایفه دیگر مقدم می دارند و فتوای خاص می دهند، پس اجماعی در کار نیست حداکثر شهرت است بر فرض هم اجماع باشد این اجماع مدرکی است و چون اجماع مدرکی است و تعبّدی نیست می توان بر خلاف نظر دیگران فتوا داد.

ص: ۳۰۳

نکته سوم: تبعیت محقق یزدی ره از دیدگاه صاحب جواهر ره در مسئله

مطلب سوم آن است که آن امور هفتگانه ای که در بحث قبل از مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۱) نقل شده است، این عصاره جمع بندی فرمایشات صاحب جواهر است. اُنسی که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) به جواهر دارند باعث می شود که تتبع فراوانی داشته باشند به جمع بندی، غالب این فرمایشات هفتگانه مرحوم آقا سید محمد کاظم, در جواهر (۲) مرحوم صاحب جواهر است که لابد اگر مراجعه کردید آنها را می یابید.

نکته چهارم: صعوبت تطبیق کلام آخوند خراسانی ره در بیع مردّد بر روایات

مطلب چهارم آن است که فرمایش مرحوم آخوند که اوایل نقل شد فرمایش متینی است اما بگوییم این عصاره بحث های روایی است کار آسانی نیست. نظر مرحوم آخوند این بود که اگر به این صورت باشد که مردّد باشد و بگوید که اگر نسیه باشد این طور، نقد باشد آن مبلغ، به نحو تردید باشد یا تعلیق باشد این معامله باطل است و اگر بگوید ما «نسیهً» به شما می فروشیم به فلان مبلغ و اگر ثمن را زودتر دادید، مقداری ما از ثمن کم می کنیم که به اصطلاح نزول باشد نه ربا, این صحیح است و اگر معامله «نقداً» اتفاق افتاد «نقداً» واقع شد؛ یعنی «نقداً» انشا شد بعد شرط شد در ضمن همین معامله که اگر این ثمن را که باید نقد بپردازید نقد نپرداختی این مقدار باید اضافه بدهی که این می شود ربا، این شرط ربا در ضمن این معامله خود این شرط فاسد است، اما آیا این شرط فاسد مفسد عقد است یا نه, این به قاعده شروط برمی گردد (۳) . این سه مطلبی که مرحوم آخوند فرمودند مطلب حقی است، اما استفاده این مطالب سه گانه از روایات باب کار آسانی نیست، برای اینکه روایات که دارد که «شَرْطَیْنِ» (۴) و مانند آن نظیر «باع» «بَیْعَیْنِ» (۵) است نه اینکه شرطی در ضمن بیع باشد.

ص: ۳۰۴

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکام الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۷.

۲- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری, ج۲۳, ص۱۰۰.

۳- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۷.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۷.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۸.

نکته پنجم: الحاق تعلیق و تنجیز به تردید در بیع و ناتمامی دیدگاه محقق خویی ره در مسئله

مطلب بعدی آن است که تعلیق، تخییر، تردید اینها باطل است و تقیید، اشتراط اینها صحیح است. در فرمایشات مرحوم آقای خویی این است که تعلیق در معامله ذاتاً محال نیست اجماع بر بطلان داریم (۱) ؛ ایشان تعلیق را مثل اینکه با تقیید و امثال تقیید یکی می گیرند. تعلیق دو پیام دارد و اگر درست تصور شود معلوم می شود که محال خواهد بود؛ تعلیق معنایش این است که اگر نقد بود من می فروشم و نقد نبود نمی فروشم نه اینکه نقدی به این مقدار می فروشم. یک وقت است که در حوزه انشا تعلیق راه دارد که ایجاد این عمل معلّق بر یک شیئی است این می شود تعلیق و مستحیل برای اینکه انشا امر بسیط است یا واقع می شود یا نمی شود، اما در حوزه انشا اگر هیچ قیدی راه پیدا نکند و انشا معلّق بر چیزی نباشد منجز و بسیط باشد آن مُنشأ تارةً مطلق است، تارةً مشروط است، تارةً بسیط است، تارةً مرکب است، تارةً ذات است، تارةً مقيّد است، یک امر مقيّدی را انشا می کند یا مشروطی را انشا می کند و مانند آن که می گوید من به فلان مبلغ نقدی فروختم، انشا مطلق است و آن مُنشأ مقیّد است، انشا مطلق است و مُنشأ مشروط است؛ تقیید چیزی است، اشتراط چیزی است و تعلیق چیز دیگر است، اگر مقرّر درست فرمایش ایشان را فهمیده باشد این سخن ناتمام است. تعلیق محال است نه اینکه تعلیق عقلاً ـ ممکن باشد و «بالاجماع» خارج شده باشد، تعلیق در انشا محال است؛ یعنی اگر او باشد من ایجاب می کنم اگر نه ایجاب نمی کنم، این امر بسیط امرش دائر بین وجود و عدم است و دیگر معلق بر چیزی نیست. تعلیق در انشا محال است، تخییر در آن جا محال است، تردید محال است، اما تقیید و اشتراط و مانند اینها کاملاً ممکن است.

۱- مصباح الفقاهه، السیدابوالقاسم الخوئی، ج۷، ص۵۵۵.

پرسش: خود انشا چگونه تقیید بردار هست؟

پاسخ: برای اینکه انشا امری است بسیط که دائر مدار وجود و عدم است؛ بگوید اگر فلان شرط بود انشا کردم، اگر نبود انشا نکردم، بالأخره الآن انشا شد یا نشد؟

پرسش: تقیید به منشأ در این صورت تعلّق نمی گیرد؟

پاسخ: نه آن تقییدِ منشأ است، این تعلیق در انشا است ایشان به هر وسیله باشد می گویند تعلیق در انشا محال نیست; منتها اجماعاً باطل است. باید گفت که تعلیق اگر به انشا تعلق بگیرد محال است و چون این امر محال است فقها فتوا دادند که بعد می شود اجماع مدرکی، نه اینکه تعبداً محال باشد، این تکویناً محال است و حاصل نمی شود که یک امر بسیط این طور است، اما مُنشأ ممکن است که مشروط باشد، مقیّد باشد و مانند آن. پس تعلیق، تخییر؛ تردید در حوزه انشا که امر بسیط است و امر آن دائر مدار بین وجود و عدم است راه ندارد. بعد از استحاله این امور نوبت به تقیید و «إشتری» می رسد؛ این شخص که انشا می کند، انشا او مطلق است و می تواند یک منشأیی داشته باشد، مطلق یا مقیّد یا مشروط. یک وقت است که می گوید من این را به شما فروختم که اطلاق عقد مقتضی نقد بودن آن است و یک وقت تصریح می کند به اینکه این را به شما فروختم با این قید یا فروختم با این شرط که آن مشروط را انشا کند یا آن مقیّد را انشا می کند و مانند آن. پس تعلیق یا تخییر که من مخیّرم یا این را انشا کنم یا آن را انشا کنم این نیست، مردّد باشد که نمی دانم این را انشا کنم یا آن را انشا کنم راه ندارد؛ تردید در انشا، تعلیق در انشا و تخییر در انشا هیچ کدام راه ندارد، در منشئات بله که این یا مطلق یا مقیّد و یا مشروط می شود و مانند آن.

نکته ششم: عدم امکان اجتماع بیع نقد و نسیه انشای عقد واحد

مطلب دیگر این است که ممکن است که پنج شش امر را در کنار هم انشا کند اگر از یک سنخ باشند ممکن است که با انشای واحد انشا کند، مثل اینکه ده کالایی که از جنس یکدیگر نیستند اینها را ردیف هم کردند بایع انشا می گوید «بعتک هذه الاشیاء» که با یک انشا همه را فروخت، اما بعضی از بیع ها هستند که با بیع دیگر جمع نمی شوند مثل نقد و نسیه با هم جمع نمی شوند، نقد و اقساط با هم جمع نمی شوند، نسیه ای که زمان های آنها با هم فرق می کنند با هم جمع نمی شوند، این نمی تواند با انشای واحد بگوید که من این کالا را به شما هم نقد و هم نسیه یا هم نقد و هم اقساط فروختم، این نمی شود.

پرسش: «هذه الاشیاء» به منزله یک بیع است.

پاسخ: به منزله یک بیع نیست ده بیع و ده چیز است؛ لذا اگر یکی فاسد شد خیار عیب در همان است، درباره یکی مغبون شد خیار غبن در همان است؛ اینها ده بیع است، منتها ده بیع را به انشای واحد ذکر می کنند.

پرسش: نماز میتی که به چند نفر می خوانند می گویند چند نماز است؟

پاسخ: ده نماز است.

پرسش: مثلاً به جماعت بخوانند.

پاسخ: جماعت بخوانند غیر از این است که ده شهید را آوردند گفتند شما نماز بخوانید، اگر ده شهید را آوردند ده نماز میت است، اما نماز جماعت یک نماز است و هر کسی نماز خودش را دارد می خواند، انسان چند نماز نمی خواند.

ص: ۳۰۷

غرض آن است که اگر تردید، تخییر و تعلیق نباشد ممکن است که جمع در «بیوع» باشد، منتها بیع ها باید ممکن و اجتماع باشند، اگر همه آنها نقد هستند یا همه آنها نسیه هستند با بیع واحد ممکن است، اما اگر یکی نقد است و دیگری نسیه این نمی تواند بگوید «بعتک» مگر اینکه الفاظ متعدد بیاورد که در حقیقت در حکم تعدد صیغه است.

امکان صحت اجتماع بیع نقد و نسیه با انشای دو عقد جزمی

حالا اگر در جریان نقد و نسیه که محل بحث است او به دو انشا گفت «نقداً» به این مبلغ و «نسیةً» به این مبلغ فروختم دو انشا است که منجز و صحیح است. این «صحه تأهلیه» دارد ــ در بحث قبل گذشت ــ صحت جامع «بالفعل» ندارد برای اینکه «تمام البیع» در انشا و ایجاب خلاصه نمی شود انشا صحیح است؛ یعنی به حیثی که «لو انضم الیه قبول الصحیح لا التأم الکل» (۱) این می شود «صحه تأهلیه». حالا که «صحه تأهلیه» داشت نقد و نسیه را انشا کرد و گفت «نقداً» به این مبلغ فروختم یا «نسیةً» به این مبلغ فروختم تردید و تعلیقی در کار نیست، بلکه دو انشا و دو تا ایجاب است.

مشروط بودن صحت بیع با انشای دو عقد به تعیین در قبول

مشتری اگر بگوید «قَبِلْتُ»، این مشتری که گفت «قَبِلْتُ» در صورتی که قرائنی در کار نباشد، این درست نیست، چرا؟ برای اینکه این اگر گفت «قَبِلْتُ»؛ یعنی من هر دو را قبول کردم؟ جمع اینها که ممکن نیست، برای اینکه گفت من این فرش را به شما فروختم «نقداً» ده دینار و «نسیةً» بیست دینار، این معلوم است که جمع نمی شود، هم نقد و هم نسیه می شود انجام داد، پس اگر گفت «قَبِلْتُ»؛ یعنی من هر دو را قبول کردم و جمع را پذیرفتم؟ این ممکن نیست. «احدهما»ی معین را من قبول کردم؟ قرینه نداریم، به چه دلیل بر خصوص نقد یا خصوص نسیه حمل شود؟ «احدهما»ی مبهم و غیر معیّن را قبول کرد مبهم که وجود ندارد که چون «ما لم یتعین لم یوجد» شیء مبهم و مردّد در خارج وجود ندارد تا ما بگوییم او را قبول کرده است. بخش چهارم این است که بگوید «قَبِلْتُ»، بعد فکر می کنم و یکی را انتخاب می کنم که این هم درست نیست، چون در حال بیع باید معلوم باشد نه بعداً، پس اگر بایع در ایجاب دو ایجاب صحیح «واجد الشرایط» ایجاد کرد مشتری باید یکی از اینها را «علی التعیین» بپذیرد و اگر گفت «قَبِلْتُ» به هر فرض از فروض چهارگانه یاد شده؛ یعنی هر دو باشد نمی شود، «احدهما»ی معین نمی شود، «احدهما»ی مبهم نمی شود، تعیین بعدی نمی شود که همه این صور چهارگانه باطل است. بنابراین اگر دو انشای این چنین کرد، مشتری باید یک قبول مشخص داشته باشد.

-۱

پرسش: فرمودید تردید، تعلیق و تخییر در انشا راه ندارد تخییر در انشا که هست.

پاسخ: بله، این تعلیق نیست این دو انشـای مستقل است. تخییر نیست؛ این دو انشا کرد تخییر مال قبول است، قابل مختار اسـت هر کـدام را می خواهـد قبول کنـد؛ تخییر در انشای بایع نیست، مثل اینکه بایع یکی را انشا کرده گفته من به شـما فروختم این مبلغ و این شخص هم همان لحظه پشیمان شد بلند شد و رفت، اگر بایعی ایجاب کرده انشا کرده دیگر بر مشتری واجب نیست ممکن است که بپذیرد و ممکن است که نپذیرد، این انشای خود را کرده و انشا هم «صـحه تأهلیه» دارد و معنای صـحت تأهلیه هم که روشن شـد. تخییر برای قابل است، قابل باید «احدهما» را انتخاب کند، جمع ممکن نیست، این تصویر مسئله است. پس اصل اولی در معاملات شده فساد به حسب قاعده که مقام اول بحث است این امور را نتیجه می دهد.

صعوبت اثبات حمی برخلاف قواعد اولیه با روایات مبتلا به تعارض

امـا روایـات بـاب بتوانـد بر خلاـف اصل اولی و بر خلاف این قواعـد یک مطلبی را ثابت کنـد که مثلًا بایع بگویـد من «نقـداً» فروختم به ده دینار و «نسیهً» تا یک ماه فروختم به بیست دینار، مشتری بگویـد من قبول کردم، آن وقت حمل کنیم بگوییم که منظور از این حکم این است که«بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِ وَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ» (۱) [۸]؛ یعنی کمترین پول که ده دینـار است بایـد دهـد بیشترین مـدت که حالا یک ماه یا دو ماه است می توانـد صبر کنـد. اینکه در روایت دارد که «بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِ وَ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ» پـذیرفتن این کـار آسانی نیست، خود روایات دو طایفه بود آنکه ذیل روایت اولی که در حقیقت به تعبیر بعضـی ها دو تا روایت است حالا مرحوم صاحب وسائل در کنار هم ذکر کردند؛ در آن جا وجود مبارک حضرت امیر فرمود اگر کسی قصد نقد یا نسیه و مانند آن را دارد «فَلْيُسَمِّ أَحَدَهُمَا» این ناظر به حکم وضـعی است؛ یعنی یکی را باید تعیین کند، بگوید که «نقداً» این مبلغ «نسـیهً» آن مبلغ, چیزی را رها کننـد این طور نمی شود بایـد «احدهما» را تعیین کنند و در چنین وضـعی اگر کسـی گفت «نقداً» فلان مبلغ «نسـیهً» فلان مبلغ انشا کنـد و دو انشا کنـد و «صـحه تأهلیه» داشـته باشـد مشتری بگوید «قِبِلْتُ» این را حمل کنیم بر اینکه «بِأَقَلِّ الثَّمَنَيْنِ أَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ»این خیلی مشـکل است، چون تأسـیس یک کار فقهی تعبدی در معاملات بسیار مشکل است، بر فرض که تأسـیس حکم تعبـدی در معاملـات داشـته باشـیم که البته «فی الجمله» داریم بـا روایاتی که مبتلا به معارض است از یک سو و عدّه ای از بزرگان هم فتوا ندادند از سوی دیگر، نتیجه آن همین می شود که مرحوم شـیخ فرمود؛ فرمود ادب اقتضا می کند یا احتیاط دینی اقتضا می کند یا راه علمی اقتضا می کند که ما حرف بزرگان را نقل کنیم و تفسـیر نکنیم آن طور که شـما تفسیر کردیـد دیگری آمـده طـور دیگر تفسیر کرده و حکـم هم مخـالف قاعـده است، اسـتفاده از روایت هم خیلی شـفاف نیست و منـاسب این است که مـا فقـط عین عبـارت بزرگان را نقل کنیم (۲) . کمتر جـایی مرحوم شـیخ این طور رفتار می کننـد، برای اینکه دسـتش بـاز نیست، از طرفی قاعـده مخـالف است، از طرفی اثبات یک حکم مخالف قاعـده از چنین روایاتی که مبتلا به معارض است کار آسانی نیست، از طرفی همین بزرگان می بینیـد در بعضـی از کتاب این طور فتوا می دهنـد و در کتاب دیگر طور دیگر فتوا می دهند.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۷.

۲- كتاب المكاسب، الشيخ مرتضى الانصارى، ج ۶، ص۲۰۵.

آن راهی را که مرحوم آخوند طی کرده است یک راه شفاف و صافی است ولو که از روایات استفاده نشود، راه همین است. از اینکه «شرَطَ» «شَرْطَیْنِ» و «باعَ» «بَیْعَیْنِ» دارد این استفاده ای که می خواست از این روایات کار آسانی نیست؛ لذا مرحوم شیخ فرمود احتیاط آن است؛ یعنی ما که از روایات چون متعارض هستند یک حکم شفافی نمی شود استفاده کرد.

تلاش محقق داماد ره در جمع دو طایفه از روایات و نقد به تبرّعی بودن آن

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) احتمال می دهند که این دو طایفه از روایات باب جمع حکم تکلیفی داشته باشند و ناظر به حکم وضعی نباشد؛ یعنی آن چیزی را که می گویند صحیح است ناظر به حکم وضعی باشد و آن چیزی را که می گویند جایز نیست ناظر به حکم تکلیفی باشد؛ یعنی آن روایاتی که می گوید جایز نیست؛ نظیر «فَلْیُسَمِّ أَحَدَهُمَا» ناظر به این است که بدون تعیین یا حرام است یا مکروه، آن روایاتی که دارد تنفیذ می کند می گوید صحیح است؛ یعنی حکم وضعی آن تام است، پس روایات مجوزه حمل می شود بر حکم وضعی؛ یعنی صحت و روایات «مانعه» حمل می شود بر حکم تکلیفی؛ یعنی کراهت یا حرمت، این جمع هم به جمع تبرئی شبیه تر است برای اینکه لسان غالب این روایات, لسان وضع است، (1) آن که امضا می کند؛ یعنی وضعاً آن که نفی می کند؛ یعنی وضعاً، ما آن نفی را به حکم تکلیفی می زنیم، اگر اثبات را به حکم وضعی بزنیم این به یک جمع تبرئی شبیه تر است؛ مقتضای اصل اولی که بطلان است و قواعد عامه هم همین را اقتضا می کند.

-۱

بررسی تنظیر مسئله به باب اجاره و ناتمامی آن

در پایان یک فرمایشی را مرحوم شیخ از مختلف علامه نقل کرد (۱) . علامه در آن کتاب فرمود که ممکن است مسئله ای که محل بحث است نظیر مسئله ای باشد که در کتاب اجاره طرح می شود (۲) ؛ در کتاب اجاره این است که اگر صاحب لباس به خیاط بگوید که اگر به این فرم رومی دوختی, فلان مبلغ اجرت توست و به فلان فرم دوختی فلان مبلغ اجرت توست، همان طوری که در مسئله اجاره، اجاره هم مثل بیع است، عقد لازم است و عوضین آن باید مشخص باشد؛ اگر مستأجر که صاحب لباس است به این خیاط بگوید اگر این را به صورت قبا درآوردی فلان مبلغ می گیری، اگر به صورت کت و شلوار درآوردی این مبلغ می گیری، آیا این درست است یا درست نیست؟ می فرماید بر فرض این درست باشد این به جعاله نزدیک تر است تا اجاره (۳) ، در جعاله آن تعیینی که در اجاره معتبر است نیست، اصلاً معلوم نیست انسان با چه کسی دارد پیمان می بندد؛ کسی کالایی را گم کرده می گوید هر کسی پیدا کرد من این مبلغ را به او می دهم که این می شود جعاله، اما اجاره مشخص است با یک شخص معین، با مبلغ معین، با زمان و زمین معین باید قرارداد ببندند، اما می گوید هر کس پیدا کرد من به او می دهم؛ جعاله یک کتاب جدایی دارد که غیر از اجاره است و احکام خاص خودش را دارد. فرمایش مرحوم علامه این است که این اجاره نیست، اگر این اجاره باشد اجاره هم مثل عقد بیع باید تمام ارکان آن مضبوط باشد. بنابراین نمی شود فتوا داد که اگر بر خلاف این قواعد چیزی از روایات به دست بیاید تا مثلاً بگوییم صحیح است، این روایات را هم باید مطابق با این قواعد معنا کرد

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۰۵.

۲- مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۵، ص۱۲۲.

۳- مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه، العلامه الحلی، ج ۵، ص۱۲۵.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – سه شنبه ۱۲ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر بحث نقد و نسیه در بیع و طرح فروعی از آن

یکی از مسائلی که در فصل هفتم از فصول بیع مطرح است این که بیع از نظر نقد و نسیه بودن ثمن و مثمن به چهار قسم تقسیم شد که یا هر دو نقد هستند یا هر دو نسیه یا یکی نقد است و دیگری نسیه که چهار قسم بود؛ منتها بیع «کالی» به «کالی» را گفتند باطل است. برخی از احکام این اقسام در مسائل قبلی ذکر شد. آنچه در این مسئله مطرح است این که بیع نقد حکم آن روشن است، برای اینکه طرفین مالک «منقول الیه» شدند؛ یعنی «بالفعل» مشتری مالک مثمن شد، بایع هم «بالفعل» مالک ثمن شد و شرط تأخیر هم مطرح نبود، هر کدام حق دارند ملک خودشان را مطالبه کنند یک و بر هر کدام واجب است ملک دیگری را تسلیم کند دو، هم تسلیم مال دیگری واجب است و هم حق مطالبه مال خود که حکم آن روشن است. اما در نسیه چند فرع است که گرچه ادعای اجماع شده، اما راز آن روشن نیست؛ فروعی در نسیه مطرح است که بیان می شود.

ص: ۳۱۲

فرع اول: عدم وجوب تحویل ثمن در بیع نسیه ای حتی با مطالبه

فرع اول این است که بر مشتری که کالایی را نسیه خرید تحویل ثمن «فی الحال» واجب نیست، برای اینکه این خریده که بعد از یک ماه پول را بپردازد پس بر او واجب نیست هر چند فروشنده مطالبه کند، فروشنده حق مطالبه ندارد؛ ولی اگر هم مطالبه کرد بر مشتری ادای ثمن واجب نیست که این جا ادعای اجماع هم شده است؛ این اجماع، اجماع مدرکی است و امر تعبدی نیست، این ناظر به این است که این مسئله «بیّن الرشد» است همه به آن فتوا دادند، پس مشتری می تواند تا آن سررسید به تأخیر بیندازد بایع اگر هم مطالبه کند بر مشتری ادا واجب نیست.

فرع دوم: عدم وجوب قبول تسلیم قبل از موعد و ناتمامی دلیل علامه حلی بر آن

فرع دوم آن است که اگر مشتری خواست قبل از سررسید این ثمن را به بایع دهد آیا بر بایع قبول واجب است یا نه؟ در معامله نقدی قبول واجب است؛ یک وقت است یک کسی می خواهد هبه کند و مال خودش را نگیرد مطلب دیگری است، امّا یک وقت است که می گوید پیش شما باشد، حق ندارد بگوید پیش شما باشد؛ مالی است ملک طلق بایع که بر مشتری واجب است تسلیم کند و بر فروشنده هم واجب است که تحویل بگیرد، دیگر حق ندارد بگوید پیش شما باشد؛ یک وقت است که تراضی «طرفین» است مطلب دیگری است، اما در نسیه اگر خریدار قبل از سررسید ثمن را آورد داد، آیا بر بایع قبول واجب است یا نه؟ گفتند که واجب نیست، چرا؟ برای اینکه فروخته تا آن مدت معین، مرحوم علامه در تذکره علت این کار را ذکر کرد که این علت را گفتند نارساست و آن علت این است که پذیرش چنین کاری با منّت همراه است (۱) ، چرا فروشنده مالی را که فروخت با منّت یک پولی را بگیرد؟ این تحلیل تام نیست برای اینکه مواردی که با منّت همراه نیست و قرینه داریم که با اکرام همراه است نه با منت، پس این علت حضور ندارد و قهراً باید قبول واجب باشد.

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص۳۵۳.

تزاحم حقّین دلیل دیگر بر عدم وجوب قبول ثمن

علتی که دیگران ذکر کردند و مرحوم شیخ هم آن را مطرح کرد، (چون تمام این دو صفحه ای که در این مسئله مطرح هست کاملاًـ مطابق با چیزی است که مرحوم صاحب جواهر [(۱)] تنظیم کرده، منتها مرحوم صاحب جواهر این مسئله را با فاصله از مسائل قبلی ذکر کرده یکی دو تا مسئله و فرع را این وسط ها ذکر کرده بعد این مسئله نسیه را، امّا مرحوم شیخ این مسئله را پشت سر آن مسائل قبلی ذکر کرده؛ یعنی وقتی کسی جواهر را مطالعه می کند آن بحث های قبلی را که مرحوم شیخ نقل کرد آن را در جواهر کاملاًـ می بیند، دو سه صفحه مطالب دیگری که مرحوم صاحب جواهر درباره فروع دیگر مطرح کرده می بیند، بعد به این مسئله می رسد که در متن شرایع آمده که صاحب جواهر هم آن را شرح کرده و فرع بندی این مکاسب هم بر روال همان فرع بندی مرحوم صاحب جواهر است.) مرحوم شیخ می فرماید دلیلی که علامه در تذکره ذکر کرده ناتمام است و دلیل دیگر این است که در نسیه دو حق است ــ حالا اینها را به روال مرحوم شیخ مطرح کنیم تا برسیم به نقد بزرگانی مثل مرحوم آخوند [(۲)] که اصلاً این جا حق است یا حکم ــ می فرمایند این جا دو حق است: یک حق برای مشتری که می تواند ثمن را تأخیر بیندازد، یک حق برای بایع است [(۳)] . در عقد نسیه دو حق مطرح است: یکی حق بایع است و یکی حق مشتری؛ حق مشتری این است که بر او واجب نیست که ثمن را فوراً بپردازد، حق بایع آن است که ملک و مال بایع باید پیش مشتری باشد، مشتری باید حافظ این مال باشد؛ مخصوصاً در روستاها یا مناطق دوردست که کالا را با کالا معامله می کردند و پول نقدی در کار نبود یا در صدر اسلام که نقدی در کار نبود و کالا را با کالا معامله می کردند؛ لذا گفتند معامله ربا در بیع به این است که مکیل و موزون باشد و اضافه بگیرند رباست الآن شما می بینید برنج را با برنج معامله نمی کنند، گندم را با گندم معامله نمی کنند، هر کس می خواهد برنج بخرد با پول می خرد، گندم بخرد با پول می خرد، مسئله ربای در بیع؛ یعنی بیع، ربای در قرض متأسفانه رایج است و معلوم است، اما ربای در بیع این است که مبیع مکیل و موزون باشد یک، ثمن هم همین مکیل و موزون باشد دو، برنجی را بخواهند بفروشند به برنج دیگر و گندمی را بفروشند به گندم دیگر چیزی که وزنی است یا چیزی که کیلی است اگر بگویند، چون این برنج خوب است آن برنج مرغوب نیست این باید بیشتر باشد آن باید کمتر، این می شود ربا، اگر خواستند برنجی را با برنج و گندمی را با گندم معامله کنند باید به دو معامله باشد؛ یعنی این برنج را می فروشند به فلان مبلغ، این یک بیع که با آن مبلغ یک برنج بیشتر یا کمتری را می خرند می شود بیع دوم، وگرنه با بیع اول برنج خوب را با برنج بد و با تفاوت در وزن معامله کنند این ربا در بیع می شود. قبلاً این طور بود که ثمن کالا بود، در معامله نسیه این شخص الآن در حال مسافرت است یا در حال ساخت و ساز است جا ندارد که این ثمن را نگهداری کند، این یک حق مسلّمی است برای فروشنده که این ثمن باید پیش خریدار باشد تا موقع سررسید که این از مسافرت برگردد یا خانه اش را بسازد یا اموال خود را بسازد جا داشته باشد که این کالا را آن جا جاسازی کند. بنابراین در نسیه دو حق است: یک حق برای مشتری است که حق دارد ثمن را بعد از یک مدتی بپردازد، یک حق برای بایع است که می گوید من الآن جا ندارم یا فرصت ندارم یا در آستانه سفرم، این پول باید پیش شما باشد که بعداً به من دهید، بنابراین این چنین نیست که اگر خریدار نقداً ثمن را داد و آن سررسید را ملاحظه نکرد بر فروشنده قبول واجب باشد، چون فروشنده هم یک حقی دارد، پس در نسیه تنها یک حق نیست که حق خریدار باشد دو حق است، چون دو حق است فروشنده ممکن است که بگوید من قبول نمی کنم؛ این دلیل اگر ثابت شود یک چیز مقبولی است و معقول؛ اما آن بیان مرحوم علامه در تذکره که این منّت است، اگر در جایی منّت نبود، بلکه دوستانه است و یقیناً با اکرام دارند این کار را می کنند و منّتی هم در کار نیست، این دلیل تام نیست.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۰۸.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۸.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۲.

پرسش: این جا فرمودید که بایع ممکن است جا نداشته باشد، اگر جا داشته باشد چطور؟

پاسخ: در روایت که ندارد جا داشته باشد، ما یک مثال داریم و یک تعیین؛ این حق مسلم اوست، الآن کار دارد، وقت ندارد، در مسافرت است و ده ها عذر دارد، امّا آن جا ده ها عذر نیست، بلکه یک عذر است. بنابراین اگر در نسیه دو حق باشد که یکی حق خریدار و یکی حق فروشنده، ممکن است خریدار از حق خود صرف نظر کند؛ ولی فروشنده ممکن است از حق خود صرف نظر نکند، بله بر فروشنده قبول جایز است، نه قبول واجب باشد.

انحصاری بودن حق در مسئله و لزوم پذیرش بایع و شواهدی بر آن

از این جا به فرع دیگر می پردازند یا به علت دیگر می پردازند و آن این است که آیا در نسیه این طور که شما در تذکره مرحوم علامه اشکال کردید دو حق است که یک حق برای بایع و یک حق برای مشتری یا بیش از یک حق نیست؟ در نسیه فقط یک حق است که آن هم حق مشتری است، چرا؟ برای اینکه ما از شواهد این معامله بررسی می کنیم که این حق منحصراً برای مشتری است؛ شاهد اول این است که مشتری دارد پول بیشتری می پردازد چرا پول بیشتر؟ چون اگر نقد باشد ثمن کمتر است و اگر نسیه باشد ثمن بیشتر است، چرا ثمن بیشتر است؟ این پول زائد را برای چه دارد می دهد؟ در قبال یک حقی که به او می رسد دارد می دهد، حق دارد که این ثمن را بعد از شش ماه بپردازد، در برابر این حق دارد یک پولی می دهد. این کالا که قیمت آن مشخص است، اگر نسیه ببرد یک مبلغ زائدی دارد می دهد، دارد این زمان را می خرد، این مدت را دارد می خرد و پول را در برابر این مدت دارد می دهد، پس او حق دارد، فروشنده چه حقی دارد؟ فروشنده زمان داد پول آن را هم گرفت، مهلت داد پول آن را هم گرفت، فروشنده حقی ندارد، بلکه این خریدار است که حق دارد این مؤجّل بودن و زمان دار بودن، این حق طِلق خریدار است، این یک شاهد. شاهد دیگر اینکه اگر فروشنده خواست بگوید من آن ثمنی که بعد از شش ماه باید بدهم الآن به شما می دهم به شرطی که یک مقدار کم کنی؛ یعنی نزول نه ربا یا بایع به خریدار می گوید ثمنی که بعد از شش ماه باید به من بدهی یک مقدار کم کن الآن بده؛ یعنی نزول نه ربا، در این جا که اگر خریدار اقدام کند و پیشنهاد دهد بگوید که اگر شما این مبلغ کم کردید من حاضرم الآن نقداً ثمن را بپردازم یا پیشنهاد از طرف فروشنده باشد بگوید که من حاضرم یک مبلغی کم کنید؛ ولی الآن به من بدهید، این مبلغ کم در برابر زمان است و این زمان معلوم می شود در اختیار مشتری است نه در اختیار بایع، این پول را چه کسی دارد می گیرد؟ مشتری، در برابر چه؟ در برابر زمان، پس معلوم می شود این «أجل»، این مدت و این زمان, حق مسلم مشتری است نه خریدار، برای مشتری جریان «أجل» مثل واجب موسع است.

ص: ۳۱۵

پرسش: ؟پاسخ: بایع حق ندارد مطالبه کند که فرع اول بود، برای اینکه کالایی را به عنوان نسیه فروخته که ثمن آن را بعد از شش ماه بگیرد، چون زمان را فروخت و پول زائد گرفت، این پول زائدی که می گیرد؛ یعنی زمان فروشی کرده و مشتری هم زمان خریدن را پذیرفته است.

تشبیه حق مشتری در تأخیر ثمن به واجب موسع دال بر جواز آن

مطلب دیگر اینکه گفتند جریان مشتری که حق تأخیر دارد این مثل واجب موسّع است. در واجب موسّع تأخیر جایز است نه واجب، اگر کسی نمازش را اول وقت بخواند افضل است؛ ولی تأخیر آن تا آخر وقت جایز است که به قضا منتهی نشود. نسیه نظیر واجب موسّع است که تأخیرش از آن سررسید جایز نیست نه اینکه تقدیم آن جایز نباشد، پس این در اختیار مشتری است؛ ولی بایع به هیچ وجه حق ندارد، کل این زمان در اختیار مشتری است که می تواند زودتر یا دیرتر.

لزوم بررسی حق یا حکم بودن جواز تأخیر ثمن

اما الآن همه این حرف ها برابر آن چیزی است که صاحب جواهر بیان کرده و بر روال آن هم مرحوم شیخ(رضوان الله علیهما) بازگو کرده اند، وقتی به نظر نهایی که برگردیم معلوم می شود که آیا این جا حق است یا حکم؟ در جریان معامله نقد اینها حق دارند یا حکم است؟ کسی که کالایی را نقداً فروخت، حق مطالبه دارد؛ یعنی در این جا دو چیز است; یکی ملکیت ثمن و یکی «حق المطالبه», یا نه ملکیت ثمن احکامی دارد که یکی از آن احکام جواز مطالبه است، آیا در این جا حق مطرح است در برابر ملک و ما این جا دو چیز داریم؟ یکی اینکه فروشنده این فرشی را که فروخت و مالک ثمن شد در برابر مالکیت ثمن یک چیز دیگری دارد به نام «حق المطالبه» یا نه این ملک آثاری دارد یکی از احکام و آثارش جواز مطالبه است؟ آدم می تواند مال خودش را مطالبه کند، این حکم شرعی مالکیت است نه یک حقی باشد جدا در برابر ملک، اینکه شما می بینید مسئله اجماعی است و گفتند در نسیه فروشنده حق مطالبه ندارد، چون درست است که ثمن را مالک بود، اما مالکیت او محدود است ــ از نظر تسلیم نه از نظر ملکیت ــ به سررسید؛ این براساس تحریراتی که غالب آقایان به طور اجمال داشتند.

کلام محقق نائینی ره در حق بودن قبول ثمن و نقد آخوند خراسانی ره بر آن

مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) (۱) به طور تفصیل داشت روشن می شود. مرحوم آقای نائینی فرمایش ایشان این است که در عقود دیگر اینها تک بُعدی هستند؛ یعنی عقد عاریه، عقد ودیعه، عقد هبه، عقد وکاله اینها تک بُعدی هستند که یک ایجاب است و یک قبول؛ لذا اینها عقد جایز هستند، اما عقد بیع، عقد اجاره، عقد مضاربه، عقد مضارعه، عقد مساقات این گونه از عقود، عقودی دو بُعدی هستند؛ در بُعد اول نقل و انتقال مطرح است و در بُعد دوم تعهد که ما پای امضایمان می ایستیم؛ بُعد اول را (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۲) و بُعد دوم را (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) تأمین می کند، طرفین متعهدند که پای امضایشان بایستند؛ لذا بین عقد بیع و اجاره از یک سو و عقد عاریه و هبه از سوی دیگر یک فرق جوهری است، آن تک بُعدی است؛ لذا تعهدی ندارند که ما پای امضایمان می ایستیم، مالی را که به دیگری بخشیده می تواند از او پس بگیرد، کسی را هم که وکیل کرده می تواند عزل کند، چون عقد جایز است نه عقد لازم؛ در عقد لازم دو بُعد است و در عقد جایز یک بُعد. در عقد لازم، چون دو بُعد است بایع و مشتری بعد از خرید و فروش، بعد از اینکه مرحله اولی گذشت، ثمن و مثمن تملیک و تملّک شد در متن همین ولو زماناً یکی است؛ ولی در طول هم تعهد می کنند که ما پای امضایمان می ایستیم؛ یعنی هیچ کدام نه پس می دهند و نه پس می گیرند مگر اینکه با توافق هم اقاله کنند و تقایل شود؛ اینها حکم است یا حق؟

ص: ۳۱۷

۱- منیه الطالب، تقریربحث المیزا نائینی، الشیخ موسی النجفی الاخوانساری، ج۱، ص۳۳.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- مائده/سوره۵، آیه۱.

نقد مرحوم آخوند این است شما که این جا حقوق ثابت کردید، این چه حقی است؟ کسی که مالك است اثر ملکیت او این است که بتواند مطالبه کند، حکم شرعی مالکیت این است که می تواند مال خودش را مطالبه کند، حقی است جداگانه که می تواند این را نقل و انتقال دهد و این را اسقاط کند; زیرا حق آن است که قابل نقل و انتقال و اسقاط باشد؛ الآن کسی که مالی را فروخت می تواند حق مطالبه را اسقاط کند؟ این حق است؟ بله، اگر ملك را بخشیده اثر آن هم رخت برمی بندد، اینکه حقی باشد در برابر ملك این چنین نیست، حالا تا برسیم به فرمایشات مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) اجمالاً این فرع بندی آن روشن شود تا به نقد ناقدان بعدی برسیم.

فرع سوم: اقاله، محور بحث در تحویل ثمن یا مطالبه آن

فرع بعدی آن است که اگر اینها آمدند «اقاله» کردند و طرفین گفتند ما همان طوری که می توانیم اصل معامله را با «اقاله» به هم بزنیم صبغه آن معامله و خصوصیت آن معامله را هم می توانیم با «اقاله» به هم بزنیم. یک وقت است اصل معامله را با «اقاله» به هم می زنند، ثمن برمی گردد به مال مشتری و مثمن برمی گردد به مال بایع که این حکم اساسی خودش را دارد؛ یك وقت است که این «تقایل» و «اقاله» طرفینی درباره اصل معامله نیست; بلکه درباره خصوصیت معامله است، این معامله نقد نبود نسیه بود الآن طرفین تعهد می کنند که نقد شود؛ یعنی خریدار می گوید که من چون در آستانه مسافرتم و بعد کار دارم شاید شما را نبینم بیایید این پول را الآن تحویل شما بدهم، بایع هم با طیّب نفس خود این پیشنهاد را پذیرفت، اینها محور اقاله شان در این است که نسیه را نقد کنند نه اینکه معامله را به هم بزنند.

پرسش:؟پاسخ: بله، اگر این کار را کردند می توانند، برای اینکه هر دو مالک هستند و در اختیار خود اینهاست می توانند آن کار را کنند و این هم حکم شرعی است نه حق که مثلاً یک حقی جداگانه باشد.

ردّ بر دیدگاه برخی از فقها در حکم دانستن تحویل یا مطالبه

برخی ها خواستند بگویند که چون در ضمن عقد لازم هست این اثر حکم را دارد نه اثر حق را، این جاست که مرحوم شیخ می فرماید نه، این چون در ضمن عقد لازم هست قابل اسقاط هم هست و می توانند این حق خودشان را اسقاط کنند، بنابراین شما بگویید در نسیه آن حق تأخیر را نمی شود اسقاط کرد، این درست نیست. حالا اگر نذر تأجیل کنند بگویند که این کالا را ما خریدیم در متن این نذر کنند که زمان دار باشد؛ مثلاً شش ماه بعد باشد، این را نذر می کنند وقتی که نذر کردند می توانند این را اقاله کنند این نسیه را به صورت نقد یا اگر حق باشد می توانند این را اسقاط کنند؟ این جاست که گفتند مشکل است، برای اینکه عقد قابل «اقاله» است نه نذر، نذر صبغه عبادی احیاناً دارد که مثلاً برخی ها گفتند و صبغه حکم دارد نه صبغه حق، چگونه دست کسی دهید که او می خواهد این را اسقاط کند؟ پس اگر این مدت داشتن را نذر کرده جا برای اقاله نیست یک، جا برای اسقاط حق نیست دو، اما اگر نذر نکرده در ضمن عقد لازم این مطرح است بله قابل اقاله هست از یک سو و قابل اسقاط هست از سوی دیگر.

پرسش: ؟پاسخ: نـذر کرده که عنایتی و ارفاقی به این شـخص کند که این را بعد از یک سال بگیرد، چون این شـخص وضـع مـالی او خوب نیست این برای اینکه متعهـد شود «قربه الی الله» یک کمکی به این خریـدار کنـد می گویـد این خانه را به شـما فروختم نذر کردم که از شما تا یک سال نگیرم.

پرسش: نذر در ضمن معامله هست یا خارج از معامله هست؟

پاسخ: در ضـمن معامله هست، خارج چیز دیگری است، نـذر به این ثمن تعلق گرفته است. یک وقتی نذر می کند که من این مال خودم را رایگان به زیـد بـدهم، یک وقتی نـذر می کنـد که این مال را تا یک سال از زید نگیرم، اگر این نذر را کرد این دیگر صـبغه حق خاص نـدارد تا اسـقاط شود یک، یا با «اقاله» حل شود دو، این است که مسـئله نـذر «تأجیل» را در کنار فروع دیگر ذکر کردند.

محور بحث در حکم یا حق و تعدّد آن در تحویل یا مطالبه ثمن

عمده آن است که ثابت شود این حق است یا حکم و ثابت شود که دو حق است که یکی برای بایع است و یکی براس مشتری یا نه فقط مال مشتری است، پس یک مرحله باید ثابت شود که این تأخیر حق است یا حکم؟ آن «تعجیل» که در بیع نقد است، آن حق است یـا حکم؟ اگر آن «تعجیـل» بـا «عین» حکم بود و این «تأجیل» با «الف» حکم بود جا برای اسـقاط نیست، اگر حق بود جـا برای اسـقاط هست، آیـا در قبـال ملـک مـا یـک چیز دیگری داریم به نام حق یا نه اثر شـرعی همان ملک جواز مطالبه است؟ اگر ثابت شد که حق است فرع بعد مطرح است که آیا این یک حق است یا دو حق؟ این فقط یک حق است که قائم به مشتری است در معامله نسیه یا دو حق است که یکی حق طلق مشتری و یکی حق طلق بایع؟ بایع می تواند بگوید من قبول نمی کنـم، بنـابراین ایـن دو فرع ـ ان شـاء الله ـ در بحث جلسه بعـد مشـخص می شـود. تـاکنون این فروعی که ذکر شـده برابر آن چیزی است که مرحوم شیخ مطابق با جواهر تنظیم کرده است.

ص: ۳۲۰

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – چهارشنبه ۱۳ آذر ماه مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

عدم امکان اسقاط حق تأخیر در صورت حکم بودن

یکی از مسائلی که در فصل هفتم مطرح است این است بعد از اینکه بیع به چهار قِسم تقسیم شد یا ثمن نقد است یا مثمن نقد است یا هر دو نقد هستند یا هر دو نسیه، به احکام این اقسام چهارگانه می پردازند؛ آن قسمی که هر دو نسیه باشد به اصطلاح بیع «کالی» به «کالی» باشد که به بطلان آن اشاره شد، در قِسم نقد هم این حکم روشن است که تأخیر جایز نیست و برای فروشنده مطالبه جایز است، برای خریدار تأخیر جایز نیست. اما اگر نسیه بود؛ یعنی برای ثمن مدت مشخص کردند در این جا روشن است که فروشنده حق مطالبه ندارد و خریدار هم می تواند تأخیر بیندازد، اگر حق خودش را اسقاط کرد؛ یعنی مشتری که گفت من حق دارم تأخیر بیندازم و این حق را، این مدت را اسقاط کردم. مستحضرید که اگر یک چیزی حکم باشد به دست «محکومٌ علیه» نیست تا ساقط کند؛ ولی اگر حق باشد به دست مستحِق است که می تواند اسقاط کند. یکی از آثار حق این است که قابل نقل و انتقال است مگر اینکه آن شخصی که مستحِق است مقوّم حق باشد نه مورد حق؛ نظیر «حق المضاجعه» و اگر مقوّم نبود مورد بود او هم می تواند به دیگری منتقل کند و هم می تواند اسقاط کند و اگر چیزی اصلاً اسقاط پذیر نبود از طرف شخص و هرگز نمی توانست اسقاط کند معلوم می شود حکم است گرچه موهم حق است و حق نیست. اگر درباره «حق الحضانه» و مانند آن از این مسائل مطرح می شود اگر او حق اسقاط نداشته باشد معلوم می شود حکم محض است؛ ولی گرچه موهم حق است. در این جا بعد از اینکه فرمایش مرحوم شیخ و امثال اینها روشن شد آن وقت به نقد مرحوم آخوند (۱) می پردازیم که این جا حق است یا حکم.

ص: ۳۲۱

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۸.

ابتکار محقق انصاری(ره) در استخراج قواعد فقهی از مسائل

حالا بنا بر اینکه حق باشد که فرمایش مرحوم شیخ همین است، اگر چیزی را «نسیةً» فروخت مشتری حق تأخیر دارد و اگر این حق خودش را اسقاط کرد آیا این حق ساقط می شود یا نمی شود؟ یکی از ابتکارات مرحوم شیخ آن است که بخشی از مسائل فقهی را به صورت قاعده فقهی درمی آورد روی تفحص و تتبع مجتهدانه اشباه و نظائر مسئله را جمع بندی می کند که می شود یک قاعده فقهیه؛ قاعده فقهیه از متن فقه برخاست، مثل اینکه قواعد اصولی هم از متن فقه برخاست. در هنگام استنباط حکم فقهی گاهی به یک اصل برمی خورند می بینند این اختصاصی به جایی ندارد این را جداگانه تنظیم می کنند می شود جزء اصول که فن اصول مستخرج از فقه بود، گاهی ممکن است که یک سلسله احادیثی که ناظر به قاعده اصولی است صادر شده باشد، اما در لابلای مسئله فقهی ـ قاعده فراق این طور است، قاعده تجاوز این طور است، استصحاب این طور است ـ اگر مرحوم شیخ بخواهد یک چیزی را از صورت مسئله بودن در بیاورد و به صورت قاعده فقهی اظهار کند راه

آن همین است که در این بحث و مانند این بحث مشاهده می کنید؛ ایشان هم بحث را بردند در باب دِین که از تذکره (۱) و قواعد (۲) مرحوم علامه در کتاب دِین مطالبی را آوردند و شرح دادند هم بحث را بردند به باب شروط که از تذکره (۳) مرحوم علامه و امثال ایشان از باب شروط مطلبی را آوردند، هم بخشی از اینها را بردند به باب نذر (۴) ، جمع بندی کردن مسائل مربوط به کتاب شروط و کتاب دِین و کتاب نذر برای آن است که این را از مسئله فقهی در بیاورند که اختصاصی به باب بیع و نقد و نسیه ندارد و هر دِینی این طور است.

ص: ۳۲۲

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج۱۳، ص۲۲.

۲- قواعد الاحکام، العلامه الحلی، ج۲، ص۱۰۷.

۳- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج۱۰، ص۲۵۸.

۴- جامع المقاصد، المحقق الکرکی، ج ۵، ص۴۱.

عدم سقوط حق تأخیر مشتری با اسقاط از دیدگاه علامه حلّی(ره)

فعلاً با صرف نظر از نقد مرحوم آخوند بنا بر این است که در نسیه مشتری حق تأخیر دارد و بایع حق مطالبه ندارد و این تأخیر حق دو جانبه است؛ یعنی هم بایع حق دارد و هم مشتری که براساس این فرض اگر مشتری این حق تأخیر خود را اسقاط کند فرمایش مرحوم علامه در تذکره و در متن قواعد و در کتاب دِین این است که این ساقط نمی شود. قواعد مرحوم علامه را فخر المحققین شرح کرده است، جامع المقاصد شرح کرده است و برخی از متأخرین هم شرح کرده اند، البته آن مقداری را که فخر المحققین شرح کرده است در آن بخش محقق ثانی کوتاه آمده و در آن بخشی که فخر المحققین نرسید یا مبسوطاً نرسید، مثل بخش معاملات جامع المقاصد مبسوطاً وارد شده است. اینکه مرحوم شیخ در مکاسب از جامع المقاصد زیاد نقل می کند برای اینکه جامع المقاصد که برای محقق ثانی است شرح قواعد علامه است در بخش معاملات مستوفیً بحث کرده است. به هر تقدیر در کتاب دِین تذکره و قواعد این فرمایش از مرحوم علامه هست که اگر مدیون حق تأخیر را ساقط کند این تأخیر ساقط نمی شود؛ این فتوای علامه است.

ادله دال بر عدم سقوط حق تأخیر با اسقاط مشتری به خصوص در نذر

در متن تذکره و قواعد، جامع المقاصد (1) در شرح قواعد راز این کار را ذکر می کند، می فرماید که این تأخیر حق یک نفر نیست، حق بدهکار نیست، حق طلبکار هم هست، چون حق طلبکار است و حق بدهکار هر دو حق دارند؛ لذا یکی از آن دو نمی تواند اسقاط کند، مگر اینکه هر دو توافق کنند به نام «تقایل»، اگر هر دو «اقاله» کردند با توافق هم این حق ساقط می شود هذا اولاً و ثانیاً این یک شرطی است در ضمن عقد، شما می توانید عقد را منحل کنید، اما یک چیزی که تعهدی است در ضمن عقد این را چگونه منحل می کنید؟ این دو؛ در صورت «اقاله»، «تقایل» و رضای «طرفین» که می توانید ساقط کنید و ساقط می شود این در صورتی است که حق شخصی و فردی باشد، اما اگر کسی نذر کند که تأخیر بیندازد این مدت نذر شود، چون «حق الله» هست قابل اسقاط نیست، پس این مدت «أجل» قابل اسقاط نیست «بوجوهٍ» یکی اینکه حق طرفین است و دو حق است نه یک حق، دوم اینکه در ضمن عقد است نه خود عقد، سوم اینکه اگر در صورت توافق باشد قابل اسقاط هست؛ ولی اگر منذور باشد؛ یعنی نذر باشد، چون «حق الله» است قابل اسقاط نیست.

۱- جامع المقاصد، المحقق الکرکی، ج ۵، ص۴۱.

نقد محقق انصاری(ره) برعدم اسقاط با شرط ضمن عقد

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) درباره نذر سخنی ندارد، بله نذر می شود حکم و «حق الله» است، اگر حق خدا باشد حکمی است بر دیگری که باید این حق را رعایت کند و اما آنکه گفتید در ضمن عقد نمی شود، شرط در ضمن عقد مثل خود عقد قابل انحلال و قابل فسخ است، شرط در ضمن عقد کاملاً قابل اسقاط است، اما اینکه گفتید دو حق است یا نه، آن مطلب دیگری است که ما تا پایان با این روبرو هستیم. پس این فرمایش محقق ثانی در جامع المقاصد که این شرط در ضمن عقد است و قابل اسقاط نیست، این سخن ناصواب است و اگر او اسقاط کرد آن دیگری که حق دارد می تواند مطالبه کند، برای اینکه چیزی که جلوی مطالبه او را می گیرد حق تأخیری است که مشتری دارد و چون حق تأخیری است که مشتری دارد، بنابراین بایع نمی تواند مطالبه کند، اگر مشتری حق تأخیر خود را اسقاط کند آن گاه بایع می تواند مطالبه کند.

ناصواب بودن تشبیه تأخیر به واجب موسّع

گاهی می گویند که این جریان دِین نظیر واجب موسّع است که در واجب موسّع، شخص تأخیر او از وقت جایز نیست؛ ولی تقدیم هم واجب نیست. دِین یک واجب موسّع است که تأخیرش از آن مدت جایز نیست؛ ولی تقدیم آن جایز است، می فرمایند خیر، دِین از قبیل واجب موسّع نیست، دِین یک واجب موقتی است که نه تقدیم آن صحیح است و نه تأخیر آن جایز؛ قبل از وقت بخواهد بدهد صحیح نیست و «ذو الحق» می تواند نگیرد، اگر معصیت کرد تأخیر انداخت بعد از یک مدتی داد «مبرء الذمه» هست، غرض این است که نسیه نظیر واجب موسّع نیست که تأخیر آن جایز نباشد؛ ولی تقدیم آن جایز باشد. این عصاره بحثی که مرحوم علامه در تذکره و قواعد فرمودند و محقق ثانی هم در شرح قواعد این مطالب را بازگو کرد و مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) هم فرمایش محقق ثانی را نقد کردند.

عدم امکان اسقاط به علت وصف بودن حق تأخیر و ردّ آن

در کتاب شروط تذکره هم باز یک فرمایشی دارند که آن فرمایشی که مرحوم علامه در شروط کتاب تذکره دارند آن هم قابل نقد است و آن این است که اگر کسی بخواهد این مدت را اسقاط کند، چون مدت وصف است، وصف قابل اسقاط نیست. یک وقت است یک کسی مثلاً گندمی را طلب دارد که در ذمه کسی است، این اسقاط می کند؛ یک وقت است «جوده» گندم و ارزش زائد گندم، آن خوبی گندم را می خواهد ساقط کند که آن دیگر قابل اسقاط نیست برای اینکه کسی که در ذمّه دیگری یک عینی را طلب دارد و آن عین دارای صفت است، انسان اگر بخواهد از آن صفت صرف نظر کند، باید از عین صرف نظر کند وگرنه عین باشد و از صفت صرف نظر کند این چنین نیست. در جریان دین هم این چنین است؛ دِین یا ثمن یک اصل و یک صفتی دارد که این صفت یا نقد است یا نسیه، نسیه بودن یا نقد بودن صفت آن ثمن است، شما صفت را که نمی توانید اسقاط کنید. این چون یک توهّم غیر مستدلّی بود مرحوم شیخ خیلی به این بها ندادند، زیرا این مدتی است و صفت او نیست، زمان صفت «متزمّن» نیست، مثل اینکه مکان صفت «متمکّن» هم نیست و در فضای عرف و غرائز عقلا این کاملاً قابل اسقاط است، پس این محذوری ندارد. حالا تمام فرمایش مرحوم شیخ ـ جامع الاطراف ـ مشخص شود تا برسیم به نقدهایی که به فرمایش مرحوم شیخ داشتند.

راه حل محقق انصاری(ره) بر عدم سقوط در کمک به قائلین آن

راهی که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) ارائه می کنند، برای اینکه کسی نتواند این مدت را اسقاط کند این است که انسانی که کالا را فروخت حق مطالبه ثمن دارد این یک، وقتی شرط تأخیر کرده اند؛ یعنی نسیه بودن معامله را امضا کردند، معنای آن این است که من از این حق مطالبه صرف نظر کردم و این حق را اسقاط کردم دو، دوباره بخواهد این مدت را اسقاط کند؛ یعنی آنچه را که من اسقاط کردم الآن می خواهم احیا کنم سه، ما یک چنین دلیلی نداریم که این جایز شود چهار، پس این چهار امر عبارت است از یک: کسی که کالایی را فروخت حق مطالبه ثمن دارد، دو: وقتی نسیه است؛ یعنی من از حق مطالبه گذشتم، سه: وقتی این «أجل» و مدت را اسقاط می کند؛ یعنی آن حق اولی دوباره برگشت، چهار: ما یک چنین نمونه ای در اسلام نداریم؛ مثال آن این است: اگر کسی کالایی را می خرد که براساس صراحت شرط یا شرط ضمنی این کالا باید صحیح باشد؛ لذا اگر معیب بود خیار عیب دارد؛ ولی اگر فروشنده در همان آغاز امر با خریدار توافق کردند گفتند اگر این میوه را شما شکافتید معیب درآمد ما خودمان را هم اکنون تبرئه می کنیم، تبرّی از عیب در حین عقد جایز است؛ معنای تبرّی این است که اگر خریدار خرید و این شیء معیب درآمد خیار عیب ندارد، پس تبرّی از عیب معنای آن اسقاط خیار معیب است وقتی شکافتند و دیدند معیب درآمد، کسی بخواهد این تبرّی را که اسقاط حق خیار است اسقاط کند این در اعتبار خود شاهد می خواهد که دوباره این حق زنده شود، ما یک چنین چیزی نداریم؛ حقی را که انسان اسقاط کرده است دوباره بخواهد بیاید او را احیا کند، ما چنین چیزی نداریم. این یک تنظیری است، لکن این طور نیست، مربوط است به اینکه این حق باشد یا نه؛ این یک راهی است که مرحوم شیخ برای کمک به آنها ذکر کرده است.

ص: ۳۲۶

تبیین دیدگاه محقق انصاری(ره) به بسیط بودن «حق» دال بر عدم سقوط آن

در پایان می فرماید که اگر این یک حق باشد؛ یعنی نسیه فروشی یک حق باشد که دو نفر در آن شریک هستند مشتری حق دارد و بایع هم حق دارد، یک حقِ واحد بسیط است که دو نفر شریک هستند، بله این جا «احدهما» بخواهد حق خودش را اسقاط کند بدون توافق دیگری نمی شود، این حتماً باید با «اقاله» باشد و «اقاله» طلب کند، اما اگر ثابت شد که دو حق است «کما لا یبعد» که یک حق است برای بایع و یک حق است برای مشتری که هرکدام می توانند حق خودشان را ثابت کنند. شما که می گویید بایع هم حق دارد ــ بر فرض که بایع حق دارد و مشتری حق دارد ــ حالا ـ اگر بایع حق داشت، به چه دلیل مشتری نتواند حق خودش را ثابت کند؟ مگر اینکه شما ثابت کنید که حق واحد بسیط است و بایع هم در این حق بسیط سهیم است، دو نفری باید ثابت کنند، شما بساطت و وحدت او را از کجا ثابت کردید؟ اگر وحدت او ثابت شد حق با شماست که تا طرفین اتفاق نکنند ساقط نمی شود و اگر بساطت او ثابت نشد و تعدد او ثابت شد، هرکدام می تواند حق خودش را ساقط کند؛ ولی اگر تعدد او ثابت نشد، چه اینکه وحدت او هم ثابت نشد ماییم و استصحاب عدم سقوط؛ قبلاً این حق بود، الآن که این شخص گفت «اسقطت» ما نمی دانیم که ساقط شد یا ساقط نشد، چرا؟ برای اینکه احراز سقوط فرع بر این است که دو حق باشد، ما که تعدد احراز نکردیم یا وحدت ثابت شد، پس حق به تنهایی قابل اسقاط نیست یا تعدد اثبات نشد دست ما برای استصحاب باز است، اگر وحدت ثابت باشد ما دیگر نیازی به اصالت عدم سقوط نداریم، اگر وحدت ثابت شد این یک اماره است ما احتیاجی به اصل نداریم، می گوییم حق واحد بسیط است برای دو نفر، بایع که این جا حضور ندارد و بایع که اسقاط نکرده است، پس اسقاط مشتری بی اثر است نیازی به اصل نداریم؛ ولی اگر وحدت ثابت نشد، چه اینکه تعدد هم ثابت نشد، آن گاه نوبت می رسد به اصل که اصل عدم سقوط این حق است.

ص: ۳۲۷

پرسش: ...

پاسخ: اگر دو تا حق باشد بله، اما اگر حق واحد بسیط باشد که دو صاحب حق دارد و دو نفر شریک هستند، آن وقت این به تنهایی که نمی تواند اسقاط کند. این عصاره کلام و تبیین فرمایشات مرحوم شیخ است، حالا اگر ذات اقدس الهی توفیق داد در روز شنبه به نقد فرمایش مرحوم شیخ باید بپردازیم.

تبیین وجود نفاق در بعضی از شئون انسان و ضرورت شناسایی آن

معمولاً ـ روزهای چهارشنبه یک مقدار بحث های اخلاقی می شود؛ بحث هایی که محل ابتلای خود ماست، ما همان طور که در بیرون؛ یعنی در بین امت اسلامی بعضی مسلمان هستند و بعضی ها در امت اسلامی و در جامعه اسلامی به حسب شهروندی به سر می برند؛ ولی غیر مسلمان هستند و بعضی ها هم منافق می باشند، ما هم در درونمان یک امتی هستیم و یک جمعیت فراوانی در درون ما هست که کافر ظاهراً نداریم؛ ولی منافق داریم و هر چه آسیب می بینیم از همین اعضا و شئون منافق ماست. انسان تا خود و شئونش را نشناسد راه برای تحصیل تقوا پرهیزکاری و وارستگی تهذیب تزکیه اینها نیست، مگر اینکه کسی را موعظه کنند؛ موعظه می دانید یک اثر مقطعی غیر علمی دارد، اما فن اخلاق، مثل فن فقه، فن اصول، بالاتر، پایین تر یک راه عمیق علمی است که یک سواد کامل می طلبد که این غیر از موعظه و منبر رفتن است. ما اگر بخواهیم خودمان را اصلاح کنیم باید همه این شئون را بشناسیم یک، آن مؤمنان خالص را بشناسیم دو، آن منافقان را هم بشناسیم سه، با منافقان درگیر شویم و آنها را اصلاح کنیم چهار تا آن نیروهای مؤمن سالم بمانند پنج. در فضای بیرون کافر داریم؛ ولی در فضای درون کافر نداریم که علناً با روح ما درگیر باشد؛ ولی منافق داریم. اوصافی که ذات اقدس «اله» برای منافقین ذکر کرد این است که فرمود: «مُنافِقُونَ» و «مُنافِقاتُ» ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ (1) اینها امر به زشتی می کنند، نهی از خوبی می کنند. چطور می شود که منافق ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾؟ این با تبلیغ و تعلیم سوء آن منکر را معروف نشان می دهد، بعد به آن امر می کند و آن معروف را منکر نشان می دهد، بعد در اثر تبلیغ سوء او از آن نهی می کند، این طور نیست که منافق صریحاً بگوید معصیت بکن، برای اینکه آن کار را تزیین می کند و براساس تبلیغ سوء کار خیر نشان می دهد بعد امر می کند وگرنه صریحاً طوری باشد که منافق و «منافقه» یکدیگر را به حرام دعوت کنند این طور نیست، مگر اینکه در سرّ چون باطن آنها کافر است، در باطن کارهای دیگر می توانند انجام دهند، ما هم در درون یک نفسی داریم که شأنی از شئون ماست که این «اماره بالسوء» است که ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (2) ، اگر کسی این را اصلاح کرد، همین «اماره بالسوء» در فضیلتگاه او می شود «اماره بالحسن»، این طور نیست که مردان با تقوا نفس اماره نداشته باشند؛ نفس اماره هم اولیای الهی دارند هم منافق و کافر، اولیای الهی نفس آنها «اماره بالحسن»، «اماره بالتقوی»، «اماره بالحق و الصدق و الخیر و الحسن» آن تبهکارها نفس آنها «اماره بالسوء»، اگر انسان این شئون را خوب تربیت کرد می بینید دل یک عدّه به طرف کار خیر پَر می کشد. از وجود مبارک پیغمبر(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) رسیده است که هنگام نماز که می شد به بلال(رضوان الله علیه) می فرمود: «أَرِحْنَا يَا بِلَالُ» (3) ما خسته شدیم، اذان بگو که نماز بخوانیم تا خستگیمان رفع شود که این «اماره بالحسن» است، مردان الهی این نفوس آنها «اماره بالحسن» است. چطور می شود که این منافق در درون ما پیدا می شود؟ این «اماره بالسوء»؛ یعنی امر به منکر می کند، نهی از معروف می کند، این کار منافق است و در درون ما این شأن منافقانه هست، ما برای اینکه از شرّ او نجات پیدا کنیم این نفس «مسوّله» را باید رام کنیم؛ این نفس «مسوّله» مزدور آن نفس اماره است، کار نفس

«مسوّله» این است که هنرنمایی می کند، تمام زشتی ها را پشت یک تابلو پنهان می کند، یک زر ورقی از زیبایی روی این زشتی ها می کشاند که (زُیِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِم) (۴) بدی ها را پنهان می کند، یک زر ورقی زیبا روی این زشتی ها می گذارد، یک صبغه زیبایی به این می دهد که این کار می شود «تسویل». برخی از شئون که زیر مجموعه «اماره□ بالسوء» هستند، اول می آیند این زشت را زیبا نشان می دهند، وقتی که زشت را زیبا نشان دادند و انسان زیبا تلقی کرد آن مرحله بالا شروع می کند به دستور دادن می شود (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ) می گوید حالا ـ این کار، کار خیر است حتماً باید انجام بدهی. این تصویر در جریان حضرت یوسف و برادران او هست که وجود مبارک یعقوب فرمود: (سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً) دو بار هم در سوره «یوسف» (۵) همین هست، در جریان سامری هست که وجود مبارک موسی فرمود این گوساله پرستی چه بود که راه انداختی گفت: (سَوَّلَتْ لی نَفْسی) (۶) .پس بنابراین «تسویل» از برادرکُشی یا برادر را به چاه انداختن شروع می شود تا ترویج بت پرستی و این همان طور که در بیرون هست در درون هم هست. در درون این نفس «مسوّله» زشت را زیبا نشان می دهد بعد آن شأنی که اینها با هم همکاری می کنند فرمان صادر می کند می شود (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ)؛

۱- توبه/سوره۹، آیه۶۷.

۲- یوسف/سوره۱۲، آیه۵۳.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۷۹، ص۱۹۳.

۴- توبه/سوره۹، آیه۳۷.

۵- یوسف/سوره۱۲، آیه۱۸.

۶- طه/سوره۲۰، آیه۹۶.

ولی ما اگر بخواهیم شویم «اماره بالحسن» و «تسویل» هم درباره حق باشد نه درباره زشت که آن را هم قرآن کریم بازگو کرده، اینکه فرمود: (وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ) (۱) ؛ یعنی نهی از منکر کرده، پس ما مرحله «ناهی» داریم، مرحله «اماره بالحسن» داریم، مرحله «تسویل» به خیر داریم، اینکه فرمود: (وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ)؛ یعنی نهی از منکر کرده آن یکی نهی از معروف می کند این یکی نهی از منکر می کند. ما تا هر روز این قوایمان و شئونمان و ابزار کارمان و مجاری ادراکی و تحریکی درون و بیرونمان را عرضه نکنیم و به پیشگاه آن عقل کامل ارائه نکنیم همین اوضاع منافقانه در درون ما راه پیدا می کند. در بیانات نورانی امام سجاد(سلاماللهعلیه) هست که علم «رائد» عقل است (۲) ، گاهی از او به امامت تعبیر می کنند، گاهی به «قائد» تعبیر می کنند، گاهی به «رائد» تعبیر می کنند، اگر ما یک امامی داشتیم یک «رائد»ی داشتیم، یک «قائد»ی داشتیم باید به دنبال او راه بیفتیم. در درون ما آن عقلی که «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ» (۳) که خدا قرار داد او «رائد» ماست، او «قائد» ماست، او امام ماست که همه این شئون علمی و عملی به امامت عقل باید کار انجام دهد. «رائد» هم این پیشرو است، قبلاً در مسافرت ها این طور بود، الآن هم همین طور است، قبلاً کاروان که حرکت می کرد پیشاپیش یک عده می رفتند ببینند کجا چشمه است، کجا آب است، کجا درخت است، کجا سایه است، کجا جای بارانداز است، وقتی که رفتند آماده می کنند این قافله که حرکت کردند در آن جا بارانداز می کنند که آن را می گویند «رائد»؛ یعنی پیشاپیش می رود و خبر می گیرد و خبر می دهد؛ در بیانات نورانی پیغمبر(صلّیاللهعلیه وآلهوسلّم) هست، در بیانات نورانی حضرت امیر(سلاماللهعلیهم) هست که ما «رائد» شماییم ما اصلاً رفتیم بهشت و آن جا مرتب رفت و آمد می کنیم و می دانیم آن جا چه خبر است. گاهی حضرت از معراج سخن می گویند، گاهی از بهشت سخن می گویند، گاهی از آخرت سخن می گویند، ما از آن جا باخبریم و می دانیم آن جا چه خبر است «إِنَّ الرَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ» (۴) فرمود ما «رائد» شماییم و دروغ هم نمی گوییم. همین بیان نورانی امام سجاد(سلاماللهعلیه) درباره آن عقلی که «عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ» فرمود خدا به شما یک «رائد»ی داد، این پیشاپیش جریان گذشته ها و حال و آینده را باخبر است یا خودش می فهمد یا از نقل می گیرد بالأخره این با خبر است که کجا دارید می روید و دروغ هم نمی گوید این علم «قائد» روح است، «رائد» روح است، امام روح است، به او اقتدا کنید اهتمام داشته باشید و اعتناء کنید.

ص: ۳۲۹

۱- نازعات/سوره۷۹، آیه ۴۰.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النری الطبرسی، ج۹، ص۳۸.

۳- بحوث فی قراء ه النص الدینی، الشیخ محمدالسند، ج۱، ص ۱۷۰.

۴- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۱۸، ص۱۹۷.

اگر این باشد ما دیگر در درونمان منافق نداریم، دیگر امر به منکر کند و نهی از معروف کند نداریم، امر به معروف می کند و نهی از منکر، نهی از منکر آن را در قرآن داریم (وَ أَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى) این نهی از منکر است، اگر نهی از منکر داریم امر به معروف هم داریم، آن وقت همین نفس می شود «اماره بالحسن» می شود این کار را کرد، آن وقت انسان به راحتی کار خیر انجام می دهد، برای او سخت نیست، برای مؤمن خیلی آسان است (مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى) (۱) درس خواندن، عالم شدن، مجتهد شدن با مشکلات روز سخت است. فرمود ما برای بعضی از روحانیون، بعضی از طلبه ها، بعضی از مشتغلین این راه را آسان می کنیم این اصلاً به این فکر نیست که مشکلاتی هست این وعده الهی است (فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى) ما اصلاً او را برای کارهای خیر آماده می کنیم و دو بار وعده داد فرمود این چنین نیست که اگر یک جایی مشکل باشد آسانی نباشد یا آسانی در دسترس نباشد، خیر. سه مطلب هست این جا: یکی هر جا مشکل هست آسانی هست یک، دو اینکه آسانی در منطقه دور نیست و در دسترس شماست دو، سوم اینکه اگر یک دشواری هست دو برابر او آسانی در کنار او جاسازی شده سه، منتها شما از ما بخواهید جایش کجاست تا ما به شما نشان دهیم؛ این دو جمله (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (۲) (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (۳) این چه پیامی دارد؟ دو جمله است، دو اسم است، دو خبر است، دو جمله است (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً)، غالب این ادبای ما به این نکته توجه کردند که این العسر که «الف» لام دارد و معرفه است دومی عین اولی است، چون هر دو معرفه هستند، اما «یسراً» که نکره است دومی غیر از اولی است، پس (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) یک، (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) دو، با هر دشواری دو برابر او آسانی هست، اما نه در جای دیگر با او هست، آنکه در سوره مبارکه «طلاق» فرمود: (سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) (۴)؛ یعنی ظهور و کشف آن ممکن است برای شما طول بکشد وگرنه ما در درون او دو آسانی قرار دادیم با اوست، منتها شما نمی بینید، از ما سؤال کنید، به ما مراجعه کنید، ما جواب را به شما نشان می دهیم (مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً) (۵) (مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ) (۶) این وعده خداست فرمود بیراهه نروید هر جا مشکلی هست دو برابرش آسانی هست یک، در دسترس است دو، در کنار او جاسازی شده سه، از ما بپرسید نشانتان دهیم چهار، حالا مسئله تحریم و امثال تحریم که مشکل مملکت است به برکت قرآن و عترت به «أحسن وجه» حل می شود و حل شده است، ماها که در حوزه هستیم مبادا خودمان را کمتر از شیخ انصاری و آخوند خراسانی فکر کنیم ما هم همانیم، اگر نتوانستیم به حال آنها باشیم باید به حال خودمان اشک بریزیم و گریه کنیم که این همه علوم و این همه روایات چرا مثل آنها نشدیم؟ اینها جزء اوساط از علما هستند اینها که جزء اوحدی از علما نیستند، اینکه می بینید حوزه نمی تواند تربیت کند برای اینکه گرفتار همین این و آن است که خودش را تأمین کند. بارها به عرضتان رسید که اتلاف عمر ـ آقایان ـ حقیقت شرعیه نمی خواهد، یک آیه ای نازل شود که «یا ایها الذین آمنوا» اگر کسی در جا زده چند تا روضه خوانده و مجتهد مسلم جامع معقول و منقول نشد عمر خود را تلف کرده، اتلاف عمر حقیقت شرعیه نمی خواهد همین وضعی که ما داریم اتلاف عمر است، این همه علوم، این همه معارف، این همه نوآوری ما همان حرف های قبلی را داریم تکرار می کنیم، فرمود: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) هر جا مشکلی هست، دشواری هست، دو برابر آن آسانی هست یک، در دسترس است دو، در کنار آن جاسازی شده سه، از من بخواهید تا به شما نشان می دهم چهار، نه «ان بعد العسر یسرا» (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) که امیدواریم قرآن کریم و عترت طاهرین این نظام را تا ظهور صاحب اصلی آن حفظ کند! توفیق عالم ربّانی شدن را هم به همه مرحمت کند.

۱- لیل/سوره۹۲، آیه۵.

۲- شرح/سوره۹۴، آیه۵.

۳- شرح/سوره۹۴، آیه۶.

۴- طلاق/سوره۶۵، آیه۷.

۵- نساء/سوره۴، آیه۱۲۲.

۶- توبه/سوره۹، آیه۱۱۱.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – شنبه ۱۶ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

مروری بر اقسام چهارگانه بیع بنابر قول مشهور

عصاره فرمایش مرحوم شیخ در این مسئله که در نسیه اگر حق تأخیر را اسقاط کنند چیست؟ با برخی از امور مرتبط این مسئله گذشت (۱) ؛ در آن جمع بندی نهایی مربوط به این مسئله باید توجه کرد که در فصل اول از فصولی که ما فعلاً در فصل هفتم هستیم روشن شد که «البیع ما هو؟» عقد بیع و حقیقت بیع چیست؟ ایجاب چیست؟ قبول چیست؟ محصول بیع چیست؟ در فصل هفتم بحث می شود که «البیع کم هو؟» چند قسم بیع داریم؟ این اقسام چهارگانه بیع که نقد است و نسیه است و بیع «کالی» به «کالی» است و بیع «سلم»، در این یک معنای مشهور بین اصحاب مطرح است.

ص: ۳۳۱

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۱۹۵.

بررسی قول دیگری در تقسیم بیع بر اساس حصول ملکیت با تسلیم ثمن

یک احتمال غیرمشهوری هم هست که در فرمایشات مرحوم آخوند (۱) مطرح است و کم و بیش در بیانات سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) (۲) و بعضی دیگر مطرح است و آن این است که نقد و نسیه دو سنخ از بیع است یا نه یک سنخ است و فقط زمان پرداخت فرق می کند؟ بیان ذلک این است که در نقد، عصاره ایجاب و قبول این است که ایجاب مثمن را الآن تملیک مشتری می کند و قبول ثمن را الآن تملیک بایع می کند هر دو «بالفعل» مالک می شوند «مُبَادَلَهُ مَالٍ بِمَالٍ» فعلاً، در نسیه آیا الآن تملیک می شود ثمن و مثمن منتها ظرف تسلیمش بعد است «کما هو المشهور» یا نه، در معامله نسیه بایع الآن مثمن را تملیک مشتری می کند و مشتری ثمن را بعد از یک ماه تملیک بایع می کند که آن مدت تا نگذرد ثمن ملک بایع نمی شود، آیا معنای نسیه این است؟

ادله ناتمامی معیار به سبب تفکیک مقام تملیک از تسلیم

ظاهراً آن طوری که معروف بین اصحاب است آن تام باشد. مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) این را به عنوان یک احتمال ذکر کردند در فرمایش سیدنا الاستاد هم کم وبیش آمده، ولی بعید است این آقایان بتوانند این را تثبیت کنند. سرّش آن است که بیع حقیقت شرعیه یا حقیقت متشرعیه ندارد، بیع یک قرار تجاری و اقتصادی است که بارها ملاحظه فرمودید قبل از اسلام بود بعد از اسلام هم هست، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین هست هم در حوزه غیرمسلمین و همه یکسان خرید و فروش می کنند. در معامله نسیه معنایش این نیست که مشتری ثمن را بعد از یک ماه تملیک بایع می کند بلکه هم اکنون تملیک می کند، منتها بعد از یک ماه تسلیم می کند، در «سلم» هم همچنین؛ در بیع «سلم» هم اکنون بایع مثمن را تملیک مشتری می کند و مشتری مالک می شود، بعد از گذشت یک مدتی چند روز یا چند هفته یا چند ماه، بایع این مثمن را تسلیم می کند، نشانه

اش آن است که وقتی بایع تملیک کرد مشتری مالک آن «سلم» می شود ــ آن کالا ــ و می تواند براساس آن تصمیم بگیرد و معامله کنـد و همچنین در نسـیه بایع می تواند روی ثمنی که در ذمّه مشتری مالک شده است اکنون تصـمیم بگیرد و بر او آثار ملکیت بار کند.

ص: ۳۳۲

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۶۷.

۲- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۴۹۳.

پرسش: ؟پاسخ: نه، اگر تملیک در اختیار انسان باشد، عین باشد تصرف عینی است، ذمّه باشد تصرف ذمّی است؛ ولی حق تصرف دارد در ظرفی که قدرت بر تسلیم داشته باشد، الآن اگر چیزی را کسی مالک هست اما الآن در کشتی است و روی آب است او قدرت بر تسلیم ندارد قدرت بر تصرف ندارد قدرت بر تصرف خارجی، شرط ملکیت نیست حق تصرف دارد ولی قدرت بر تصرف ندارد.

تمامیت قول مشهور در اقسام بیع به سبب دو بُعدی بودن آن

بنابراین در بحث «البیع کم هو؟» که به اقسام چهارگانه تقسیم شد معنایش این نیست که بیع نسیه با بیع نقد دو نوع از انواع بیع اند دو سنخ از صنوف بیع اند، بلکه در مقام تسلیم راهی که مرحوم آقای نائینی از اول تا الآن طی کردند (۱) آن راه تام است، آن راه چیست؟ آن راه این است که عقود جایزه تک بُعدی اند عقود لازمه مثل بیع و اجاره و امثال ذلک دوبُعدی اند، در مسئله عقود جایزه نظیر هبه و عاریه و امانت و وکالت و امثال ذلک صِرف ایجاب و قبول هست اگر نقل و انتقال عین باشد عین حق باشد، حق و مانند آن، ولی در مثل بیع و اجاره واقعاً دو مرحله و دو مقام است: یکی مقام تملیک و تملّک است، یکی مقام تسلیم و تسلّم، عقود لازمه از این سنخ است. در بیع در مقام اول همه اقسام بیع یکسانند یعنی بایع «بالفعل» تملیک می کند و مشتری «بالفعل» تملیک می کند هم آن ثمن را «بالفعل» تملیک می کند هم این مثمن را «بالفعل» تملیک می کند، مقام ثانی که باعث لزوم عقد بیع است این است که ما در برابر این امضایمان متعهدیم پای امضایمان می ایستیم تعهد داریم که به این کار عمل بکنیم این تعهد یا مطلق است یا مقیّد و مشروط، اگر مطلق بود از این خرید و فروش به عنوان نقد یاد می شود می گویند بیع نقدی و اگر مقیّد و مشروط بود یا به صورت نسیه درمی آید یا شرط خیار است و مانند آن، در مقام تسلیم مشتری می گوید که این ثمن را که من تملیک کردم و ملک طلق شما است بعد از یک ماه به شما می دهم این معنای نسیه است، معنای نسیه این نیست که بعد از یک ماه من این ثمن را ملک شما می کنم معنای نسیه این است که بعد از یک ماه من ثمن شما را به شما می پردازم؛ لذا مشتری می گوید که مال مرا بده، نه این ثمن را تملیک کن و به من بده، می گوید مال مرا بده و این دِینی در ذمّه او است، در قرض شخص بدهکار است در ذمه مقترض این مال هست مال مقرِض هست مقرِض که قرض داد «بالفعل» مالک این مال است در ذمّه مقترض منتها مقترض باید در سررسید بپردازد آن وقتی که مقترض می پردازد تملیک نمی کند بلکه تسلیم می کند مال مردم را به مردم برمی گرداند، در جریان نسیه این طور نیست که در هنگام سررسید مشتری ثمن را تملیک بایع کند؛ بلکه ملک بایع را به او تسلیم می کند؛ پس این احتمال مرحوم آخوند پذیرفتنی نیست، آن بیانی که معروف بین فقها است آن تام است.

۱- منیه الطالب، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۱، ص۳۶.

محل نزاع در تحویل ثمن توسط مشتری قبل از موعد مقرّر

مطلب دوم آن است که صورت مسئله را باید طوری تنظیم کرد که با موارد دیگر اشتباه نشود بحث در این نیست که بایع و مشتری این طور قرارداد کنند بایع بگوید من این کالا ـ را به شما فروختم ثمن را از الآن تا یک ماه می توانی بدهی یا باید بدهی یا به شرط اینکه تأخیر تا یک ماه باشد از یک ماه نگذرد به این دو تعبیر و امثال این اگر تعبیر کرد کلاً از مسئله باب خارج است، چرا؟ مسئله باب این است که در نسیه اگر مشتری ثمن را زودتر از سررسید داد بر بایع قبول واجب است یا نه؟ این مسئله برای جایی است که صورت مسئله این باشد که طرفین که قرارداد معامله نسیه دارند عصاره اش این است که بایع می گوید که من این کالا را به شما فروختم به هیچ وجه حق ندارم از شما ثمن طلب کنم مگر بعد از اول ماه، نه اینکه من این کالا را به شما فروختم از الآن تا اول ماه آینده می توانی بپردازی، چون اگر صورت مسئله این باشد وقتی مشتری ثمن را دارد تقدیم می کند بر بایع قبول واجب است، دیگر بحث ندارد. بایع نمی تواند بگوید من قبول نمی کنم که نگه بدار برای من برای اینکه این فروخته که ثمن را شما باید از الآن تا اول ماه آینده تحویل بدهی این هم در وسط مدت ثمن را تحویل داد قبولش بر بایع واجب است پس صورت مسئله این نیست که بگوید من این کالا را به شما فروختم به شرطی که تا اول ماه به من بدهی به شرط اینکه تا از اول ماه نگذرد این نیست، صورت مسئله این است که این کالا را به شما فروختم به شرطی که به هیچ وجه حق مراجعه به شما را ندارم مگر اول ماه، من حق مراجعه ندارم، اما حالا شما دادید، بر من قبول واجب است یا نه؟ این صورت مسئله است که «فیه قولان و وجهان» پس صورت مسئله این طور باید تدوین شود.

بررسی ثبوت حق واحد یا متعدّد با اشتراط تأخیر تسلیم

مطلب بعدی آن است که حالا که روشن شد صورت مسئله چیست و روشن شد که تمام محور بحث در مقام ثانی است نه در مقام اول، مقام اول که مقام تملیک و تملّک است «بالفعل» مثمن مالک ملک مشتری شد و «بالفعل» ثمن ملک بایع شد مقام تسلیم را شرط کردند که بعد از یک ماه بدهند، آیا این شرط به اسقاط یک حق و احداث حق دیگر برمی گردد یا نه دو حق است یک «احداث حقٍ للبایع» و «احداث حقٍ للمشتری» این است یا «لا هذا و لا ذاک» امر ثالث است؟ اگر ما گفتیم بایع حق مطالبه دارد و مشتری شرط کرده است که تا اول ماه فرصت داشته باشد، روح این اشتراط به دو امر برمی گردد: یکی اسقاط حق بایع یکی احداث حق برای مشتری، چون بایع حق مطالبه دارد و شما آمدی شرط کردی که تا یک ماه طلب نکند؛ یعنی خودش را ساقط کند و احداث حق است برای بایع، اما اگر گفتیم نه بایع حق ندارد، این یک حکمی است، بایع هم مالک باشد هم حق داشته باشد که نیست، بایع وقتی مثمن را تملیک مشتری کرد ثمن را مالک شد وقتی ثمن را مالک شد اثر مالکیت ثمن و حکم مالکیت ثمن جواز مطالبه است جواز مطالبه که دیگر حق جدیدی نیست، این چنین نیست که بایع حق داشته باشد، نخیر ملک مال او است هر کسی می تواند اثر ملکش را بار کند، یک حق باشد و یک ملک که دیگر نیست، پس بایع مالک ثمن هست اثر ملکیتش هم جواز مطالبه است، دیگر حق جدیدی نیست؛ در این صورت «اسقاط حقٍ» و «احداث حقٍ» نیست، آیا راه دیگری دارد که ما بگوییم که این شرط در نسیه دو حق است نه «اسقاط حقٍ» و «احداث حقٍ آخر»، بلکه «احداث حقین» هست یک حق برای بایع یک حق برای مشتری.

اسقاط پذیری شرط تأخیر با ثبوت حق واحد برای مشتری

آن حق برای بایع این است که بایع شرعاً می تواند طلب کند حکم ملکیتش هم این است ولی شرط می کند که تا یک ماه برایم نگه دار ثمن ممکن است گاهی کالا باشد چه اینکه گذشته ها این طور بود تا یک ماه برایم نگه بدار مشتری هم نیازمند به این تأخیر بود گفت به این شرط که تا یک ماه پیش من باشد اگر چنین چیزی بود این احداث حق است برای بایع، احداث حق است برای مشتری، در این صورت اگر مشتری یک وسعتی پیدا کرد و زودتر دستش رسید که این کالا ـ را به صاحبش دهد اگر قبل از مدت مشتری این کالا را به بایع داد قبول این کالا بر بایع واجب نیست، چرا؟ برای اینکه او شرط کرده که این ثمن تا یک ماه پیش مشتری باشد این الآن در مسافرت است می خواهد سفر کند نمی تواند نگه بدارد پس اگر تحلیلاً این شرط به دو مطلب برگشت یکی «احداث حقٍ للبایع» یکی «احداث حقٍ للمشتری»، این جا «لا یجب القبول»؛ اما اگر «احداث حقٍ للمشتری» بود و «احداث حقٍ للبایع» نبود، احتمالاً قبول واجب است، چرا؟ برای اینکه او برای تأخیر حقی ندارد آن مسئله منتی هم که مرحوم علامه در تذکره (۱) بیان کرده بر فرضی که تام باشد مختص است به مورد امتنان، آن جا که جا برای منت گذاری نیست این دلیل وارد نیست. اجماعی هم در مسئله نیست اتفاق هست اما اجماع مصطلح که دلیل تعبدی باشد نیست، برای اینکه دلیل زنده در مسئله موجود است یک، در کلمات بعضی از مجمعین به این دلیل اشاره شده است دو، اگر در کلمات همه به این اشاره نشد لازم نیست سه، پس ما نمی توانیم بگوییم این اجماع تعبدی است این اجماع مدرکی است، پس اجماعی در کار نیست، صورت مسئله هم مشخص شد در بعضی از صور قبول واجب است و در بعضی از صور قبول واجب نیست.

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۳۵۳.

اسقاط ناپذیری شرط تأخیر با نذر بایع بر تأجیل

اما اینکه در فرمایشات مرحوم شیخ (۱) و سایر فقها هم بود که اگر نذر کردند که مؤجّل باشد؛ یعنی تأخیر داشته باشد تأجیل با «الف» و همزه، اگر نـذر تأجیل کردنـد این در این جا حق گرفتن نـدارد، اما چه کسـی بایـد نـذر کند و ناذر کیست؟ آن که «من بیـده الفور» است و «بیـده التأخیر» است هر دو در اختیار او است او می توانـد نذر کند؛ اما کسـی که «علیه الفور» است آن حق نـذر نـدارد نـذرش مشـروع نیست مشتری که نمی توانـد نـذر کند من آن پول را بعد بدهم حق او نیست مال مردم را باید زودتر بدهد. ثمن ملک طلق فعلی بایع شد مشتری که نمی تواند نذر کند من این مال مردم را یک ماه بعد به آنها بدهم.

اختصاص نذر تأجیل به بایع نه مشتری

پس این نـذر تأجیلی که در فرمایشات فقها هست و مرحوم شیخ(رضوان الله علیهم اجمعین) مطرح کرد ناذر بایـد بایع باشد نه مشتری؛ یعنی بایعی که ثمن را «بالفعل» مالک هست او می تواند نذر کند که من یک ماه بعد بگیرم فعلاً نگیرم.

پرسـش: ؟پاسـخ: نه، جـواز مطـالبه که حکـم ملـک او است ملکیت که دارد اثر این ملکیت، جواز مطـالبه است این جواز قطعی است ولو ما نـدانیم حق است یا حکم؛ پس او می توانـد هم اکنون مطالبه کند یا برای اینکه حق مطالبه دارد یا برای اینکه چون ملک است اثر ملکیت و حکم ملکیت جواز مطالبه است این می توانـد از این جواز مطالبه صـرف نظر کنـد می گویـد من نـذر کردم که یک ماه به شما مهلت بدهم اما مشتری که «علیه النقد» است و تأخیر جایز نیست نذرش مشروع نیست.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۳.

پرسش: ؟پاسخ: حالا یا به سود یا به زیان، او اصلاً حق ندارد، نعم در باب «سلم» حکم برعکس است در بیع «سلم» بر مشتری واجب است که ثمن را تسلیم کند، برای اینکه ثمن نقد است و مثمن نسیه، مشتری که بر او ثمن واجب است که تسلیم کند او نمی تواند نذر تأخیر کند، اما بایع که هم اکنون ثمن را می تواند مطالبه کند منتها مثمن را بعد شش ماه باید بدهد او می تواند نذر تأخیر کند بگوید من نذر کردم که این ثمن را یک ماه بعد از شما بگیرم، بله این بایع می تواند. غرض این است آن جایی که شخص حق دارد یا حکم برای او هست او می تواند نذر کند، اما آن جایی که حق علیه کسی است یا حکم علیه کسی است او نمی تواند نذر کند.

پرسش: نذر، رجحان می خواهد.

پاسخ: بله، رجحان موردی می خواهد، این شخص یک مؤمنی است که الآن دستش تنگ است این کاملاً مشروع است و رجحان دارد و او نذر می کند که به این آقا که الآن وام دار است و مریض است و دستش تنگ است به این سید اولاد پیغمبر کمک کند یا به مؤمن کمک کند.

پرسش: ؟پاسخ: بله، مشتری که الآن بر او واجب است در مسئله نسیه، در مسئله نسیه مشتری حق دارد که تأخیر بیندازد یا حق طلق اوست، مشتری که نمی تواند نذر کند من تأخیر بیندازم، برای اینکه مال مردم است چه چیزی را تأخیر بیندازی؟ اما در معاملات نقدی بایع که ملک طلق اوست می تواند الآن مطالبه کند او می تواند نذر کند که من یک ماه از شما نمی گیرم، این نسیه اگر تحت عقد نذر شد حکم خاص خودش را دارد. یک وقت است که نقد و نسیه با نذر حاصل نمی شود، یک وقت است که این نسیه نذری است؛ یعنی بایع این کالا را فروخته نذر کرده که بعد از یک ماه بگیرد این نسیه است، اما حق هم ندارد بگیرد، ولی اگر نسیه بود و نذری نبود نسیه معمول بود، این جا بله باید بگیرد؛ اینکه گفتند اگر نذر تأجیل کرده است نمی تواند بگیرد نذر تأجیل برای بایع است، چه اینکه نسیه دادن هم برای بایع است، پس یک وقت نسیه معمولی است این همان حکم است که اگر مشتری پول را زودتر داد بر بایع قبول واجب است یا نه؟ یک وقت است نه خود بایع نذر می کند که تا یک ماه نسیه دهد، بایع اگر نسیه را نذر کرده است حق گرفتن ندارد.

ص: ۳۳۸

تفاوت نذر بر تأجیل با نسیه عادی در اقاله ناپذیری آن

پس یک فرق اساسی این است که یک وقتی نسیه نذری است نذر از طرف بایع باید باشد نه از طرف مشتری، مشتری نذر کند که من تا یک ماه مال مردم را ندهم او که نمی تواند، ولی بایع می تواند نذر کند که تا یک ماه من نگیرم این یک فرق، یکی اینکه اگر تأخیر براساس نسیه مصطلح بود یک کسی مال را نسیه داد بله این جا با اقاله طرفین می توانند این حق تأخیر را اسقاط کنند آن نسیه را به صورت نقد دربیاورند، اما اگر این نسیه نذری بود؛ یعنی فروشنده نذر کرده است که این کالا را نسیه ای به او بفروشد یا مدت دار مثلاً شش ماه کمتر یا بیشتر اقساطی به او بفروشد چون نذر کرده است بر او واجب است که وفا کند، «اقاله»پذیر هم نیست.

فتحصل که گاهی نسیه همین نسیه رایج است حکمش این است که یا یک حق است یا دو حق، این جا جای این بحث است که اگر مشتری داد بایع می تواند بپذیرد یا نه و قبول کند یا نه؟ فیه وجهان و قولان که گذشت؛ یکی اینکه اگر نسیه بود چون شرط کردند که مشتری ثمن را بعد از یک ماه بدهد و این یا دوتا حق است یا یک حق و یک حکم قابل اسقاط هست یا قابل مصالحه هست یا قابل گذشت، با اقاله مسئله حل می شود، ولی اگر نسیه نذری بود؛ یعنی فروشنده نذر کرده است که این کالا را به این آقا نسیه دهد جای اقاله هم نیست چون «حکم الله» که ساقط نمی شود. یک مطلبی که در خلال فرمایشات آقایان بود و مرحوم شیخ جواب داد که این تعهد در ضمن عقد لازم است و «واجب الوفا» است آن را مرحوم شیخ جواب داد که بله خود عقد لازم را با «اقاله» حل می کنند (۱) ، چون شرط در ضمن عقد لازم را نمی شود با اقاله حل کرد مگر بیع عقد لازم نیست؟ مگر با اقاله از بین نمی رود؟ همان طور که با فسخ از بین می رود با اقاله هم از بین می رود. خود بیع با اقاله از بین می رود آن وقت شرط در ضمن بیع با «اقاله» از بین نمی رود؟

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۳.

فتحصل که محور بحث مقام ثانی است یک، فرق جوهری بین نقد و نسیه نیست «کما احتمله» مرحوم آخوند و «کما الحتمله» یا «ذهب الیه سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه)» دو و شرط نذر هم فقط الا و لابد مال بایع است بایع می تواند نذر کند و نذر حق خدا است و در اختیار کسی نیست «اقاله»پذیر نیست و اگر نذر نبود به طور عادی بود «اقاله»پذیر است، استقرار این شرط در ضمن عقد لازم این است که تا این عقد هست این شرط «لازم الوفا» است و از دو راه می شود این شرط را منحل کرد: یا «بلاواسطه» یا «مع الواسطه»، اگر عقد منحل شد به «اقاله»، شرط در ضمن عقد هم منحل می شود اگر عقد محفوظ بود خود شرط «مصب» «اقاله» قرار گرفت «اقاله» باعث می شود که این شرط از بین می رود. فروع جزئی دیگری ممکن است در این مسئله باشد که مطالعه بفرمایید.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – یکشنبه ۱۷ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

طرح مسئله در وجوب قبول ثمن بر بایع با حلول زمان نسیه

یکی از مسائل فصل هفتم این است که در بیع نسیه اگر آن مدت فرا رسید؛ یعنی آن «اجل» حال شد و مشتری این ثمن را دارد تحویل می دهد آیا بر بایع قبول واجب است یا نه؟ مسئله قبلی این بود که اگر مشتری در عقد نسیه ثمن را قبل از رسیدن آن مدت به بایع تحویل داد آیا بر بایع قبول واجب است یا نه که بحث آن گذشت که بر بایع قبول واجب نیست و مواردی هم بود که احتمال وجوب قبول بر بایع مطرح بود؛ ولی این مسئله آن است که اگر در عقد نسیه آن مدت فرا رسید؛ یعنی کالایی را گرفته که بعد از یک ماه ثمن را بپردازد حالا یک ماه شده ثمن را آورده بر فروشنده قبول واجب است یا نه؟

دلیل وجوب قبول ثمن بر بایع با حلول زمان نسیه

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمودند که قبول واجب است و اگر قبول نکند یک ضرری بر مشتری است بر مشتری یک کاری را بخواهد تحمیل کند که بگوید در ذمّه ات این باشد هر وقت من خواستم می گیرم این با «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أنفُسِهِم» (۱) هماهنگ نیست این با «لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» (۲) هماهنگ نیست پس بر بایع قبول ثمن واجب است (۳) . اصل این مسئله در کلمات پیشینیان به صورت مبسوط و فرع بندی شده در همان جلد ۲۳ جواهر هست.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۶.
۲- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص۳۳۴.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۶.

ابتکار محقق انصاری ره در استخراج قواعد فقهی از مسائل

غالب این مسائلی که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح می کنند برابر با تنظیم صاحب جواهر است منتها آراء دیگری را البته

ایشـان اضـافه می کننـد. مرحوم صـاحب جواهر تبعاً للمحقق که بایـد متن شـرایع را ارائه می کرد این مسـئله را در کنار مسائل دیگر طرح کرد که اگر این «اجـل» و این مـدت رسـید و مشتری خواست ثمن را تحویل بایع دهـد، بر بایع قبول واجب است یا نه؟ منتها بخشـی از کارها را مرحوم صاحب جواهر انجام داد، تکمیل آن را مرحوم شـیخ به عهده گرفت. مرحوم شـیخ یکی از ابتکـارات او این است که تلاش و کوشـش می کنـد یک مسـئله ای را که مطرح شـد اگر تعبـدی محض و مخصوص به مورد خاص خود نباشـد آن را پر و بال دهـد و این را از مسـئله فقهی بیرون بکشـد و به صورت قاعـده فقهی در بیاورد که در ابواب دیگر هم انسان صاحب نظر باشد؛ لذا اگر کسـی واقعاً مکاسب را خوب آشـنا باشد و اسـتدلال های او را خوب عالمانه تحقیق کرده باشـد این در فن معاملات صاحب نظر است. آنچه که محل بحث است در عقـد نقـد و نسـیه این است که اگر آن مـدت تمام شود؛ ولی ایشان این را برده در مسـئله قرض و سایر دیون که اگر کسـی یک دین مأجّلی داشت و آن مـدت فرا رسـید به کسی قرض داد شش ماهه، مدت فرا رسید یک چیزی را بدهکار بود تعهد کرده که بعد از چهار ماه بدهد آن مدت فرا رسید، چه در نقـد و نسـیه چه در دیون دیگر، اگر شـیء مأجّل؛ یعنی أجل و مـدت دار حال شود و این مـدیون آن مال را بخواهـد به دائن بدهد، بر دائن قبول واجب است یا واجب نیست؟

همین استدلال هایی که مرحوم شیخ دارد که گاهی به اجماع، گاهی به «لَا ضَرَرَ»، گاهی به «الناس»، مرحوم صاحب جواهر (۱) این را دارد؛ منتها صاحب جواهر خیلی ماهرانه مسئله را طرح می کند، آن جا که هیچ دلیل نقلی در کار نیست آیه ای نیست روایتی نیست قواعد اولیه همراه نیست، فقط با اجماع می خواهند مسئله را حل کنند می گویند «یدل علیه الاجماع» یا می گویند اجماعاً، آن جا که نص هست آیه ای هست روایتی هست یک قاعده ای هست اجماع هم هست، ابتکار مرحوم صاحب جواهر هم معمولاً این است که یا این طور تعبیر می کند می گوید «و یدل علیه قبل الاجماع حدیثُ کذا و کذا»؛ می گوید قبل از اینکه ما به اجماع تمسک بکنیم آن آیه یا آن حدیث دلالت می کند «و یدل علیه قبل الاجماع الآیه أو الروایه» و مانند آن و اگر خواست به اجماع تمسک کند؛ نظیر مقام ما، تعبیر ایشان در جواهر جلد ۲۳ این است که «الإجماع علیه و هو الحجه بعد حدیث الضرار» (۲) ؛ یعنی اول حدیث «لَا ضَرَرَ» هست بعد اجماع؛ یعنی این اجماع مدرکی است، آن جا که می گوید «و یدل علیه قبل الاجماع الآیه أو الروایه»؛ یعنی این اجماع مدرکی است، در مورد ما که می فرماید «الإجماع علیه و هو الحجه بعد حدیث الضرار»؛ یعنی این اجماع مدرکی است یا می گوید قبل از اجماع ما دلیل داریم یا می گوید اجماع بعد از دلیل است، این تعبیرها هر دو یک پیام دارد.

ص: ۳۴۳

۱- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳, ص۱۱۶.

۲- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳, ص۱۱۶.

استدلال به حدیث «لاضرر» در وجوب قبول ثمن بر بایع

در مقام ما حدیث «لَا ضَرَرَ» به خوبی گویاست، زیرا وقتی مدت فرا رسید و طلبکار بدهکار را وادار کند که مال من را داشته باش، این وارد شدن بر حریم سلطنت اوست، با «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أنفُسِهِم» سازگار نیست و تحمیل کند او را که این وقت را برای من صرف کن و مال را برای من نگه بدار، این با حدیث «لَا ضَرَرَ» سازگار نیست. اصل حدیث «لَا ضَرَرَ» هم مورد آن همین جا بود وقتی آن «سمره ابن جندب» درختی را که در خانه آن انصاری داشت حاضر به فروش نبود و پیشنهادات پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را نپذیرفت، حضرت به صاحب خانه فرمود: «أَنْ يَقْلَعَ النَّخْلَةَ فَيُلْقِيَهَا إِلَيْهِ» (۱)؛ این درخت را بکن و دور بینداز، این در مورد ضرر است، الآن ما بگوییم این طلبکار که مدت آن رسید طلب خود را نگیرد و این شخص بدهکار مجبور باشد مال او را نگه بدارد. یک وقت است می گوید این مال من را نگه دار من فلان مبلغ به شما می دهم این یک عقد مستأنفی است یک اجاره است، این «لا ریب فی جوازه» این از بحث بیرون است، یک وقت او نمی آید حق خود را بگیرد این بر سلطه مدیون تحمیل کردن است ضرری را بر او وارد کردن است و مانند آن.

پرسش: ؟پاسخ: منظور آن است که او حق ندارد چرا؟، چون «لَا ضَرَرَ» است، وقتی حق نداشت بنابراین دست مشتری باز است این کار را نمی تواند بکند، وقتی این کار را نمی تواند بکند خود این اضرار اجماعاً حرام است، به ادلّه دیگر حرام است و ظلم است. یک وقت است ما بگوییم از «لَا ضَرَرَ» استفاده کنیم نه از اضرار، از ظلم از «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ» همه اینها که پیام اثباتی دارند ما بخواهیم وارد حریم شخصیت حقوقی کسی شویم شخصیت حقیقی کسی شویم در نفس او یا بر مال او یک امری را تحمیل کنیم، این اضرار و ظلم است، پس یک چنین حقی را طلبکار ندارد.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص۲۳۳..

پرسش: ؟پاسخ: همه موارد ضرر است، اگر یک عقد مستأنفی بین دائن و مدیون باشد که از بحث بیرون است، در کجاست که این ضرر نباشد؟ طلبکار می گوید برای من نگه دار، چه را نگه دارد؟ این کار دارد، اینکه نمی تواند ذمّه او را برای مال دیگری مشغول کند، این حق مسلم اوست یک وقت است که به پیشنهاد خودش است می گوید مدتی به من مهلت دهید یا پیش من باشد آن حرف دیگر است، اما محور بحث این است که آن مدت فرا رسید مدیون هم این مال را دارد می دهد و دائن نمی گیرد این حق را ندارد، پس دائن معصیت کرده نمی تواند این کار را بکند.

راه حل های سه گانه بر فرض عدم قبول ثمن توسط بایع

مطلب دوم آن است که حالا که این دائن معصیت کرده و نمی گیرد، این شخص همچنان مظلومانه زندگی کند یا راه حلی هست؟ سه راه حل در طول هم هست، بعضی از این راه ها مقبول است بعضی از این راه ها مردود است؛ یکی مراجعه به محکمه حاکم است و دخالت حکومت هست و یکی عزل است و یکی هم دخالت عدول مؤمنین در صورتی که حاکمی نباشد.

اول: رجوع به محکمه بعد از امتناع دائن از قبول ثمن

در جریان حکومت حاکم که حاکم قبض کند برخی ها خواستند بگویند که چون حاکم شرع هست اصلاً این شخص طلبکار معصیت نکرده و کار حرامی انجام نداده، از همان اول مدیون باید به دائن تحویل دهد، اگر نشد می برد به محکمه و محاکم تحویل می دهد، این دیگر حرمتی و امثال ذلکی بر دائن نیست.

ص: ۳۴۵

پاسخ این توهّم این است که رجوع به محکمه حاکم در طول امتناع طلبکار است اگر طلبکار معصیت کرد و ممتنع بود از انجام وظیفه، حاکم شرع ولیّ ممتنع است نه اینکه آن در عِدل این باشد و بدل اختیاری او باشد در عرض این باشد، این بدل اضطراری اوست. پس معصیت «مفروغ عنه» است و اگر کسی عمداً امتناع کرده است معصیت کرده، بعد در ظرف معصیت، دائن به حاکم شرع مراجعه می کند او می گیرد پس او بدل اختیاری او نیست تا عصیان نباشد.

اجبار دائن بر قبول ثمن و اقباض آن بر فرض امتناع توسط محکمه

حالا که نوبت به محکمه رسید شخص بدهکار این پول را به صندوق حکومت بریزد یا یک راه دیگری دارد؟ می فرمایند که حاکم شرع اول نمی تواند مال را تحویل بگیرد اول باید آن طلبکار را وادار به قبض کند؛ چون او ولیّ ممتنع است اگر او در دسترس نبود یا اجبار او بر قبض ممکن نبود آن وقت خود محکمه شرع این را بپذیرد. پس این چنین نیست که اگر طلبکار حاضر نبود تحویل بگیرد مشتری بتواند مستقیماً به صندوق دولت و حکومت بریزد، بلکه حاکم شرع باید آن شخص ممتنع را وادار کند، چون ولیّ ممتنع است؛ اگر اجبار او بر قبض ممکن نبود آن گاه خود حاکم شرع تحویل بگیرد.

پرسش:؟پاسخ: اگر به حساب او ریخت قبض است، خدا امام(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند اینکه می فرمودند زمان و مکان در اجتهاد سهم تعیین کننده دارد (۱) یکی از موارد آن هم همین است.

۱- الاجتهادوالتقلید، السیدروح الله الخمینی، مقدمه، ص۱۶.

پرسش:؟پاسخ: همین قبض است، اگر او در دسترس نبود یا خانه او طوری بود که کسی نمی توانست به خانه او تردد کند و مال را به خانه او دهد، اگر قبض ممکن نبود به «احد انحاء»؛ آن وقت نوبت می رسد که به محکمه شرع دهد. پس حکومت شرع و محکمه شرع این چنین نیست که اگر دائن نپذیرفت او فوراً بتواند قبول کند؛ بلکه وظیفه حکومت شرع این است که دائن را مجبور کند به قبض و اگر قبض او ولو اجباراً ممکن نبود آن گاه حاکم شرع بپذیرد؛ نظیر اینکه در موارد دیگر گفتند حاکم شرع ولیّ ممتنع است؛ مثلاً اگر کسی نفقه فرزندان خود را نداد یا نفقه پدر و مادر خود را نداد، نفقه پدر و مادر یا نفقه فرزند یک وجوب تکلیفی است، اما نفقه همسر گذشته از وجوب تکلیفی وجوب وضعی هم هست؛ یعنی دَین هست که اگر نداد این دیون در ذمّه او جمع می شود باید گرفت. حالا اگر کسی نفقه همسر خود را نداد این دَین در ذمّه او هست، این جا سخن از قبض نیست سخن از عدم تأدیه است. حاکم شرع آیا مستقیماً در مال این زوج دخالت می کند، اموال را می گیرد و به زوجه می دهد یا حاکم شرع او را وادار می کند به اینکه تأدیه کند؟ اگر اجبار او بر تأدیه ممکن نبود، آن وقت خود حکومت دخالت می کند و از مال او می گیرد؛ مقام ما هم از همین قبیل است، اگر اجبار بر قبض ممکن بود که مقدّم هست، اگر اجبار بر قبض ممکن نبود نوبت می رسد به اینکه خود حاکم شرع بگیرد. پس دو مرحله را باید گذراند یکی اینکه مسئله قبض حاکم در عرض قبض طلبکار نیست تا کسی بگوید که بر طلبکار قبض واجب نیست، چون اینها در عرض هم هستند؛ بلکه در طول هستند. مرحله دیگر این است که قبض حاکم در صورت عدم امکان اجبار دائن است، اگر دائن را می شود اجبار کرد این مقدم است. حکومت اسلامی این کار را انجام می دهد طلب را می گیرد و به جای خودش می دهد.

دوم: بررسی عزل ثمن با امکان رجوع به محکمه یا رضایت دائن

اما مسئله عزل که اگر کسی عزل کند و قبض واجب نباشد؛ عزل کردن یک کاری است که انسان مال مردم را عزل کند و یک جایی نگاه بدارد خود این زمان می برد، حفظ و نگهداری کار مشکلی است بر او واجب نیست، اگر دسترسی به حکومت بود آیا عزل و حفظ در جای دیگر این معادل آن است یا نه؟ این یک مطلب دیگری است؛ یک راه حلی هم دارد، اگر مقدور او بود یا او راضی بود که این مال را یک جایی نگه بدارد که اگر بدون افراط و بدون تفریط تلف شد او ضامن نیست، اگر افراط و تفریط کرد که «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۱) هست و این هم بر او واجب نیست که مال مردم را حفظ کند که اگر تلف شد بگوییم مال خود دائن هست، مال مدیون نیست و به مدیون ارتباط ندارد؛ بر او واجب نیست چنین کاری کند. در مواردی که انسان دسترسی به مصرف زکات ندارد ـ چه زکات مال و چه زکات فطر ـ آن جا گفتند عزل و جدا می کند که به صاحب آن دهد، اما این جا یک صاحب مشخصی دارد دسترسی هم هست و او امتناع می کند، فرض این است که دسترسی هست و طلبکار امتناع دارد از قبض، در چنین مواردی به چه دلیل ما بگوییم این عزل کند؟ بله، اگر او نگرفت و خود او راضی بود می تواند عزل کند، اما بگوییم عزل بر او واجب است، عزل در عِدل قبض حاکم است چنین چیزی نیست. اگر خود او راضی بود که عزل کند می تواند عزل کند، وقتی که عزل کرد این دَین از ذمّه به عین می آید یک، چون مادامی که در ذمّه هست تلف معنا ندارد، مالی که در ذمّه هست که تلف نمی شود تا ما بگوییم خسارت آن به عهده طلبکار است؛ ولی وقتی اجازه عزل و تفکیک داشت مال از ذمّه به عین منتقل می شود و اگر تلف قهری رخ داد به عهده خود طلبکار است و این مدیون هیچ بدهکار نیست؛ این در صورتی است که خود مدیون راضی باشد به این کار وگرنه راه اساسی آن همان مراجعه به محکمه دین و حکومت اسلامی است، پس عزل این چنین نیست که در عِدل آنها باشد.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

مرحله سوم؛ یعنی مرحله حکومت، دخالت حاکم در دو کار: یکی اجبار بر قبض، دیگری هم اینکه اگر نشد خود حکومت بپذیرد؛ این دو مرحله حکومت اگر گذشت نوبت به عزل می رسد که حکم اینها بازگو شد.

سوم: بررسی رجوع به عدول مؤمنین با عدم دسترسی به محکمه

اگر عزل ممکن نبود نوبت به دخالت عدول مؤمنین می رسد که حالا اگر حکومت اسلامی حاکم شرع نبود و عدول مؤمنین که حکومتی ندارند، می توان به اینها هم سپرد یا نه؟ برخی ها احتمال دادند که دخالت عدول مؤمنین کافی باشد، برای اینکه این یک امر «حسبه» و زمین مانده است که از سنخ امر به معروف و نهی از منکر هم هست؛ امر به معروف و نهی از منکر گاهی قولی است که انسان یک معروفی را واجب است بازگو کند، یک وقت فعلی است که معروفی را محقق کند و منکری را بردارد، الآن این سنخ از یک طرف جزء معروف است و از طرف دیگر به لحاظ امتناع طلبکار، منکر است. جامعه اسلامی باید امر به معروف و نهی از منکر کند، امر به معروف و نهی از منکر کند؛ یعنی قولاً ـ به این شخص بگوید این کار واجب است و باید انجام بدهی یا اگر به او دسترسی نیست معروف را احیا کند، منکر را بردارد و جلوی ظلم را بگیرد. اینکه الآن شیخ انصاری(رضوان الله علیه) (1) یا سایر فقها به مسئله امر به معروف و نهی از منکر استدلال کردند تا عدول مؤمنین بتوانند در این کار دخالت کنند معلوم می شود که مسئله امر به معروف و نهی از منکر تنها این نیست که کسی دیگری را دستور دهد که این کار واجب است و انجام دهد یا فلان کار حرام است ترک کن؛ بلکه معروف را احیا کند، منکر را «اماته» کند، حفظ عدل واجب است، پرهیز از ظلم واجب است، می خواهند ظلم ستیزی کنند و عدل را احیا کنند، در این جا نحوه احیای عدل و «اماته» ظلم این است که بار را از دوش مدیون مظلوم بردارند و نگه دارند، در چنین فضایی بالأخره صندوقی می خواهد، هیئتی می خواهد، هیئت امنایی می خواهد، گروهی می خواهد، حالا اگر برخی ها شخصاً هم دخالت کردند از باب اینکه امر به معروف و نهی از منکر است این می تواند مشکل را حل کند، این یکی از محتملات مسئله است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۸.

مهارت صاحب جواهر و محقق انصاری ره در فرع بندی و تفصیل مسائل فقهی

بنابراین ملاحظه فرمودید این مسئله ساده که مربوط به نقد و نسیه بود چگونه صاحب جواهر اولاً و مرحوم شیخ ثانیاً اینها را پر و بال دادند و بسیاری از ابواب فقه را درگیر کردند؛ از باب نقد و نسیه به باب قرض و دَین رسیدند یک، باب حکومت اسلامی را مطرح کردند دو، باب اینکه عزل حکم آن چیست را طرح کردند سه، باب اینکه عدول مؤمنان اگر حکومت اسلامی نبود، کار حکومت اسلامی را انجام می دهند یا نه؟ چهار، چندین فرع را از همین یک مسئله ساده نقد و نسیه اینها استنباط کردند، این توسعه یک مسئله هست که به صورت قاعده فقهی درآوردند، اگر این جا روشن شد که این ظلم حرام است و باید این ظلم را برداشت و نهی از منکر هم این است که انسان نگذارد که حرام واقع شود، آن گاه معنای نهی از منکر وسعت خودش را پیدا می کند؛ تاکنون انسان خیال می کرد امر به معروف و نهی از منکر این است که به یک شخص بگویند فلان کار حرام را انجام نده و فلان کار واجب را انجام بده، الآن شخصی در کار نیست؛ آن طلبکار امتناع می کند، امر به معروف و نهی از منکر در این جا چیست؟ این است که اینها یک صندوق و هیئت امنایی داشته باشند، مال را نگذارند تلف شود، هر وقت صاحب مال آمد به او دهند؛ این امر به معروف کجا و آن امر به معروف لفظی کجا؟ پس درگیر کردن باب امر به معروف و نهی از منکر از یک سو، حکومت اسلامی از سوی دیگر و اینکه تلف در صورت عزل اگر عمدی نباشد به عهده صاحب مال است از سوی دیگر و مسئله «لَا ضَرَرَ» و مسئله «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أنفُسِهِم» از سوی دیگر، همه اینها را درگیر کردن این راه توسعه مسئله فقهی به قاعده فقهی است.

پرسش: اگر بخواهند بایع را مجبور به این کار کنند می شود نهی از منکر، نه اینکه بخواهد نگه بدارد، با عزل چه فرقی می کند؟

پاسخ: نه تحویل آنها می دهند، نه اینکه خودش در خانه نگاه بدارد. الآن کسی _ این نقد و نسیه باب «سلم» هم شامل می شود _ او چند تن گندم فروخت اول پاییز باید تحویل دهد، اگر حکم نسیه این است حکم «سلم» هم همین طور است؛ این چند تن گندم را این شخص در مزرعه خرمن کوبی کرد و گندم را تحصیل کرد و حالا می خواهد به مشتری دهد مشتری قبول نمی کند.

پرسش: عدول از مؤمنین اگر نبود به فسّاق از مؤمنین می رسد.

پاسخ: بله، مرحله نهایی آن است. در مسئله ولایت فقیه آن جا فرمودند که اول فقیه، نشد عدول مؤمنین، نشد فسّاق مؤمنین، برای اینکه بالأخره مردم نظم می خواهند. این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) است که «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» (۱) همین است، بالأخره یک نظمی باید باشد. بنابراین این توسعه دادن یک مسئله از نقد و نسیه به باب «سلم» می رسد، از باب بیع به باب دَین می رسد، از باب نقد و نسیه به باب امر به معروف و نهی از منکر می رسد، از باب دَین به مسئله حکومت اسلامی می رسد، از این جا به مسئله عدول مؤمنین می رسد؛ توسعه دادن همه این مطالب از یک مسئله به فرع ساده، این برای آن است که هم راه اجتهاد را باز کند و هم اینکه از محدوده مسئله در بیاید و به صورت قاعده فقهیه بازگو شود که اگر کسی کتاب بیع را خوانده در کتاب دَین هم صاحب نظر باشد، در کتاب های حکومت اسلامی و سایر آنها هم صاحب نظر باشد.

۱- امام علی ع درنهج البلاغه، عظیم عظیم پور، ج ۱، ص۱۹۹.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۱۸ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل هفتم این است که اگر در معامله نسیه آن مدت فرا رسید و آن دَین که مأجّل بود حلول کرد و حال شد چند حکم فقهی بر آن بار است و اگر این احکام فقهی امتثال نشد مسائل حقوقی مطرح است؛ آن احکام فقهی این است که بر مدیون دادن و ادای حق واجب است، بر دائن قبول واجب است، این دو حکم تکلیفی مستندهای خاص خودش را دارند؛ بر مدیون دادن واجب هست برای اینکه معنای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) اگر ناظر به حکم تکلیفی باشد این است و از طرفی هم مالِ صاحب مال را هم باید داد؛ حق مردم که بر ذمّه انسان است، اگر صاحب حق راضی نباشد اَدای دَین مردم واجب است؛ بر مدیون قبول لازم است، برای اینکه اگر آن را قبول نکند یک ضرر و ظلمی است به دائن، لازم نیست که ما از «لَا ضَرَرَ» (۲) حکم اثباتی در بیاوریم، همین که حرمت ظلم و اضرار برداشته شد لازمه عقلی آن لزوم قبول دائن است، پس دائن باید قبول کند و اگر ما گفتیم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) گذشته از حکم وضعی حکم تکلیفی را هم می گیرد بر مدیون «تأدیه» و بر دائن قبول واجب است، چون اگر معنای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این بود که بر مشتری واجب است که ثمن را بپردازد، بر بایع هم واجب است که قبول کند؛ این حکم برای اینکه از مسئله فقهی بودن در بیاید و به صورت قاعده فقهی ظهور کند از ثمن به مثمن تعدّی شده؛ یعنی همه مسائلی که گفته شد و می شود که درباره معامله نسیه است، در معامله «سلم» هم جاری است؛ آن جا که فروشنده یک کالایی را نسیه فروخت؛ یعنی گفت من فلان کالا را بعد از شش ماه به شما می دهم که پول نقد است و کالا نسیه است، همه احکامی که درباره نسیه گفته شد درباره «سلم» هم هست که اگر بعد از شش ماه این شخص بخواهد کالا را ندهد معصیت کرده و اگر داد بر مشتری واجب است که این کالا را بپذیرد، تمام حرف هایی که در مسئله نقد و نسیه هست در بیع «سلم» هم هست؛ گذشته از اینکه از نسیه به «سلم» تعدّی شده، از باب بیع به باب قرض تعدّی شده، گذشته از اینکه از باب بیع به باب قرض تعدّی شده، از باب قرض به مطلق دَین تعدّی شده، چون دَین می دانید بابی ندارد ایجاب و قبولی ندارد آن قرض است که کتاب قرض یک ایجابی دارد یک قبولی دارد که احکام ربا و مانند آن است، اما در دَین هر کسی مال مردم را تلف کرده در دیه عمد یا شبه عمد ضامن است و مانند آن، اینها دیگر قرض و ایجاب و قبول نیست، خطئاً هم اگر کسی مال دیگری را تلف کند «من اتلف مال الغیر» (۳) شامل حال آن می شود، پس وسیع تر از همه اینها باب دَین است، بعد باب قرض است، بعد مسئله بیع است، بیع هم از نقد و نسیه به باب «سلم» تعدّی شده است که گوشه ای از این تعدّیه ها هم در فرمایشات مرحوم محقق به اجمال در شرایع (۴) هست و هم مرحوم صاحب جواهر (۵) یک مقداری بازتر کرد، نوبت به مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیهم) رسید خیلی بازتر کرد که الآن این می تواند به صورت یک قاعده فقهی در بیاید.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص۳۳۴.

۳- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲ .

۴-

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳، ص۱۱۷.

بنابراین اگر مدیون در اثر رسیدن آن مدت مال را به طلبکار داد بر طلبکار قبول واجب است، اگر قبول کرد دیگر مسئله فقهی این جا تمام می شود، اگر نکول کرد از این به بعد دیگر مسئله حقوقی مطرح است و آن این است که این شخص چه کار کند؟ این که هبه نکرده و بر مدیون هم حفظ و نگهداری مال مردم ضرر دارد، چه کار کند؟ گفتند مراجعه کند به محکمه قضا یا به حاکم، محکمه قضا یک حکم دارد، حاکم حساب دیگر هم دارد، آنکه حکم است دستگاه قضاست و آن که حاکم است ولیّ مسلمین است، بالأخره به حاکم یا به حکم باید مراجعه کند؛ وقتی به حاکم مراجعه کرد، حاکم این دائن و طلبکار را وادار می کند به قبض، اگر طلبکار در دسترس نبود یا از قبض امتناع کرد نوبت به قبض خود حاکم می رسد که حاکم قبض می کند، وقتی حاکم قبض کرد ذمّه مدیون بری می شود هم در باب نسیه، هم در باب «سلم»، هم در باب قرض، هم در مطلق دَین که این کار حقوقی است؛ ولی این چنین نیست که این مدیون مستقیماً وقتی طلبکار از قبض کردن امتناع دارد مال را در اختیار حاکم قرار دهد، چون اجبار بر قبض مقدم بر قبض خود حاکم است، اول باید اجبار کرد؛ یعنی او را وادار کرد که بپذیرد، اگر اجبار ممکن نبود حاکم می پذیرد. غرض آن است که در صورتی که او نمی پذیرد قبض اختیاری ساقط است نه اصل قبض؛ لذا حاکم باید او را وادار کند به قبض، اگر این هم ممکن نبود خود حاکم می پذیرد، وقتی پذیرفت ذمّه مدیون فارغ می شود، اگر تلف شد که مال آن طلبکار بود تلف شد و اگر باقی ماند که مال اوست. اگر دسترسی به حاکم ممکن نبود یا حکومتی در کار نبود، گفتند از این جهت که این یک معروفی است که تحصیل آن واجب است و خلاف آن منکری است که دفع آن لازم است امت اسلامی موظف است، چون امر به معروف و نهی از منکر است؛ در جریان امر به معروف و نهی از منکر که این قسمت از حقوق را باید به عهده بگیرد، اولاً عدول مؤمنین مقدم هستند، بعد به فسّاق مؤمنین نوبت می رسد که آنها بپذیرند، اما آیا آنها کار حکومتی انجام می دهند؛ یعنی شخص را وادار می کنند به قبض یا از طرف شخص قبض می کنند؟ اثبات اینکه اینها بتوانند از طرف شخص قبض کنند کار آسانی نیست؛ ولی اینها از باب امر به معروف و نهی از منکر می توانند طلبکار را وادار کنند که قبض کند، اجبار طلبکار به قبض مقدور آن جامعه هست، اما خود جامعه به نحو وجوب کفایی و مانند آن قبض کند این دلیل می خواهد، پس در درجه اول رجوع به حاکم و بعد به عدول مؤمنین. در جریان حاکم اگر باشد کار حل است، برای اینکه حاکم در درجه اول، چون ولیّ ممتنع است آن طلبکار را وادار می کند به قبض، اگر مقدور نبود و در دسترس نبود از طرف طلبکار قبض می کند، چون قبض وکیل، قبض وصی و قبض ولیّ به منزله قبض موکّل به منزله قبض موصی به منزله قبض «مولّی علیه» است، او چون سِمَتی دارد قبض او به منزله قبض «مولّی علیه» است؛ ولی عموم مردم، امت و جامعه یک چنین حقی ندارند که قبض آنها به منزله قبض اصیل باشد، نه وکیل او هستند، نه ولیّ او هستند، نه وصی او هستند، فقط جلوی منکر را باید بگیرند و معروف را احیا کنند، همین؛ یعنی او را به قبض کردن وادار کنند، اگر با عدول مؤمنین اجبار بر قبض ممکن نبود در مرحله سوم نوبت به عزل می رسد که این مقدار دَین را این جا جدا کند تا ببینیم احکام عزل چیست.

پرسش: ؟پاسخ: ولایت همین (الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ) (۱) این ولایت متقابلی که در این آیه مشخص کرد همین ولایت امر به معروف و نهی از منکر است. یک وقت است یک کسی را انتخاب می کنند این می شود وکیل وگرنه مؤمنی بر مؤمن ولایت داشته باشد آن طوری که والی مسلمین ولایت دارد آن طور اثبات آن آسان نیست (الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ)، چون مستحضرید که مسئله امر به معروف یک نحو ولایت است؛ تبلیغ نیست، موعظه نیست، تعلیم نیست، ارشاد نیست، تنبیه نیست، فرمان است. امر به معروف غیر از این است که ما سخنرانی کنیم و کسی را نصیحت کنیم، ارشاد و نصیحت و تذکره غافل و امثال ذلک که جزء مبادی کار است، امر به معروف؛ یعنی فرمان، همان طوری که پدر به فرزند دستور می دهد که این کار را انجام بده اگر این شخص انجام نداد واقعاً معصیت کرده است، چون اطاعت پدر واجب است، اگر کسی امر به معروف کرد و آن طرف معصیت کرد دو گناه کرد: یکی اینکه آن حجاب خود را حفظ نکرد و یکی اینکه این امر به معروف را عمل نکرد؛ یک وقت انسان تذکر می دهد یا تنبیه غافل است یا مسئله شرعی می گوید یا یادش می دهد اینها که امر به معروف نیست، امر به معروف این است که شخص مسئله را می داند، متوجه هم هست، نه جاهل است، نه خاطی است، نه ساهی و نه ناسی است که عالماً عامداً دارد گناه می کند و حجاب خود را حفظ نمی کند، در این حال اگر کسی امر به معروف و نهی از منکر کرد و او گوش نداد او دو معصیت کرده است: یکی اینکه حجاب خود را رعایت نکرده و دیگر اینکه امر را گوش نداده این امر «واجب الاطاعه» است مرز امر به معروف از تبلیغ، توصیه، تذکره، نصیحت، ارشاد و تنبیه کلاً یک چیز جداست، اطاعت آمر واجب است این یک نحو ولایت است، کتاب امر به معروف غیر از تبلیغ و امثال ذلک است، این ولایت را قرآن امضا کرده که (الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ)، اما حالا بیاید حکومت تشکیل دهد مال بگیرد و صندوق درست کند این کار از او برنمی آید مگر اینکه جامعه کسی را وکیل کند، کار وکیل کار موکل است. اگر به توده مردم مراجعه کرد، به جامعه اسلامی مراجعه کرد، اول عدول نشد غیر عادل، آنها توانستند طلبکار را وادار کنند به قبض که بر او قبض حاصل می شود و ذمّه مدیون تبرئه می شود، اگر مقدورشان نبود آن وقت نوبت به عزل می رسد؛ حالا اینها فرمایشاتی است که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) دارد، البته بعضی از اینها مورد نظر هست.

۱- توبه/سوره۹، آیه۷۱.

پرسش: ؟پاسخ: بله، اگر حفظ و نگهداری هزینه داشت از او می گیرند، چون الآن سخن از حفظ و هزینه نیست سخن از این است که امر به معروف واجب است، امر به معروف که واجب بود دیگر هزینه نمی خواهد.

پس اول رجوع به حاکم است، بعد رجوع به عدول مؤمنین، نشد نوبت به عزل می رسد. وقتی عزل شد یک راهی را بعضی از فقها طی کردند که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) هم در ردیف آنهاست این یک راه شفاف و روشنی است دیگر پیچیدگی ندارد و نیازی هم به آن تأملات و رنج های فراوان مرحوم شیخ انصاری نیست، منتها باید اثبات شود و آن راه این است که اگر بدهکار بعد از گذراندن آن دو مرحله رجوع به حاکم یا رجوع به توده امت اسلامی موفق نشد کاری انجام دهد این را عزل می کنند؛ عزل را مستحضرید گاهی اگر مستحق در دسترس نباشد در زکات فطر و زکات مال آن جا سخن از عزل مطرح است، این جا اگر عزل کرد اگر روی فرمایش بعضی از فقها ــ که مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) از جمله این فقیهان است ــ اگر ذمّه بدهکار تبرئه شد و حق طلبکار متعیّن در این عین شد که هیچ محذوری نیست این عین متعلق به طلبکار است و اگر هم تلف شد به عهده اوست، منتها باید همه لوازم آن را ملتزم بود اگر تلف شد خسارت آن به عهده طلبکار است، اگر نمائاتی داشت برای اوست، ارزش افزوده پیدا کرد برای اوست ــ همه اینها برای اوست ــ اگر نگهداری آن هزینه دارد بعد می شود از او گرفت؛ این احکام سه چهارگانه در صورتی که این عزل باعث شود که دَین دائن متعیّن در این عین تفکیک شده باشد محذوری ندارد، اما مرحوم شیخ این راه را نرفته است، سه چهار مسئله است که با هم ناهماهنگ است، ایشان به زحمت افتادند و دست به دامن یک حکم عقلی زدند؛ اولین حکم این است که ذمّه بدهکار تبرئه می شود، دوم اینکه این عین مال طلبکار نمی شود؛ ببینید ناهماهنگی از کجا شروع می شود، اول اینکه ذمّه بدهکار تبرئه می شود، دوم اینکه این عین مال طلبکار نمی شود حق او متعیّن در این نیست، زیرا این حق در ذمّه بود یک، تطبیق ذمّه بر عین محتاج به قبض صاحب مال است دو، قبض را نمی شود از بین برد و نفی کرد که بگوییم چه او قبض کند و چه قبض نکند، تا او قبض نکند حق او متشخص و متعین نخواهد شد یک، پس این عین هنوز ملك او نیست دو، برای اینکه قبض نکرده است، اگر تلف شد به عهده آن طلبکار است سه، چهارم ارزش افزوده پیدا کرد، نمائاتی دارد، اگر حیوان است شیری دارد، اگر درخت است میوه ای دارد، همه مال همین شخص مشتری است که بدهکار است. ببینید این چهار حکم کاملاً ناهماهنگ است، اگر ذمّه بدهکار تبرئه شد پس معلوم می شود آن حق برایطلبکار می شود در حالی که می گویید حق برای طلبکار متعیّن نیست، چون هنوز قبض نکرده است؛ از طرفی می گویید اگر تلف شد از مال طلبکار حساب می شود و به عهده اوست، از طرفی می گویید ارزش افزوده و نمائات پیدا کرد چه متصل و منفصل برای این مدیون است که عزل کرده، این احکام چهارگانه با هم ناهماهنگ است؛ مرحوم شیخ از این ناهماهنگی بی خبر نیست، می فرماید که اگر کسی اشکال کند بگوید اگر تلف برای اوست معلوم می شود ارزش افزوده و نمائات متصل و منفصل هم مال اوست، (۲) چرا؟ برای اینکه قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» (۳) [۹] همین پیام را دارد؛ «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»یکی از قاعده های فقهی است که صبغه حقوقی هم دارد و معنای «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» این است که هر کس خروجی مال، درآمد مال، نمائات متصل و منفصل مال برای اوست، اگر این مال تلف شد خسارت آن به عهده اوست، «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»که هر جا خراج هست؛ یعنی خروجی مال برای اوست ضمان آن هم برای اوست و به عکس هر کس ضامن است درآمدها هم برای اوست. شما آمدید گفتید درآمدها برای بدهکار است، خسارت ها برای طلبکار که این با «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» سازگار نیست، مرحوم شیخ می فرماید قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» این جا جاری نیست. مستحضرید که این «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» گرچه به صورت یک قاعده؛ نظیر قواعد «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (۴) همچنان در فقه شیعه

رواجی نـدارد، امـا به طور پراکنـده در کتاب های شـیعه هست و به طور رسـمی در کتاب اهل سـنت هست روایات آن هم در بـاب مـا هست، به این مضـمون «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۵) یـا «کـل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (۶) نظیر این گونه از قواعـد که منصوص باشد این طور نیست؛ ولی مضـمون و مفاد آن در روایات ما هست که مورد قبول علمـا هم هست، منتهـا اینکه گفته شـد ضـمان در برابر خراج است و خراج در برابر ضـمان است این ضـمان حساب شـده است، اگر کسی ضامن هست؛ ولی «ید» او «ید» غاصبه است، براساس «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» یا «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۷) اگر او غاصـبانه مـال کسـی را گرفتـه او ضـامن هست؛ ولی خراج برای او نیست، در صـورتی که «یـد»، «یـد» عدوانی نباشد در آن جا هم ضـمان هست و هم درآمد، ارزش افزوده، نمای متصل، نمای منفصل و مانند آن، مثل اینکه کسی حیوانی را خریـده، خیار حیوان هم سه روز است، «یـد» او شـرعی است و «ید» حلال است که دست گذاشـته روی این، در این جا حالا ممکن است که در زمان خیار اگر تلف شـده باشـد «ممن لا خیار له» باشد؛ ولی درآمدهای این ایام برای اوست، برای اینکه او دارد پـذیرایی می کنـد، علـوفه می دهـد، آب می دهـد و ماننـد آن، در این گـونه از موارد می شود گفت که از یک طرفی ضـمان برای کسـی و از طرف دیگر درآمد برای کسـی دیگر است، چون حلال و طیّب و طاهر در دست اوست و هزینه ها هم به عهده اوست این جا ممکن است بتوان تفکیک قائل شد، اما در مقام ما چطور شـما تصور می کنید که ضمان مال آن طلبکار باشد خراج و درآمد و نمائات و ارزش افزوده برای این بدهکار باشد.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۹.

۲-

۳- کتاب البیع، السیدمصطفی الخمینی، ج۱، ص۱۴۹.

۴- الاحکام، یحیی بن الحسین، ج۲، ص۱۲۰.

۵- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۶- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۷- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

پرسش: هر دو قسم ضمان چه ضمان یدی و چه ضمان معاوضی این قاعده را شامل نمی شود.

پاسخ: نه این جا ضمان ید است و ضمان معاوضه نیست؛ یعنی اینکه تلف شد به عهده خود صاحب مال است در قاعده کلی «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» این است، در اینجا مرحوم شیخ می فرماید که جاری نیست، چرا؟ برای اینکه او خودش از قبول امتناع کرده است، اگر امتناع نکرده بود «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» بود، اما اگر امتناع کرد خودش عمداً حق خودش را اسقاط کرده است. پس تا این جا برای عزل سه چهار حکم بود؛ یعنی وقتی عزل کرد ذمّه او تبرئه شده است یک؛ ولی حق طلبکار مشخص نشد دو، اگر تلف شود به عهده طلبکار است سه، اگر درآمدی داشت برای این بدهکار است چهار، قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» هم جایش این جا نیست که جاری نمی شود و امثال ذلک، پس شما چطور این را حل می کنید؟ یک راه حلی نشان دهید! مرحوم آقا سید محمد کاظم و امثال آقا سید محمد کاظم اینها راحت بودند و می فرمایند که اگر تلف شد به عهده صاحب مال؛ یعنی آن طلبکار هست و با عزل هم این مال و دَینش متعیّن می شود، وقتی متعیّن شد خسارت و تلف و فوت آن به عهده طلبکار است و محذوری ندارد، اما مرحوم شیخ که می فرماید اگر تلف شد به عهده طلبکار است و مال همچنان برای بدهکار است؛ یعنی برای مدیون است نه برای دائن این جمع می خواهد، ایشان می فرمایند که راه جمع و راه حل این است که طلبکار یک حقی دارد و این حق در ذمّه بدهکار است وقتی عزل کرد از ذمّه به عین متعلق می شود، اما نه اینکه خود کل عین را درگیر کند که عین بشود برای طلبکار، بلکه یک حقی از طلبکار به عین تعلق می گیرد نه اینکه کل عین برای طلبکار شود؛ مثال می زنند و می گویند که در آن روزگاری که متأسفانه نظام بردگی رایج بود اگر عبد کسی جنایتی کرد و کسی را کشت این عبد باید قصاص شود وقتی که می خواهد قصاص شود دیگر از مالیت می افتد، خرید و فروش این عبد که محکوم به قصاص است چطور است؟ می گویند عیب ندارد، چرا؟ برای اینکه این هنوز از مالیت نیفتاده و ممکن است عفو شود، حق «مجنیٌ علیه» به خود جانی تعلق می گیرد نه به ذمّه او، چون قصاص است، نه به ذمّه مالک، چون مالک کاری انجام نداده، حق «مجنیٌ علیه» به عین جانی تعلق می گیرد؛ لذا «یدور معه حیث ما دار» هر جا این عین برود این حق «مجنیٌ علیه» با او هست؛ لذا صاحب این عبد می تواند این عبد را بفروشد و ذمّه صاحب عبد که مشغول نیست هر جا این عبد رفت این حق هم به همراه اوست. مشابه این را ما در حق «شفعه» و امثال حق «شفعه» داریم.

ص: ۳۵۶

پرسش: از مالیت ساقط نمی شود؟

پاسخ: نه شاید عفو شود، یک وقت است که جای عفو نیست؛ نظیر ارتداد و امثال ذلک است بله، اما نه اگر شاید عفو شود مالیت همچنان محفوظ است و می فروشند با این وضع، اگر آن شخص فهمید خیار عیب دارد که این از مالیت افتاده است، مندرج در یکی از اقسام چهارده گانه خیار خواهد بود.

حق چند قسم است یک قسم این است که به خود عین تعلق می گیرد «یدور مع العین مدار العین حیث ما دارت»؛ نظیر «حق الجنایه»؛ نظیر «حق الشفعه» و مانند آن. در «حق الشفعه» اگر زمینی بین دو برادر یا بین دو شریک مشترک باشد هرکدام از این دو شریک خواستند سهم خودشان را بفروشند شریک اینها اولی به خرید است، چون هرکدام حق شفعه دارند و حق شفعه هم به خود عین تعلق می گیرد، هرکدام از این دو شریک سهم خودشان را به دیگری فروختند این حق شفعه هم همراه او منتقل می شود، اگر به یک شخص ثالث فروختند این برادر با آن شخص ثالث شریک می شود و «حق الشفعه» محفوظ است و او اگر به ثالث بفروشد این «حق الشفعه» همراه عین است «یدور معها حیث ما دارت» این برادر با آن ثالث شریک است؛ حق شفعه قائم به عین است هر جا عین باشد این «حق الشفعه» هست و شریک می تواند معامله را فسخ کند. این «حق الشفعه» که این یک قسم است که به خود عین تعلق می گیرد و کاری به ذمّه ندارد.

قسم دیگر آن است که کاری به عین ندارد به ذمّه مربوط است، مثل اینکه کسی در ذمّه کسی طلب دارد و دَینی دارد، بدهکار کسی است، طلبکار در ذمّه بدهکار یک چیزی طلب دارد و اصلاً کاری به عین ندارد که به هیچ وجه به عین مرتبط نیست، البته وقتی این «مُفَلَّس» شد؛ یعنی ورشکست شد و حاکم شرع «تَفلیس» را انشا کرد، حقوق طلبکارها از ذمّه به عین منتقل می شود، آن وقت اموال او را بین غرما باید توزیع کرد؛ وگرنه تا انسان ورشکست نشد یک، صرف ورشکستگی کافی نیست، زیرا باید به محکمه قضا برود، حاکم شرع وقتی ثابت شد این ورشکست شد «تفلیس» کند، حکم «فَلَستُ» را انشا کند، وقتی حکم «فَلَستُ» را انشا کرد حقوق طلبکارها از ذمّه به عین منتقل می شود آن وقت این عین را بین غرما باید تقسیم کنند وگرنه تا به این صورت نیاید دَین از ذمّه به عین نمی رسد.

می ماند قسم دیگر و آن این است که همان حق به عین تعلق می گیرد اما ذمّه درگیر است که آن «حق الرهانه» و امثال «حق الرهانه» است، اگر راهن یک دَینی به شخص مرتهن داشت و مرتهن از او گرو و رهن خواست، این خانه خود را در رهن طلبکار قرار می دهد؛ خانه ملک این بدهکار است یک، منافع عین مرهونه در مدت رهن برای راهن است نه برای مرتهن این دو؛ ولی کلید به دست مرتهن است تا راهن نفروشد حق فروش ندارد، چرا؟ برای اینکه «حق الرهانه» مرتهن تعلق گرفته است به عین یک، ذمّه راهن را درگیر کرد دو، به طوری که راهن نمی تواند در این تصرف کند نمی شود گفت که این حق به عین تعلق گرفته «یدور معها حیث ما دارت» این طور نیست؛ نظیر «حق الجنایه» نیست؛ نظیر «حق الشفعه» نیست راهن، چون بدهکار است حق ندارد این عین را به دیگری منتقل کند.

مرحوم شیخ می فرماید که در جریان عزل از قبیل «حق الجنایه» است همان طور که «حق الجنایه» «مجنی» به رقبه «جانی» و عین «جانی» تعلق می گیرد که «یدور معها حیث ما دارت» ذمّه درگیر نیست، این جا هم وقتی طلبکار از قبض امتناع کرده و بدهکار مجبور شد مال را عزل کند یک گوشه ای جدا بگذارد حق طلبکار متعلق به این عین است نظیر «حق الجنایه» و ذمّه او درگیر نیست؛ این یکی از راه های حلی است که مرحوم شیخ به آن اشاره کرده، آن بخش نهایی که مرحوم شیخ به او تعلق خاطری دارد و هر وقت مشکل عمیقی پیش آمد به آن راه عقلی تمسک می کند این است که می فرماید شما اشکال کردید و گفتید چگونه می شود جمع کرد؟ از طرفی می گویید این عین هنوز برای بدهکار است؛ یعنی مال شخصی است که قبلاً بدهکار بود حالا ـ در عین عزل کرده و از طرفی می گویید اگر تلف شد از کیسه آن طلبکار می رود، منافعی که مال این بدهکار است، ارزش افزوده که برای این بدهکار است، اگر تلف شد مال طلبکار است؛ یعنی چه؟ چطور می شود؟ می فرماید که جمع آن این است که ما می گوییم این همچنان به ملک این بدهکار باقی است؛ ولی «آناً ما»ی «قبل التلف» از ملک بدهکار خارج می شود وارد ملک طلبکار می شود و در لحظه ثانی تلف می شود، پس از ملک طلبکار تلف شده است نه از ملک بدهکار، جمع آن این است که «آناً ما»ی «قبل التلف» این عین از ملک بدهکار خارج می شود وارد ملک طلبکار می شود در لحظه بعد از ملک طلبکار می افتد و ساقط می شود. این حکومت و دخالت عقل است برای اینکه مشکل فقهی را حل کند. ده ها نمونه در طی این سال ها شما ملاحظه فرمودید که فقه با عقل و دخالت عقل دارد مشکل خود را حل می کند، تا اصول احیا نشود و از عقل در اصول مستدل بحث نشود قلمرو عقل، حوزه عقل، ادلّه عقل در کنار نقل روشن نشود فقه همچنان لرزان است؛ یعنی شما مبنای اصولی ندارید، این حرف را باید در اصول تهیه کنید، شما به جای اینکه از قطع بحث کنید باید از عقل بحث کنید، شما به جای اینکه از علم بحث کنید باید از عقل بحث کنید، یک چند سطر و چند صفحه ای مختصر نوشتید که علم حجت است، بله علم حجت است، اما عقل است و عقل آن مقدمات بیست و چهار پنج گانه را می خواهد که نفس گیر است، مگر هر عقلی حجت است؟ مگر هر مقدمه ای حجت است؟ مگر هر دلیلی حجت است؟ آن مقدمات نفس گیر که کجا علم می آورد؟ کجا یقین می آورد؟ کجا جزم می آورد؟ کجا طمأنینه می آورد؟ در کجا اثر ندارد اینها باید در اصول ثابت شود.

پرسش: ؟پاسخ: ولیمرحوم شیخ می فرماید که اگر عزل کرد ارزش افزوده برای مشتری است، نمای متصل و منفصل برای مشتری است، اگر تلف شد برای بایع است. اگر ملک بایع است چطور درآمد آن برای مشتری است؟ سه چهار وجه که ذکر می کنند یکی از آن وجوه این است: می گویند که قبل از تلف به ملک مشتری باقی بود؛ یعنی درآمدش مال مشتری است اما «آناً ما»ی «قبل التلف» این عین از ملک مشتری خارج می شود و وارد ملک بایع می شود یک، در آن ثانی از ملک بایع می افتد و می شکند دو؛ لذا خسارت به عهده اوست. این را که شما آیه و روایت ندارید، اجماع ندارید، این را از عقل دارید و عقل را هم که در اصول راه ندادید و بحث نکردید.

پرسش: اگر راه سید طی شود دیگر نیازی به این امور نیست.

پاسخ: اما بزرگ تر از سید خود مرحوم شیخ است که این راه را رفته است. قبل از مرحوم شیخ دیگران هم این راه را رفتند، تنها یک جا و دو جا و سه جا و چهار جا نیست آن جا هم که راه سید طی می شود باز به کمک عقل باید طی شود؛ یکی از راه هایی که مرحوم سید دارد می گوید جلوی او بیندازید این یک نحو قبض است، حالا اگر او نبود تا اصلاً جلوی او بیندازد؛ مثلاًـ در مسافرت بود، قبض هم که شرط است و حکومت هم که در کار نبود تا به حاکم مراجعه کند، این مال یک امانتی است پیش او چه کار باید کرد؟ تلف هم که شد عزل کردند مال اوست چگونه مال او می شود در حالی که او قبض نکرده، نه خودش گرفته، نه ولی او گرفته، نه وصی او گرفته، نه وکیل او گرفته، نه نائب او گرفته، یک گوشه او بالأخره باید حل شود. فرمایش مرحوم سید هم این طور نیست که بدون نقد باشد.

ص: ۳۶۰

بنابراین اگر کسی بخواهد یک فقه عالمانه داشته باشد باید یک اصول عالمانه داشته باشد وگرنه «آناً ما»ی «قبل التلف» که شما دارید می گویید چه کسی گفته «آناً ما»ی «قبل التلف» معتبر است؟ مبنایتان چیست؟ دلیل بر اعتبار عقل در این گونه از موارد چیست؟ شما که در اصول اینها را حل نکردید.

پرسش: در اصول انتقال سبب می خواهد.

پاسخ: انتقال در کار نیست تلف است؛ انتقال آن بیع است که بیع واقع شده.

پرسش: «آناً ما» سبب آن چه بوده است؟

پاسخ: بله، همین را با عقل باید ثابت کند. شواهد فراوانی در باب فسخ بود ـ در باب فسخ قولی این طور بود ـ در باب فسخ گفتند که اگر کسی کالایی فرشی را فروخت و حق فسخ دارد، فرشی را به زید فروخت و گفت من تا سه روز خیار دارم، یک وقت است می گوید «فَسَخْتُ» با قول فسخ می کند، بعد این فرش را به دیگری می فروشد، یک وقتی با فعل فسخ می کند می رود این فرش را از خانه آن آقا می گیرد می آورد که این فسخ فعلی است، یک وقت است نه فسخ فعلی است نه فسخ قولی است فرش را فروخته به دیگری و دیگری هم روی آن نشسته این آقا همین فرش را به شخص ثالث می گوید «بعت» این را هم گفتند صحیح است و با همین فسخ می شود. چطور فسخ می شود؟ می گویند «آناً ما»ی قبل از «بعت» این فسخ حاصل می شود و این فرش از ملک آن خریدار قبلی می افتد در ملک فروشنده قبلی، آن وقت لحظه ثانی ظرف «بعت» گفتن است؛ از اینها «کم له من نظیر» ما در فقه داریم که در طی این سال ها گذشت، این را باید عقل ثابت کند و جای آن هم در اصول است.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – چهارشنبه ۲۰ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل هفتم این بود که اگر در معامله نسیه آن مدت به سر رسید و مشتری ثمن را تحویل داد و بایع از پذیرش این ثمن امتناع کرد حکم آن چیست؟ دو فرع در خصوص عقد نسیه مطرح بود: یکی پرداخت ثمن قبل از حلول «أجل» که در مسئله قبل بحث آن گذشت و یکی پرداخت ثمن بعد از حلول «أجل» که مسئله فعلی است؛ بخشی از این توسعه را مرحوم محقق در متن شرایع (۱) بیان کرد و قسمت مهم این توسعه را که از صورت مسئله فقهی در بیاید و به صورت قاعده فقهی ظهور کند ــ در فرمایشات بعدی ــ مخصوصاً صاحب جواهر(رضوان الله علیه) (۲) انجام داد. آنچه را که مرحوم شیخ انصاری در مکاسب (۳) دارد تقریباً از نظر ورود و خروج و تقسیم و دسته بندی کردن و الحاقات و اینها مطابق با جواهر است، گاهی ممکن است در بعضی از بخش ها اختلاف باشد؛ ولی کار اساسی و اصیل را مرحوم صاحب جواهر کرده است که این را از صورت مسئله فقهی به صورت قاعده فقهی در بیاورد.

ص: ۳۶۲

۱-

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳، ص۱۱۷.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۶ و ۲۲۰.

اصل مسئله این است که اگر در عقد نسیه کسی کالایی را خرید تا یک ماه و بعد از یک ماه باید پول را بپردازد، «أجل» حلول کرد، یک ماه شد و این پول را آورد و فروشنده از قبول این ثمن امتناع کرد که گفت فعلاً کار دارم، قبول نمی کنم و مانند آن. از مسئله نقد و نسیه به مسئله مقابل آن که بیع «سلم» است تعدّی کرده اند که در بیع «سلم» هم اگر بایع که باید بعد از یک ماه کالا را تحویل دهد، یک ماه شد و کالا را تحویل داد؛ ولی مشتری از پذیرش کالا امتناع کرد حکمش چیست؟ از باب بیع که از نقد و نسیه به «سلم» منتقل شدند از کل باب بیع به باب قرض منتقل شدند، از باب قرض به باب دین منتقل شدند که وسیع تر از باب قرض است؛ چون قرض یک کتابی است که ایجابی و قبولی دارد و مانند اینها، اما دین مطلق است «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۱) و مانند آن، از باب دین هم به باب دیه سرایت کردند، از باب دیه هم به باب غارتی که ظالمان می کنند در مال مشترک تعدّی کردند که اگر کسی این فرع را خوب باز کند جمعاً به صورت یک رساله درمی آید، حالا بخشی از اینها که بازگو شود معلوم می شود که راه سرایت چیست.

در صورتی که بایع از قبول ثمن نکول کند به جای قبول، مسئله از حکم فقهی به حکم حقوقی منتقل می شود؛ یعنی به حاکم اسلامی یا به محکمه اسلامی، حاکم اسلامی آن کسی است که ولیّ مسلمین است، صحبت از قضا نیست که بیّنه و شاهد و امثال ذلک اقامه کند، همین که برای او ثابت شده است به او دستور می دهد و محکمه قضا سخن از بیّنه و أیمان و امثال ذلک است یا به حاکم یا به حَکَم، آنها این شخص بایع را مجبور می کنند به قبض، اگر اجبار ممکن نبود برای اینکه او سرپیچی کرد و غیب کرد و ممکن نبود، ممکن است که مال را خود حاکم یا حَکَم بگیرد و نگهداری کند، حالا حفظ آن

واجب است یا نه مطلب دیگری است که به او قبض دهد و اگر نه حاکم ممکن بود نه حَکَم به امت اسلامی و مؤمنین مراجعه می کنند؛ در درجه اولی عدول نشد فسّاق که اینها از باب امر به معروف و نهی از منکر آن فروشنده ممتنع را به قبض وادار کنند، اگر چنین چیزی هم ممکن نبود؛ یعنی اجبار از راه امر به معروف و نهی از منکر ممکن نبود، شخص مشتری که «أجل» فرا رسید و باید مال را تحویل بایع دهد و بایع قبول نمی کند، این مال را عزل می کند و یک گوشه می گذارد تا این جا در خلال بحث های روز گذشته مشخص شد.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج ۱۵، ص ۲۰۲.

اما آنچه که از امروز مطرح است مسئله عزل است. بعد از عزل چند تا حکم شرعی بار است: یکی اینکه عزل مملّک نیست، به طوری که این مال معزول از کیسه مشتری خارج شود وارد کیسه بایع شود و ملک او شود این چنین نیست، چون آنچه که مملّک است تعیین است «بالقبض» است نه «بالعزل»، بنابراین این مال معزول ملک بایع نمی شود و همچنان ملک مشتری باقی است. چون همچنان ملک مشتری باقی است برای مشتری تصرف کردن در این عین معزول جایز است، چون ملک اوست؛ اگر تصرف در خود کالا بود مثل اینکه روی فرش نشست این اتلاف نیست، اگر تصرف در مال بود با این مال چیزی را خرید و مانند آن، مال از بین رفت این معزول که عین خارجی است مالیت او از عین دوباره به ذمّه این مشتری می آید و ذمّه او مشغول می شود. پس عین خارجی ملکیت آن به ملکیت مشتری باقی است تصرف مشتری جایز است و صرف عزل مملّک نیست ملک بایع نمی شود و قاعده «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» (۱) که در جلسه گذشته مطرح شده بود این جا جاری نیست و مانند آن و اگر تلف کرد به ذمّه منتقل می شود. حالا اگر تلف شد چه کسی ضامن است هم مشخص شد که مشتری ضامن نیست، برای اینکه او نیامده بگیرد، اگر بگوییم حفظ آن بر مشتری واجب است، این یک ضرری است.

سرّ اینکه تاکنون ما بحث می کردیم که یا به حاکم مراجعه کنیم یا به حَکَم و یا به امت اسلامی و یا عزل کند، این چهار مطلب را برای چه می گفتیم؟ برای اینکه مشتری متضرر نشود، الآن بگوییم بر مشتری واجب است که این مال را حفظ کند، به چه مناسبتی حفظ کند؟ او مگر اجیر است و اجرتی برای حفظ مال مردم گرفته یا تعهدی سپرده که مال مردم را حفظ کند؟ پس حفظ این مال بر مشتری واجب نیست، چون منشأ ضرر است؛ خود این جواز عزل در اثر تضرر مشتری بود، الآن ما بیاییم مشتری را به وجوب حفظ متضرر کنیم؟ پس اینچنین نیست.

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزاعلی الغروی، ج۱، ص۲۵۵.

پرسش: پس چطور می تواند روی آن تصرف کند؟

پاسخ:، چون مال اوست، «بالعزل» که از مال او خارج نشد؛ «بالعزل» همین خصوصیت را پیدا کرد که اگر تلف شد دیگر او ضامن نیست.

پرسش: با بیع از ملکیت او خارج شده است.

پاسخ: با بیع که آن ثمن کلی از ملکیت او خارج شده است، عین خارجی که ثمن خارجی نیست؛ یک وقت است که پولی در دست اوست و با این پول معامله می کند این می شود نقد که این از بحث مسئله نسیه بیرون است، یک وقتی به ذمّه خرید، کالایی را خرید به ذمّه به ده دینار که این ده دینار به ذمّه اوست، این ده دینار را در ذمّه به بایع تملیک کرده است، حالا که «أجل» فرا رسید و مدت رسید این ده دینار را عزل می کند، عزل، غیر از قبض است هنوز به ملکیت بایع نرفته، چون با عین خارجی که معامله نکرده است.

پرسش: اگر این طور باشد باید ما تصریح کنیم که آیا ثمن کلی است یا جزئی؟

پاسخ: بله نسیه معنای آن همین است، مگر نسیه می شود نقد باشد و مال عین باشد؟ وقتی گفتند نسیه؛ یعنی ذمّه. بنابراین اگر عزل کرد همچنان به ملک خریدار باقی است و می تواند تصرف کند، حالا بگوییم حفظ آن واجب است؟ می گوییم حفظ آن واجب نیست؛ برای اینکه اصل جواز عزل برای همین جهت بود که او متضرر نشود، حالا ـ دوباره او را محکوم کنید به عزل؟ در این جهت از بیع نسیه به بیع «سلم» تعدّی شد یک، فرق نمی کند چه «سلم» باشد، چه نسیه و به باب قرض تعدّی شد دو و به باب دَین تعدّی شد سه، مسئله دیه هم این چنین است چهار، کل مالی که به عهده کسی است یک، و آن مدت سر رسید دو، این بدهکار تسلیم کرد سه، طلبکار از قبول امتناع می کند چهار، این جا یا به حاکم یا به حَکَم یا به عموم مردم یا عزل، این چهار راه که توسعه دادن یک مسئله ساده فقهی است و به صورت یک قاعده فقهی درآوردن است که قسمت مهم تلاش فقهی به برکت مرحوم صاحب جواهر است. بسیاری از عبارت های مرحوم شیخ تقریباً خروج و ورود، باب بندی، فرع بندی، مسئله بندی و نقل اقوال آن برابر عبارت های صاحب جواهر است. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) (۱) یک فرمایشی را از محقق ثانی (۲) و همچنین از مسالک (۳) شهید ثانی نقل می کند همان فرمایشات را هم مرحوم شیخ (۴) نقل می کند.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳، ص۱۱۷.

۲- جامع المقاصد، المحقق الثانی، ج۵، ص ۴۰ و ۴۱.

۳- مسالک الافهام، الشهیدالثانی، ج۳، ص۴۲۵.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۸.

مرحوم محقق ثانی برای اینکه توسعه بیشتری دهـد می فرمایـد این جا دو فرع دیگر هم هست، آیا آن دو فرع به این جا مرتبط می شـود و حکـم ایـن را دارد کـه این قاعـده خیلی توسـعه پیـدا کنـد یـا نه؟ و آن دو فرع، فرع اول این است که اگر کسـی با دیگری درگیر بود، ادعای حقی داشت و آن شـخص با شـخص ثالث شـریک بودند، دو نفر بودند با هم شـریک یک شـخص ثالثی با «احد الشـریکین» درگیر بود و ادعایی داشت که می گفت من مالی از تو طلب دارم؛ این شـخص به اصـطلاح ظالم که در خارج هست آمده و به آن شریک دیگر گفت باید این مقدار مال را که من از او طلب دارم یا به اجبار می خواهم، چون او مورد خشم من است تو بایـد از این مال شـرکت تفکیک کنی و به من بـدهی، اگر زیـد و عمرو با هم شـریک هسـتند مالی را «بالشـراکه» دارنـد، بکر با زیـد درگیر است و دشـمن اوست، آمـده به عمرو گفته که این مالی که مشترک بین تو و زید اسـت نیمی از این مال را به عنوان سـهم زید باید به من بدهی که این شـریک را وادار می کند به تقسیم کردن، آیا این جا هم حکم آن وجوب عزل و امثال ذلک را دارد یا اگر آن شـریک دید آن ظالم طلبکار بود این تفکیک به منزله قبض یا نیست؟ چگونه است؟ این یک فرع.

فرع دیگر این است که خود آن شـخص ثالث وارد صـحنه می شود و مقداری از مال این دو شـریک را به نیّت اینکه سـهم آن شریک دیگر است می گیرد. فرع اول این است که آن شـخص ثالث این شـریک را وادار می کند به تقسـیم و می گوید سهم شریک را به من بده، فرع دوم آن است که خودش وارد می شود و مقداری از مال را به عنوان سهم شریک دیگر می گیرد، با این شـریک درگیر نیست، بلکه با آن شـریک درگیر است، آیا این گونه از گرفتن ها به منزله قسـمت و تقسـیم شرعی است یا نـه؟ فرق ایـن دو فرع هم این است که در فرع دوم خـود این ظـالم وارد می شـود ظالمـانه مـالی را می گیرد، به چه دلیـل بـاید بگوییم که همه این آنچه را او گرفته سـهم آن شـریک است؟ نه، ضـرری است که متوجه هر دو شـریک شده است، آن وقت اینها به محکمه مراجعه می کننـد از ظالم می گیرنـد، مثل اینکه سارقی آمـده و سرقت کرده است، مال مشترک را اگر سارقی سرقت کند که مال «احد الشریکین» نیست.

فرع دوم روشن است که بـا مبحث مـا کاملاً بیگانه است و از مبحث ما جـداست، اما فرع اول آیا وقتی آن ظالم این شـریک را وادار می کند که سـهم شـریک خود را به من بده، آیا این به منزله قبض است و به منزله تأدیه است یا نه؟ چون این شریک در معرض ضـرر هست مـا بگوییم او ولاـیت بر قسـمت دارد؟ یـک وقت است که آن شـریک در دسترس نیست و هیـچ چاره ای نیست، شارع مقدس ممکن است که به «احد الشریکین» اجازه دهد بگوید تو ولیّ قسمتی و عادلانه تقسیم کن، اما این جا یک ظالمی آمده می گوید به این شریک گفته تو باید تقسیم بکنی و نیمی از مال را که مال شریک توست به من بدهی، چون من بـا او درگیرم، آیـا این به منزله قبض است؟ این به منزله تملیک اوست؟ چیست؟ فرع دوم که یقیناً این طور نیست، در فرع اول هم می گویند مشـکل جدی دارد؛ برای اینکه اگر در حال خطر «احد الشـریکین» ولایت بر قسمت داشته باشد، قسمت آن باید طوری باشد که به هیچ کسـی ضرر نرسد، اما این قسمت کند و نیمی از این مال را به سارق دهد به عنوان اینکه من قبض دادم و اقباض کردم، این راه ندارد. اصل قاعده ضـرر مال جایی است که به کسـی ضـرر نرسد، نه اینکه شخصی برای سلب ضرر از خود دیگری را متضـرر کنـد، درست است که آن ظالم سارق بیگانه با «احد الشـریکین» درگیر است، درست است که مال آن شریک در معرض غارت و ظلم ظالم است، اما این مصحح نیست که ما بگوییم این شریک ولایت دارد بر تقسیم مال که نیمی را به ظالم و سارق دهد و بگوییم همین به منزله قبض است.

پرسش: اگر ثابت شد که واقعاً این شخص طلبکار بوده از آن شریک، به چه صورت است؟

پاسخ: اگر ثابت شد طلبکار بود محکمه باید انجام دهد، آن جا اگر واقعاً طلبکار بود و ثابت شده است شاید راهی داشته باشد، اما دیگر ظالم نیست. تعبیری که جامع المقاصد (۱) دارد تعبیر ظالم است، تعبیری که در جواهر (۲) یا در مکاسب (۳) آمده تعبیر ظالم است، اگر طلبکار بود که ظالم نیست این بیگانه دارد می گیرد، حالا اگر واقعاً ثابت شده است که او طلبکار بود و آن مدیون در دسترس نبود ممکن است از باب «حِسبه» این شریک ولایت بر تقسیم داشته باشد و تضرری در کار نیست، برای اینکه مال مردم را دارد به مردم می دهد، اما این جا تعبیر همه این آقایان تعبیر به ظالم است؛ یعنی او ظالمانه دارد می گیرد. جمع بندی نهایی ـ ان شاء الله ـ برای جلسه بعد که اصل مسئله را جمع بندی کنیم،

الآن آراء بزرگان مطرح شد؛ ولی آن فرمایشی که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) در پایان همین مسئله دارند تأمل برانگیز است و یک فرمایش خوبی است؛ می فرمایند که قاعده «لَا ضَرَرَ» (۴) یک چنین قاعده ای باشد که ما بتوانیم در صدر و ساقه فقه هر جا گیر کردیم به قاعده «لَا ضَرَرَ» تمسک کنیم و ضرر را برداریم یک چنین عمومی ندارد، در هر جایی که ما خواستیم به قاعده «لَا ضَرَرَ» عمل کنیم به جبر عملی اصحاب نیازمندیم؛ یعنی هر موردی که اصحاب به قاعده «لَا ضَرَرَ» عمل کردند ما هم عمل می کنیم، این در اذهان شریفتان باشد که بسیار یا همه قواعد فقهی از فقه بیرون رفته و به جای دیگر و مسائل اصولی از فقه بیرون رفته و به جای دیگر، وگرنه در صدر اسلام ما نه اصول داشتیم نه قواعد فقهیه، هر چه داشتیم فقه بود؛ از استنباطات فقهی از بحث های عمیق فقهی این دو فن استخراج شده است: یکی قواعد فقهی و یکی هم اصول فقه، اول قواعد فقهی و اصول فقه را همراه خود فقه بحث می کردند، بعد وقتی توسعه پیدا کرد رساله جدا، کتابی جدا و فنی جدا پیدا شد، قاعده «لَا ضَرَرَ» هم همچنین است که اول در خود فقه مطرح بود؛ این از حرف های گران بهای مرحوم شیخ است که هم در اصول مطرح است هم در فقه، ایشان می فرمایند که تمسک به قاعده «لَا ضَرَرَ» در همه موارد نیازمند به جبر عملی است، حالا این جبر عملی غیر از جبر سند است به عمل اصحاب، اگر سند درست شد دیگر ما احتیاج نداریم که در این مورد اصحاب عمل کردند یا نکردند، از این معلوم می شود که ضعف سند که به عمل جبران می شود یک چیز است و ضعف دلالت که به عمل جبران می شود چیز دیگر است، آیا «لَا ضَرَرَ» این قدر توسعه دارد که مقام ما را هم شامل شود یا نه؟ اگر این توسعه را داشت دیگر نیازی به جبر عملی نیست، مگر اینکه ما با جبران عمل بفهمیم توسعه دارد.

۱- جامع المقاصد، المحقق الثانی، ج۵، ص۴۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجوهری، ج۲۳، ص۱۱۹.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۹.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص۳۳۴.

چنـد جمله ای هم در بحث هـایی که مربوط به اخلاقیـات ماست مطرح شود. ما بر این باوریم که ایمان بهترین سـرمایه است و بـاعث نجـات است و از خـدا هم آرزو می کنیم که مؤمن باشـیم و قرآن کریم هم برای ایمـان فضـائلی قائـل شـد، برای مؤمن درجاتی قائل شد، فلاح و رسـتگاری را برای مؤمن دانست (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ)، (۱) اما وقتی از ما سؤال کنند ایمان یعنی چه؟ ما غافلانه بدون اینکه بررسـی کنیم که این سؤال یک جواب علمی دارد جواب غیر عالمانه می دهیم و می گوییم مؤمن؛ یعنی کسـی که به خـدا ایمان بیاورد، به پیغمبر ایمان بیاورد، به قیامت ایمان بیاورد، به اصول دین ایمان بیاورد و به فروع عمل کنـد؛ این جواب غیر عالمـانه است، برای اینکه ایمـان معنایش این نیست؛ مثل اینکه از ما سؤال کننـد انسان «ما هو»؟ ما بگوییم انسان آن است که راه می رود و حرف می زنـد که این عالمانه نیست، ما داریم به لوازم انسان توجه می کنیم، اگر از ما کسـی سؤال کرد انسان «ما هو»؟ ما می گوییم «حیٌ متأله»، «حیٌ حمید»، «حیٌ ناطق» همان بیان نورانی امام سجاد(سلاماللهعلیه) که در همان صحیفه سـجادیه در بحث حمد عرض می کند خدایا تو حمد را به ما یاد دادی، تو دسـتور دادی که ما نعمتها را بشناسیم به جا صرف کنیم و تـو را حمـد کنیم و اگر بیـان نـورانی تـو نبود و تو حمـد را به مـا یـاد نمی دادی همین افراد «لَخَرَجُوا مِنْ حُـدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حَدِّ الْبَهِيمِيَّةِ» (۲) ـ این بیان نورانی امام سـجاد است در صـحیفه ـ پس از منظر امام سجاد(سلاماللهعلیه) «الانسان حیٌ متألهٌ حمیـد» که این حمیـد» به منزله فصل اوست، اگر کسـی اهل حمـد نباشـد طبق بیان نورانی امام سـجاد(سـلاماللهعلیه) «لَخَرَجُوا مِنْ حُـدُودِ الْإِنْسَـانِيَّةِ إِلَى حَـدِّ الْبَهِيمِيَّةِ». تعریف به لازم تعریف غیر عالمـانه است، اگر گفتنـد انسـان چیست؟ مـا باید تعریف جنس و فصـل آن را بگوییم، اگر به مـا گفتنـد ایمـان چیست؟ ما جنس و فصل ایمان را بایـد بگوییم نه بگوییم ایمان؛ یعنی اعتقـاد به خـدا و اعتقاد به پیغمبر و اعتقاد و به اصول دین اعتقاد پیـدا کردن و به فروع دین عمل کردن، اینها لازمه ایمان است، پس ایمان چیست؟

۱- مومنون/سوره۲۳، آیه۱.

۲- میزان الحکمه، محمدی الریشهری، ج۲، ص۱۴۸۴.

ما اگر خواستیم ببینیم ایمان چیست باید ببینیم که مؤمنین چه کسانی هستند و اگر خواستیم ببینیم مؤمن کیست باید ببینیم خدا چه کسی را مؤمن معرفی کرده است، خدا فرمود من مؤمن هستم؛ این بخش پایانی سوره مبارکه «حشر» (۱) همین است، خدا سلام است و مؤمن است و مهیمن است و عزیز و جبار و متکبر، آیا مؤمن مشترک لفظی است که اگر گفتیم «الله مومنٌ» به یک معنا و «الانسان مومنٌ» به معنای دیگر که دو معنا دارد و برای دو معنا وضع شد یا یک حقیقت است و یک معناست که لوازم آن فرق می کند؟ مؤمن معنایش این نیست که بگوید من به خدا و قیامت اعتقاد دارم، وگرنه خدا مؤمن است یعنی چه؟ «آمن»، «مؤمن» چه اسم فاعل، چه فعل ماضی و چه فعل مضارع، مؤمن؛ یعنی ایمنی بخش؛ یعنی امان بخش، امنیت بخش، کسی که امنیت می بخشد. ما یک وقت است به دیگری امنیت و امان می دهیم یک وقتی خودمان را در امان نگاه می داریم، خودمان اگر بخواهیم در امان باشیم، ایمنی بخش باشیم، به خودمان امنیت دهیم باید در پناهگاه برویم، پناهگاه هم خدا فرمود: «کَلِمَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِی»؛ (۲) مؤمن کسی است که به خودش امنیت دهد، ایمنی دهد، ایمنی به چیست؟ لازمه آن این است که باید اصول دین را معتقد باشد و به فروع دین عمل کند، حالا رسیدیم به معنایی که لازمه آن است وگرنه «آمن» نه یعنی «اقرّ»، «آمن»؛ یعنی خودش را حفظ کرد، از ما سؤال کنند که حفظ او به چیست؟ می گوییم به اصول دین معتقد و به فروع دین عامل باشد، آن وقت آن وصفی که ذات اقدس اله دارد ما پیدا می کنیم. خدا ایمنی بخش است نسبت به دیگران، ما ایمنی بخش هستیم نسبت به خودمان، آن کسی که امنیت می بخشد، ایمنی می آورد، امان می دهد، از عذاب می رهاند مؤمن است؛ ما نباید بگذاریم این هیکل، این بدن، این جان، این خواص ما بسوزند، اگر نگذاشتیم این بسوزد شدیم مؤمن؛ یعنی ایمنی بخشیدیم، اگر رها کردیم مؤمن نیستیم؛ لذا کلمه «مهیمن» در کنار مؤمن در سوره مبارکه «حشر» آمده آنکه خودش در امان است و ایمنی بخش است هیمنه دارد، مؤمن هم هیمنه دارد؛ برای اینکه آن قدر قدرت دارد که در برابر آن عذاب الیم که (إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکانٍ بَعیدٍ سَمِعُوا لَها تَغَیُّظاً وَ زَفیراً) (۳) در برابر او مقاومت کرده و ایستادگی کرده و خودش را نجات داد و در جهاد مبارزه کرده است.

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۲۳.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۴۹، ص۱۲۷.

۳- فرقان/سوره۲۵، آیه۱۲.

بنابراین ما باید که به خودمان ایمنی ببخشیم که آسان هم هست، چون حصن خدا برای همیشه در آن باز است و هیچ وقت هم درب بسته نمی شود، ممکن است درب جهنم در ماه مبارک رمضان و مانند آن بسته شود؛ ولی درب بهشت هیچ گاه بسته نمی شود «مفتحةٌ ابوابها» همیشه هم باز است و همیشه هم دعوت می کنند، دژبان هم خود خدای سبحان است، بین ما و این قلعه چقدر فاصله است؟ در دعای نورانی امام کاظم(سلام‌اللهعلیه) در ۲۷ رجبی که عازم زندان بغداد بود که ۲۵ رجب سال بعد جنازه مطهر ایشان از زندان بیرون آمد، آن جا فرمود: «وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْکَ قَرِيبُ الْمَسَافَهِ»؛ (۱) خدایا اگر کسی بخواهد به طرف تو سیر و سلوک داشته باشد، رحلت کند و به طرف تو بیاید راهش خیلی نزدیک است؛ شما هر چه جلوتر می روید می بینید این بیان رقیق تر می شود، اگر فاصله باشد ــ حالا این فاصله یا کم است یا زیاد یا قریب است یا بعید ــ اینکه گفته می شود «وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْکَ قَرِيبُ الْمَسَافَهِ»، معلوم می شود که بین عبد و مولا فاصله هست؛ منتها فاصله کم است.

بیان نورانی ابی ابراهیم(سلام‌اللهعلیه) که مرحوم صدوق در توحید نقل کرد روشن کرد که مسافت در کار نیست، بلکه یک پرده است، یک وقت است می گوییم بین مخلوق و خالق؛ یعنی مقام سوم، مقام وجه خدا، فیض خدا، لطف خدا، «نور السماوات و الارض» وگرنه مقام ذات و اکتناه ذات که کسی دسترسی ندارد، ما با فیض خدا این چنین نیست که یک قدم فاصله داشته باشیم که بین ما و فیض خدا فاصله باشد، بین ما و فیض خدا یک پرده است دو. پس اول این است که ما خیال می کنیم بین ما و لطف خدا و فیض خدا ــ که فصل سوم است، چون هم فصل اول منطقه ممنوعه است و هم فصل دوم منطقه ممنوعه است؛ یعنی هم مقام ذات منطقه ممنوعه است و هم کنه صفات ذات منطقه ممنوعه است آنها بسیط و نامتناهی هستند دسترسی به آنها ممکن نیست، ماییم و فیض خدا و «وجه الله» ــ فاصله هست؛ منتها فاصله کم است «وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْکَ قَرِيبُ الْمَسَافَهِ»، یک قدری جلوتر افتادیم دیدیم که او «أَقْرَبُ إِلَيْنَا مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (۲) دیگر فاصله ای در کار نیست تا ما بگوییم این فاصله کم است یا زیاد، از این قوی تر و غنی تر همان آیه سوره مبارکه «انفال» است که فرمود: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) (۳) که این مرحله چهارم است؛ یعنی از (إِنّی قَرِيبٌ)، (۴) (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ) (۵) (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (۶) اینها سه مرحله است (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) (۷) که بین ما و خود ما فیض او واسطه است این چهارمین مرحله است. اگر این قدر به ما نزدیک است «قَرِيبُ الْمَسَافَهِ» یعنی چه؟ این بیان نورانی حضرت ابی ابراهیم که مرحوم صدوق در توحید نقل کرد که بین خدا و بنده او هیچ حجابی نیست، نه هیچ فاصله ای نیست تا شما بگویید فاصله کم است یا زیاد و راحل «قَرِيبُ الْمَسَافَهِ» است، «لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (۸) این «لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ»؛ یعنی خود این خلق یک پرده رقیق است، نه اینکه بین او و بین خدا یک پرده است، بین خلق و خالق یک پرده است نیست، این حجاب نظیر اضافه اشراقی یک جانبه است؛ یعنی این خلق است که پرده است، نه بین خلق و لطف خدا حجاب است. پس تعبیر «وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْکَ قَرِيبُ الْمَسَافَهِ» ظاهرش این است که بین خلق و لطف خدا یک فاصله است، منتها کم.

ص: ۳۷۱

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۵، ص۸۳.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۷۹.

۳- انفال/سوره۸، آیه۲۴.

۴- بقره/سوره۲، آیه۱۸۶.

۵- واقعه/سوره۵۶، آیه۸۵.

۶- ق/سوره ۵۰، آیه۱۶.

۷- انفال/سوره۸، آیه۲۴.

۸- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۱۷۹.

مسئله حجاب که مطرح می شود موهم این است که بین خلق و فیض خدا فاصله نیست، یک پرده است وقتی به بخش سوم می رسیم می بینیم که حضرت فرمود که بین خلق و فیض خدا فاصله نیست یک، بین خلق و فیض خدا حجابی نیست دو، تنها چیزی که بین خلق و فیض خداست خود خلق است «لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ» آدم وقتی خود را نبیند فیض خدا را می بیند این می شود ایمان. البته برای اینکه خودش را نبیند و برای اینکه در امان باشد چه کار باید کند؟ لازمه اش این است که به اصول دین معتقد و به فروع دین عامل باشد. پس «آمن» نه یعنی «اقرّ»، «آمن»؛ یعنی «دخل فی الحصن»، چطور «دخل فی الحصن»؟ «بالاقرار بالاصول و بالاعتقاد بالاصول و بالعمل الصالح» آن وقت این مؤمن متخلّق می شود به اخلاق الهی؛ «الله» مؤمن است، ایمنی بخش است، این مؤمن است ایمنی بخش است هم خودش را از آتش نجات داد هم جامعه را از آتش نجات می دهد. اگر کسی مؤمن باشد حتماً به این فکر است که مشکل جامعه را حل کند، چون اصلاً مؤمن؛ یعنی ایمنی بخش، امنیت بخش، امان بخش، در درجه اول خودش را از امنیت برخوردار می کند و در درجه ثانیه جامعه را از امنیت برخوردار می کند که ـ ان شاء الله ـ امیدواریم همه ما این چنین باشیم.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – شنبه ۲۳ آذر ماه مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

یکی از مسائل فصل هفتم که بحث آن از نظر نقل آرای فقهای قبلی گذشت این بود که در بیع نسیه اگر آن مدت فرا برسد و مشتری ثمن را تسلیم بایع کند بر بایع قبول واجب است و اگر بایع قبول نکرد حکم آن چیست؟ او عزل کند یا به حاکم مراجعه کند یا با حضور او القا کند؟ آرای فراوانی بود که گذشت؛ مختار مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این بود که به حاکم مراجعه کند ـ که از بحث فقهی به حقوقی منتقل شدند ـ و حاکم او را وادار کند به قبض، اگر نشد خود حاکم قبض کند و اگر نشد مشتری ثمن را عزل کند؛ (۱) یعنی از مال خود جدا کند، آن چیزی که در ذمّه او بود از ذمّه به عین منتقل کند و یک گوشه ای جدا کند، وقتی عزل کرد چند حکم بر او بار است: ذمّه مدیون تبرئه می شود و این مال ملک دائن نمی شود که ضمان و تلف آن به عهده دائن است، نماء و خراج و سود و درآمد متّصل و منفصل برای مدیون است.

ص: ۳۷۴

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۶.

این مطالب چهارگانه که با هیچ قاعده ای هماهنگ نیست مورد نقد فقهای بعدی قرار گرفت؛ مرحوم آقای سید محمد کاظم (۱) نقد کرد، مرحوم آخوند خراسانی (۲) نقد کرد، دیگران هم نقد کردند که شما این چهار مطلب را چگونه جمع کردید؟ صِرف عزل، ذمّه مدیون را تبرئه کند که این چنین نیست، اگر ذمّه مدیون را تبرئه کرد آیا ملک دائن می شود یا نمی شود؟ اگر ملک دائن شد، پس تصرف مدیون جایز نیست یک، نماء و منافع متّصل و منفصل برای مدیون نیست دو، شما از طرفی می گویید «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» (۳) این جا جایش نیست، از طرفی می گویید «بالعزل» ذمّه مدیون تبرئه می شود، از طرفی می گویید این معزول ملک دائن نمی شود، از طرفی می گویید تلف آن به عهده دائن است و از طرفی می گویید درآمد آن برای مدیون است، این حرف پراکنده است؛ به تعبیر مرحوم سید و دیگران با چند قاعده مخالف است؛ بنابراین فرمایش مرحوم شیخ

مبنایی ندارد و مورد قبول نیست، حالا به فرمایشات دیگران می رسیم.

کاری که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) برابر فرمایش مرحوم صاحب جواهر (۴) کرد این بود که اینها سعی کردند با تلاش و کوششی که دارند مسئله را از آن مسئله بودن دربیاورند و به صورت قاعده فقهی آن را اظهار کنند، چون همه این قواعد فقهی از ابتکارات فقهای ما بود، وگرنه به استثنای بعضی از قواعد، قواعد فقهی نداشتیم، اینها را از استنباطات فقهی آنان درآوردند، الآن هم این جا به صورت قاعده فقهی می خواهد ظهور کند، زیرا بحث در نسیه بود، می بینید که چقدر این بحث توسعه پیدا کرد! بیان وسعت بحث این است؛ اصل مسئله این بود که در معامله نسیه قبل از رسیدن مدت فروشنده حق مطالبه ندارد، بعد از رسیدن مدت که «أجل» حلول کرد بر مشتری واجب است که ثمن را بپردازد و تأخیر جایز نیست، حالا مسئله بعدی این بود که اگر اَدا کرد و بایع قبول نکرد باید چکار کنند؟ بحث در مسئله نسیه بود، از مسئله نسیه که ثمن در ذمّه است به «سلم» منتقل شدند که مثمن در ذمّه است، این یک توسعه و از باب بیع چه در نسیه و چه در «سلم» تعدّی کردند و به باب قرض رسیدند، از باب قرض توسعه دادند به باب مطلق دَین رسیدند، چون دَین کتاب و عقدی نیست، آنکه کتاب فقهی دارد و عقد و ایجاب و قبول دارد قرض است که یک مقرض است و یک مقترض، اما این جا که کسی مال مردم را تلف کرده او مدیون است و غصب کرده یا خطئاً یا سهواً یا نسیاناً او مدیون است. مطلق دَین ایجاب و قبول نمی خواهد، این قرض است که ایجاب و قبولی دارد و انشایی دارد و شرایطی دارد، از باب قرض به باب دَین تعدّی شده است این چهار مرحله، از باب دَین به مسئله ودیعه و امانت و امثال ذلک تعدّی شده است این هم یک مرحله دیگر، از این ابواب مسئله مهریه و میراث و امثال ذلک تعدّی شده است و از اینها تعدّی می شود به باب حقوق شرعی؛ نظیر خمس و زکات و اینها، کل این مجموعه زیرپوشش یک قاعده درمی آید و آن این است که اگر مالی در ذمّه کسی باشد و وقت آن رسیده باشد بر او اَدا واجب است، اگر اَدا کرد و آن «ذی حق» یا «ذی مال» نگرفت چه باید کرد؟ پس اختصاصی به نسیه ندارد و «سلم» را هم شامل می شود، اختصاصی به باب بیع ندارد «ودیعه» و «امانه» و اینها را هم شامل می شود، باب قرض را هم شامل می شود، مطلق دَین را شامل می شود، مال های غصبی را هم شامل می شود، مهریه و ارث را هم شامل می شود، زکات و خمس را هم شامل می شود، کل این مجموعه زیرپوشش این قاعده است که اگر مالی برعهده کسی بود وقت آن رسید بر او اَدا واجب است، اگر «ذی حق» نگرفت یا «ذی حق» نبود چه باید کرد؟ رجوع به حاکم است؟ عزل است؟ حکم عزل چیست؟ و مانند آن.

۱- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۹.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۱.

۳- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزاعلی الغروی، ج۱، ص۲۵۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۱۷.

مطلب دیگر توسعه از نظر «ذی حق» است؛ «ذی حق» گاهی شخصیت حقیقی است، گاهی شخصیت حقوقی و گاهی تلفیق بین اینهـا است و گاهی دو نفر هسـتند که یکی دائن است و دیگری مـدیون، گاهی دو ارگان و نهاد هسـتند که یکی دائن است و یکی مـدیون، گاهی یک طرف شخصـیت حقیقی است و طرف دیگر شخصـیت حقوقی که یکی دائن باشـد و دیگری مدیون که همه اینها زیرمجموعه این قاعـده قرار می گیرنـد؛ در چنین فرضـی اگر آن دائن راضـی به تأخیر بود که بر او واجب نیست، اما اگر راضی به تأخیر نبود بر او واجب است، حالا که واجب است و دارد اَدا می کند اگر او نگرفت چکار کند؟

مطلب دیگر این است که رضـای او به تـأخیر مجوّز تـأخیر است، نه موجب تـأخیر، اگر مـدیون بگویـد من کار دارم و فرصـت نـدارم که دیگر مال شـما را نگه بـدارم، درصـدد تأدیه حق و دَین است، بر دائن واجب است که بپـذیرد. آن جایی که مـدیون دارد حق دائن را اَدا می کنـد، اگر دائن نپـذیرد حکم آن چیست؟ آیـا فوراً از حکم فقهی به حقوقی منتقـل می شود و بایـد به محکمه و حکم مراجعه کرد؟ یک، یا به حاکم که والی مسـلمین است ــ نه دستگاه قضا ــ مراجعه کرد؟ دو، حالا باید به اینها مراجعه کرد؟ حـاکم در درجه اول آن طلبکـار را وادار به قبض می کنـد و اگر اجبـار ممکن نبود خودش قبض می کنـد؟ اگر قبض حاکم و حکومت هم ممکن نبود ــ چون حکومت در دسترس شـخص نیست ــ بایـد عزل کند؟ این مختار مرحوم شـیخ بـود که فرمـود: اول اجبـار به قبض و اگر نشـد خـود حکـومت قبض کنـد، نشـد عزل؛ (۱) منتهـا در عزل چهـار مورد فرمـایش فرمودنـد که همه این فرمایشـات چهارگانه با چهار قاعـده مخالف است. اما این ترتیب دلیل بر او نیست، بعضـی آمدنـد گفتند تخییر است، بعضـی گفتند اول عزل است که اگر نشد به محکمه مراجعه می کنند. فرمایش مرحوم آقای سید محمد کاظم این است که اگر آن شخص را می تواند ببیند اگر پیش او بیندازد کافی است، (۲) بگوید که این مال خود را باید بگیری.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۱۸.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۷.

مشکل مسئله این است که ما درصدد تأسیس یک قاعده هستیم، اگرچه این قاعده نامی ندارد؛ ولی در لابلای فرمایشات مرحوم صاحب جواهر و شیخ و سایر بزرگان همه این عناوین مطرح است، پس شما می خواهید قاعده فقهی درست کنید، اگر چیزی که اختصاصی با بیع ندارد باب «ودیعه» و «امانه» را شامل می شود، باب خمس و زکات را هم شامل می شود، باب قرض را هم شامل می شود، باب ارث و مهریه و دیه را هم شامل می شود، پس قاعده است، اگر قاعده است باید دستتان پُر باشد و نص خاصی هم در این مسئله نیست. مرحوم آقای سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) و همفکران ایشان بر این نظر هستند که (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) حکم تکلیفی را نمی رساند که واجب است وفا کنید، بلکه حکم وضعی را می رساند؛ (۲) یعنی وقتی عقد کردید آثار ملکیت بار می شود؛ یعنی بایع مالک ثمن می شود، مشتری مالك مثمن می شود و مانند آن. حکم تکلیفی از (أَوْفُوا) برنمی آید، حکم فقط وجوه وضعی دارد که همان صحت است و ترتّب آثار ملکیت؛ نص خاصی هم در مسئله نیست.

به دو قاعده از این قواعد عامه به آن استدلال کردند که آن قاعده ها را هم مرحوم شیخ و مرحوم سیّد و اینها می خواهند با «تتفل» حل کنند؛ قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَیأَنْفُسِهِمْ» (۳) هست که یک همچنین قاعده ای نقل نشده است که آن را می گویند از قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» (۴) [۱۱] ما استفاده می کنیم، یکی هم «لَا ضَرَرَ» (۵) [۱۲] است که به آن تمسک کردند، در کلمات این بزرگان و در این مسئله، فقط قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ» هست نه «أَمْوَالِهِم» یک، «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» است دو؛ «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» برای آن است که طلبکار وقتی نمی گیرد؛ یعنی بدهکار را مجبور می کند که مال من را نگه دار، چون بدهکار مسلط بر خودش هست می گوید من این کار را انجام نمی دهم؛ سخن از مال نیست، مال مشخص است و بدهکار هم آماده است که مال را بپردازد، سخن از حق و مال و امثال ذلك نیست، بلکه سخن در این است که دائن به مدیون می گوید مال من را نگهدار او می گوید من فرصت ندارم که این کار را کنم، من بر خودم، بر وقتم، بر کارم مسلط هستم، من که بیکار نیستم مال شما را نگه بدارم، این «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ» است که از «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم» می خواهند استفاده کنند، یکی هم «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» است که این شخص متضرر می شود و باید وقت صرف کند که مال او را نگه بدارد، این یعنی چه؟ حفظ مال مردم مگر آسان است؟ پس گاهی به «لَا ضَرَرَ» تمسک می کنند، گاهی به «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ» تمسک می کنند، منتها در علاج این، بین این پنج شش وجه فرق هست که بعضی قائل به ترتیب هستند، بعضی قائل به تخییر می باشند؛ آنهایی که قائل به تخییر هستند و می گویند بین این چند وجه تخییر است؛ مراجعه به حاکم می کند مختار است، حاکم اول اجبار می کند اگر نشد قرض می کند مختار است، عزل می کند مختار است، جلویش پرت می کند مختار است که این تخییر بین این چند وجه است. مرحوم شیخ آمده ترتیبی کرده است که می فرماید از مسئله فقهی به حقوقی منتقل می شود، شخص بدهکار به محکمه مراجعه می کند، حاکم طلبکار را وادار به قبض می کند، نشد از طرف او قبض می کند، اگر دسترسی به محکمه و حاکم نبود خود بدهکار عزل می کند، منتها برای عزل آن چهار حکم را گفتند که همه آنها مخالف قاعده است. ما «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ» را باید اول توجیه کنیم، بعد «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ»را توجیه کنیم، بعد به آن فتوا برسیم.

۱- سوره مائده، آیه۱.
۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۷۹.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری،ج ۶، ص۲۱۶.
۴- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.
۵- الاحکام، یحیی بن الحسین، ج۲، ص۱۲۰.

«النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» سند معتبری ندارد، از عوالی اللئالی (۱) و اینها نقل شده است. سرّ اعتبار این قاعده این است که یک قاعـده ای است عقلانی و در معرض اهل بیت(علیهم السلام) قرار داشت که آنها هم با همین رفتار می کردند، این قاعده را تقریر کرده بودنـد، ایـن قاعـده حجّت شـده، «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» هـم این چنین است؛ این یـک قاعـده ای است عقلاـیی که مـورد تقریر معصـومین است، این می شود حجّت، مگر مـا سـند معتبر قـاطعی برای «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» داریم؟ بنـای عقلاـ است با امضای معصومین، آن «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» هم بنای عقلا است با امضای معصومین، خود معصومین(علیهم السلام) هم با همین بنا زنـدگی می کردنـد، خریـد و فروش می کردند، معاملات داشـتند، این چنین نبود که آنها افراد را مسـلط بر مالشان ندانند و افراد را مسلط بر خودشان ندانند، پس ما نیاز نداریم بگوییم «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَيأَنْفُسِهِمْ» مسـتفاد از «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» است که آن هم پـایه سـندی نـدارد، اسـاس اعتبـار اینها قرار عقلا است اولاً و امضای صاحب شریعت است ثانیاً.

مسئله «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» می ماند که سیدنا الاسـتاد(رضوان الله علیه) و بعضی از فقها نظر شریفشان با آنچه که معروف بین اصـحاب است کاملاً فرق می کند؛ معروف بین اصـحاب(رضوان الله علیه) این است که قاعده «لَا ضَرَرَ» یک قاعده فقهی است نه حکومتی، حکومتی را هم ممکن است بگیرد؛ اساس این قاعـده این است که یک؛ حکم اگر منشأ ضـرر بود «بلاواسـطه»؛ یا موضوع حکمی منشأ ضـرر بود که این حکم به وسـیله موضوع منشأ ضـرر است دو، خود این حکم در دو مقطع جعل نشـده یا رفع شده است. «لَا ضَرَرَ»؛ یعنی حکمی که منشأ ضـرر است یک، موضوعی که منشأ ضـرر است حکم آن موضوع برداشته شد دو، چون موضوع که به دست شارع نیست که رفع و وضع کند، حکم به دست شارع است که این معروف بین اصـحاب است. اما سیدنا الاسـتاد امام(رضوان الله علیه) فرمایشـشان این بود که اصـلاً این کاری به مسـئله قاعـده فقهی نـدارد، این یک قاعـده حکومتی است. (۲) حکومت دینی با دو قاعـده جامعه را اداره می کنـد، این یک قاعـده نیست دو قاعـده است، منتها کنار هم ذکر شده است؛ یکی «لَا ضَرَرَ... فِي الْإِسْلَام» و یکی هم «لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام»؛ (۳) فرمایش ایشان این است که این دو قاعـده است و یـک قاعـده نیست یک، کاری هم به احکام فقهی نـدارد که شـما بخواهیـد با این، وضوی ضـرری را برداریـد یا روزه ضرری را برداریـد که اگر روزه ضـرر داشت بگوییـد «لَا ضَرَرَ»؛ روزه ضـرری را از راه دیگر بایـد برداشت، این ناظر به احکام فقهی مصـطلح نیست، این به تعبیر ایشـان یـک حکم سـلطانی و حکم حکومتی است؛ یعنی حکومت دینی نه خودش به کسـی ضرر برساند یک، نه خودش به دیگری «ضِرَار» برساند دو، نه اجازه دهد کسی به دیگری ضرر برساند سه، نه اجازه دهد کسی به دیگری «ضِرَار» برساند چهار.

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن جمهورالاحسانی، ج۱، ص۲۲۲.

۲-

۳- الاحکام، یحیی بن الحسین، ج۲، ص۱۲۰.

فرق ضـرر و «ضِرَار» این است که ضرر یک امر نفسی یا امر مالی است و به بدن کسی آسیب برسانند ضرر است، به مال و حق کسـی آسیب برسانند ضـرر است. «ضِرَار»؛ یعنی آبروریزی، «حیث» مردم را بردن، با آبروی مردم بازی کردن که این می شود «ضِرَار»، به تعبیر ایشان «تحریج» (۱) ؛ یعنی جامعه را یا افراد را در «حَرَج» قرار دادن، «مسلوب الحیثیه» کردن، امنیت آنها را از بین بردن. حکومت موظف است که نگذارد کسی به دیگری ضرر برساند یا نگذارد کسی به آبروی دیگری آسیب برساند.

استدلالشان این است که این روایت دربـاره «ثمره بن جنـدب» است؛ «ثمره بن جنـدب» بـا «ضِـرَار» کـار داشت نه با ضـرر، آن صاحب درخت که نمی خواست بگوید زمین شـما مال من است یا بخشـی از اتاق شما مال من است، این بدون اجازه وارد می شد که این عمل با حیثیت صاحب خانه موافق نبود، این «ضِـرَار» بود نه ضـرر، این می گفت شـما می خواهید وارد شوید اجازه بگیریـد، گفت نه من بدون اجازه وارد می شوم، اینکه ضـرر نیست و مال کسـی را از بین نبرده، خانه و ملک کسـی را آسـیب نرسانده، این «ضِـرَار» است؛ یعنی آبروریزی است، امنیت را سـلب کردن است، با حیثیت مردم بازی کردن است، این جا وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که «عَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ» (۲) بود دستور داد این را بِکَن بیانداز دور؛ این اگر چنین باشد این جا که ضـرر را با ضـرر حل نمی کنند، کل این درخت سـرمایه زندگی بود برای یک بنده خدایی، این با ضـرر مشـکل را حل کرد؛ یعنی شـما با ضـرر می خواهید ضـرر را حل کنید؟ این «احد الضـررین» بر ضـرر دیگر مقدّم است یا با «لَا ضِـرَار» می خواهیـد ضـرر را حل کنیـد؟ «لَا ضِـرَار» آمد گفت آبرو و ناموس مردم در معرض خطر است، شـما بدون اجازه وارد می شوید یعنی چه؟ فرمایش ایشان این است که این دو کلمه کنار هم است؛ ولی دو قاعده است یکی «لَا ضَرَرَ ... فِی الْإِسْلَامِ» و یکی هم «لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ»، این کلمه «فِی الْإِسْلَامِ» «مفعول الواسطه» است، دو مفعول است و دو متعلق، یکی «فِی الْإِسْلَامِ» مفعول است برای ضـرر و یکی همین «فِی الْإِسْـلَامِ» مفعول است برای «ضِـرَار» که این می شود تنـازع، این مثـل آن است که در مـاه مبارک رمضان می خوانیم «هَـذا شَـهْرٌ عَظَّمْتَهُ وَ کَرَّمْتَهُ وَ شَـرَّفْتَهُ وَ فَضَّلْتَهُ عَلَی الشُّهُورِ» (۳) که این «عَلَی الشُّهُورِ» متعلق به چهارتـا اسـت «علی التنـازع»، این مفعول واسـطه است برای چهارتـا، این «فِی الْإِسْـلَامِ» هم مفعول واسـطه است برای دوتا، دو مفعول است که قهراً منحل می شود به دو قاعده: «لَا ضَـرَرَ ... فِی الْإِسْـلَامِ» و «لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ». شما آبروی مردم را بخواهید ببرید برای اینکه به درختت برسـی؟ حضـرت فرمود که بینـداز دور، فرمـایش سـیدنا الاسـتاد(رضوان الله علیه) این است که این کـاری به مسـئله فقهی نـدارد، این کار حکومتی است؛ ولی کار حکومتی هم باشد، وقتی بحث ما از فقهی به حقوقی منتقل شد آن وقت دسـت محکمه و حَکَم؛ یعنی دسـتگاه قضـا، حاکم؛ یعنی والی، یک وقتی اسـتاندار شـهر یک کاری را انجام می دهـد، امّا یک وقتی قاضـی شـهر کـاری را انجام می دهـد، آن والی است، این حکم است، او حاکم است، این حَکَم است، هر دو این حق را دارند در اسـلام که با اثبات مشـکل مردم را حل کنند، حالا اگر به مسئله قضا رسید حرف دیگر است که حتماً باید قضایی باشد. در این جا کـدام حکم مقـدّم است؟ این شـخص آمده و مزاحم حیثیت یا مزاحم وقت دیگری است، حالا یا با آبروی کسـی بازی کرد یا با وقت کسـی، در این جا «لَا ضِـرَارَ فِی الْإِسْـلَامِ». شـما که طلبکاریـد بایـد حقتان را بگیریـد، مگر بـدهکار مأمور و اجیر شماست که مال شما را نگه دارد؟

۱- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج ۴، ص۳۸۷.

۲- تفسیرالتبیان، الشیخ الطوسی، ج ۱۰، ص۷۵.

۳-

بنابراین آن دو قاعده نیاز ندارد که ما با التماس این حکم «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» را از «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» دربیاوریم که از فرمایشات مرحوم آقای سید محمد کاظم برمی آید که این «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» که منصوص نیست؛ ولی از «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» می شود استفاده کرد، خود «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» هم که پایگاه سندی آنچنان ندارد، این بنای عقلا- است که مورد امضای صاحب شریعت است، گرچه عوالی اللئالی و امثال ذلک این را نقل کردند. «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام» هم الآن صبغه حقوقی پیدا کرده است، شخص به محکمه مراجعه می کند و حاکم راه حل پیدا می کند، حاکم اگر دید اول اجبار، بعد قبض، این کار را انجام می دهد، «اسهل الطُرُق» را حکومت اسلامی رعایت می کند.

پرسش: ؟پاسخ: بله، اگر قائل به تعیین شدیم مثل مرحوم شیخ تعیین می شود، اما اگر قائل به تخییر شدیم در عرض محکمه است، یک امر شخصی است و نیازی به محکمه ندارد؛ مال کسی است دو نفر شریک هستند یا برادر هستند و ارث بردند یا زن و شوهر هستند، مهریه دارند، مال به او می دهد یا پیش بستگانشان می اندازد یا پرت می کند، می گوید مالت را بگیر من که نباید حفظ کنم، مالباخته به محکمه مراجعه می کند می گوید شما مال من را استنقاذ کنید، اما مال پرداز که راضی نیست به محکمه مراجعه کند، پیش او می اندازد. حرف مرحوم آقای سید محمد کاظم این است، او وقتی که از مال خود صرف نظر کرده، من باید نسبت به مال او مال دوست تر باشم؟ به من چه؟ فرمایش سیّد این است؛ منتها حالا مشکل این است که اگر او غائب بود و در دسترس نبود چه باید کرد؟ این جا گفتند که ولیّ قیّم و قصر، حکومت اسلامی است و امثال ذلک که آن جا یک راه دیگر دارد، اما وقتی که عمداً عالماً عامداً امتناع کند فرمایش سیّد این است که پیش او پرت کنند، حرف آن بزرگواران این است که مدیون موظف به وفا و اَداست، نه موظف به اقباض، ما که در نصوص اقباض نداریم؛ در نصوص داریم به عقدتان وفا کنید یک، «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۱) دو، عنوان تأدیه داریم، عنوان وفا داریم و امثال ذلک، اما عنوان اقباض نداریم تا شما بگویید او که قبض نکرده است، مگر ما موظفیم که به قبض او دهیم؟ ما موظفیم اَدا کنیم و اَدا کردن هم به تخلیه است که می گوییم بیا این مال خود را ببر، اگر اقباض واجب بود یک مطلب دیگر است، حالا که او قبض نکرده، قبض وظیفه او است نه وظیفه بدهکار، وظیفه بدهکار وفای به عهد است و اَدای به دَین، در مسئله اَدا و در مسئله وفا در هیچ کدام از این عناوین مسئله قبض اخذ نشده است، آن صاحب مال از مال خود دارد صرف نظر می کند، به مال پرداز چه ربطی دارد؟ حالا اگر بنا شد که «اسهل الطُرُق» را باید رعایت کرد، اگر برای بدهکار رجوع به محکمه «اسهل» است ممکن است، با اعلام عزل کند ممکن است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

اما اگر عزل کرد فرمایش مرحوم شیخ به هیچ وجه قابل قبول نیست؛ شـما سه چهار مطلب گفتید ناهماهنگ، فرمودند که اگر عزل کردیـد ذمّه بـدهکار تفریق می شود، به چه مناسـبت؟ اگر قبض شـرط باشـد که این قبض نکرده، اگر صـرف عزل کـافی باشد ذمّه او تبرئه شده؛ ولی اینمال معزول برای دائن است، اگر مال معزول برای دائن است چه اینکه که شما می گویید ضمان و تلف آن به عهده دائن است، چطور شـما می گویید که تصرف بدهکار در این جایز است؟ چطور می گویید درآمدها نمای متّصل و منفصل این معزول برای بدهکار است؟

پرسـش: ؟پاسـخ: بله، ذمّه بـدهکار تبرئه شـده؛ ولی به ملک او وارد نشـده؛ یعنی مال سـر گردان، این حرفی غیر منسـجم است؛ یعنی همین، ذمّه بـدهکار تـبرئه شـد و به کیسه طلبکـار هم نرفت، این مـال سـر گردان می شـود که حرف خلاـف قاعـده یعنی همین؛ آن وقت این مـال سـر گردان از طرفی می گویـد «الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ» جایش این جا نیست، بالأخره این مال برای کیست؟ اگر مال برای بدهکار است، پس چرا ذمّه او تبرئه شده است؟ اگر مال برای طلبکار است چطور درآمد آن را باید بدهکار ببرد و اگر نه برای بـدهکار است و نه برای طلبکار، ما در اسـلام مال سـر گردان نـداریم ــ یعنی مال بی مالك ــ و اگر مال مدیون است چطور خروجی او و درآمـدها و نماهای متّصل و منفصل آن به کیسه بـدهکار می رود؟ این است که سیّد می فرمایـد ــ مرحوم آخوند هم همین فرمایش را دارد ــ که این با چند قاعده مخالف است.

بنابراین «و الذی ینبغی ان یقال» این است که این شخص «اسهل الطُرُق» را انتخاب می کند که نه ضرری باشد و نه «ضِرَار»ی و اگر عزل کرد دیگر از ذمّه او تبرئه می شود یک، این معزول هم ملک طلبکار می شود دو، بدهکار حق بهره برداری از این مال معزول را ندارد سه، اگر تلف شد به عهده طلبکار است چهار و حق تعویض دارد، اگر می بیند این ملک حالا یک مدتی مانده ممکن است در اثر بیات شدن آسیب ببیند ممکن است تعویض کند؛ یعنی یک عینی را جای یک عین بگذارد که این حق تعویض به منزله «اقاله» است، چون «اقاله» نظیر «ایقاع» نیست و رضایت طرفین شرط است، ایشان رضایت آن طرف را که دارد، برای اینکه آن طرف نیامده بگیرد، یقیناً راضی است که جابجا شود، مال مشخصی را که در دست نداشته که بگوید من راضی نیستم به مالم دست بزنی و خودش هم که راضی است؛ پس حق تصرف ندارد، ولی حق تعویض دارد. «فتحصل» که مال معزول از ملک بدهکار خارج می شود، ذمّه بدهکار تبرئه می شود و وارد ملک طلبکار می شود و ملک طلق او است این دو حکم، اگر تلف شد به عهده طلبکار است سه، درآمدی داشت نمای متّصل و منفصل برای طلبکار است چهار، تصرف بدهکار در این عین جایز نیست پنج، تعویض آن جایز است، برای اینکه به إذن فحویٰ، شبیه «اقاله» است، برای اینکه خودش که راضی است و آن صاحب مال هم که راضی است که این مال در اختیار او باشد. بنابراین در مسئله خمس و زکات هم همین طور است «الا ـ ما خرج بالدلیل»، آن جا به دستگاه قضا مراجعه می کردند، این جا به فقیه «جامع الشرایط» و به مرجع تقلیدشان مراجعه می کنند که وقتی سال رسید حالا ـ یا فقیر نیست یا او دسترسی به فقیر ندارد چکار باید کند؟ بر او اَدای زکات واجب است، (آتُوا الزَّکَاةَ) [1] می گوید باید بدهی و (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ) [2] می گوید خمس را باید بدهی حالا دسترسی ندارد به گیرنده، بر او واجب است که به فقیه برساند؛ منتها در جریان خمس و زکات و اینها برخلاف آن مسائل حقوقی که در مسائل حقوقی «بالاصاله» اشخاص حقیقی مالک هستند، اما این جا در مسائل فقهی این خود مکتب مالک است یا آن عناوین عامه مالک هستند که فقیه «جامع الشرایط» ولیّ آنها است، این با فقیر خاص فرق می کند، چون خمس و زکات مال اشخاص حقیقی مثل زید و عمرو که نیست اینها مصرف کننده هستند، گاهی به زید و عمرو که فقیر و مسکین می باشند می رسانند، گاهی صرف جبهه می کنند «فی سبیل الله» است، گاهی صرف مسجد می کنند که «فی سبیل الله» است، گاهی صرف قطب های فرهنگی و دینی می کنند که «فی سبیل الله» است، گاهی اَدای دَین یک بدهکاری را به عهده می گیرند که «غارمین» هستند و مانند آن. مسئله خمس و زکات با این مسائل شخصی فرق می کند، آن جا مالک خصوصی دارد و بخش خصوصی است، امّا این جا تقریباً بخش حکومتی و دولتی است.

۱- سوره بقره، آیه۴۳.

۲- سوره انفال، آیه۴۱.

این عصاره بحث درباره قاعده «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» یک، «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَيأَنْفُسِهِمْ» دو، بحث در قاعده «لَا ضَرَرَ ... فِي الْإِسْلَام» سه، «لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام» چهار، که اگر کسی بخواهد آبروی کسی را ببرد، قانون «لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام» که یک قانون حکومتی است، خود حکومت موظف است جلوی آبروریزی را بگیرد.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – یکشنبه ۲۴ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل هفتم این است که در بیع نقد و نسیه نباید ربا راه پیدا کند؛ ربا گاهی در قرض و گاهی در بیع هست. حرمت ربا به هیچ کدام ار فصول قبلی برنمی گردد؛ یعنی در مسئله «البیع ما هو؟» جا برای بحث ربا نیست، چون آن جا سخن از ایجاب و قبول و ترتّب ایجاب و قبول و کیفیت انشا و عربیت و ماضویت و موالات بین ایجاب و قبول و سایر مسائلی که مربوط به عقد است بحث می شود. در فصل دوم که «العاقد من هو؟» و «البایع من هو؟» آن جا سخن از اشتراط بلوغ و عقل و پرهیز از سفاهت و امثال ذلک است، مالک بودن و جریان بیع فضولی در فصل دوم مطرح است؛ جای این بحث در این فصل سوم هم نیست، چون فصل سوم درباره این است که «معقود علیه» مبیع و ثمن «ما هما؟» آن باید که ملک باشد، حلال باشد، طیّب و طاهر باشد، منفعت محلله عقلایی داشته باشد و طِلق باشد و مانند آن، اینها مسائلی است که در فصل سوم گذشت. فصل چهارم که مربوط به خیارات بود جای این بحث نیست، فصل پنجم مربوط به شروط بود که جای این بحث نیست، فصل ششم مربوط به احکام خیار بود که مربوط نیست، فصل هفتم که مربوط به انحای بیع است جای این بحث است که نحوه بیع باید طوری باشد که ربا در آن نفوذ نکند.

ص: ۳۸۴

ربا گاهی در قرض نفوذ می کند و گاهی در بیع، ربای در قرض روشن است که انسان چیزی را قرض دهد و به مقترض بگوید که بعد از یک ماه این مبلغ را باید اضافه کنی و به من بدهی «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَسُحت» (۱) که این ربا است، اما بیع گاهی در نقد است و گاهی در نسیه و آن عبارت از این است که اولاً باید مکیل و موزون باشد، در ممسوح و معدود ربا نیست؛ یعنی آن جایی که با عدد خرید و فروش می شود جا برای ربا نیست، آن جایی که با مساحت و متر مثل پارچه و اینها خرید و فروش می شود جا برای ربا نیست، در خصوص مبیعی که مکیل و موزون است، اگر مکیل و موزونی هم جنس بودند و از حد تساوی گذشتند این می شود ربا؛ گندمی را با گندم می فروشد، برنجی را با برنج می فروشد، در بعضی از بخش ها دو سنخ از یک نوع محسوب می شوند؛ اگر برنج خوب را با برنج غیرمرغوب معامله کند و اضافه بگیرد این رباست، گندم خوب را با گندم غیرمرغوب معامله کند و اضافه بگیرد این رباست، راه حل هم دارد که انسان این گندم خوب را اول به یک مبلغی بفروشد بعد با آن مبلغ یک گندم متوسط غیرمرغوب بیشتر بخرد و هکذا در برنج و مانند آن، پس ربا گاهی در قرض است و گاهی در بیع.

در فصل هفتم که باید – یکی از شرایط معامله نسیه این است که – از ربا پرهیز شود، چون اگر مسئله نسیه مطرح است به ربای قرض برمی گردد و اگر در نقد هم باشد آن می تواند خود مکیل و موزون باشد و جریان ربا در آن راه پیدا کند، البته در نسیه

هم ربـا راه دارد، آنچه که فعلاً ـ در این مسـئله از مسائل فصل هفتم مطرح است مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) فرمودنـد که در بحث نسیه حدوثاً یا بقائاً اگر اضافه شرط شود می شود ربا و محرّم، (۲) .

ص: ۳۸۵

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۶، ص۲۰۲.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۱.

راه حل هم دارد که از آن به حیله نجات از ربا یاد می کنند و اصل آن راه این است که یک وقت است که این شخص می گوید این کالا ـ را نقداً بخواهی بخری فلان مبلغ، نسیه بخواهی بخری فلان مبلغ، به تعبیر مرحوم صاحب جواهر (۱) نجوماً؛ یعنی اقساطی بخواهی بخری فلان مبلغ، این را اولاً قرارداد می کنند، بعد بدون تردید و ابهام عقد را شروع می کنند براساس یکی از این انحا که این یک معامله صحیحی است. اما یک وقت می گویند ما این کالا را به شما نقداً فروختیم فلان مبلغ، وقتی این کالا ـ را فروخت مثمن ملک مشتری می شود و ثمن ملک بایع، در ذمّه مشتری ثمن مستقر است، یک قرارداد دیگر جاری می کنند و می گویند که حالا چون پول نداری بدهی یک ماه بعد بده با این مبلغ اضافه، این یک عقد جدیدی است در کنار عقد بیع که آن می شود قرض و این می شود بیع، این بیع حلال بود، آن قرض حرام است و این هیچ ارتباطی به مسئله بیع ندارد؛ زیرا یک عقد جدایی است بر مسئله ثمن، نه در حریم خود بیع، این بیع همچنان طیّب و طاهر است، بعد از اینکه ثمن را مشتری تملیک بایع کرد و بایع مالک ثمن شد یک قرار جدیدی می بندند و می گویند حالا که نداری بدهی یک ماه بعد بده با این مبلغ که این یک عقد قرض است و جداست در کنار عقد بیع، حالا چون ارتباطی به عقد بیع دارد این را در مسئله نسیه ذکر کردند.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۹۹.

لذا مرحوم شیخ برای اینکه روشن کند که این اختصاصی به مسئله بیع ندارد و اصلاً مسئله بیع نیست بعد از اینکه فرمود: «عدم جواز تأجیل الثمن الحالّ» فرمودند: «بل مطلق الدین»؛ (۱) یعنی این یک قرض و عقدی است جدا در کنار عقد بیع، اگر بیع نبود، ثمن و مثمن نبود، بلکه یک مالی بود که زید از عمرو طلب داشت، بعد به عمروِ بدهکار می گوید اکنون که نداری بدهی یک ماه بعد بده با این مبلغ اضافه که این می شود قرض و آن می شود ربا. بنابراین این کاری به نقد و نسیه ندارد، معامله نسیه ای نیست؛ معامله نسیه ای همان فروض قبلی بود که گذشت؛ یعنی «مقاوله» می کنند، بیع نیست، گفتگو است؛ می گویند اگر نقد خواستی فلان مبلغ کمتر، اگر نسیه خواستی فلان مبلغ بیشتر، اگر اقساطی خواستی حد وسط، به تعبیر صاحب جواهر «نجوماً»؛ یعنی هر ماه یک مبلغ بدهی، این یک قرارداد است بعد بدون ابهام و تردید و بدون تخییر یکی از این انحا انتخاب می شود و عقد هم روی آن خوانده می شود، اما اگر عقد نسیه بود و گفت که این کالا را به شما فروختم، بعد از یک ماه به فلان مبلغ بدهید، این عقد بیع تمام شد و طیّب و طاهر است و این بیع حلال است، بعد قرار می گذارند می گویند حالا که نداری بدهی یک ماه بعد بده به فلان مبلغ که این ربا می شود؛ این فرقی نمی کند حدوثاً باشد یا بقائاً، حدوثاً باشد مثل اینکه معامله، معامله نقدی است الآن معامله کردند، بعد از آن گفت که من ندارم یا همراهم نیست، هم اکنون که این معامله محقق شد بایع به مشتری می گوید حالا که نداری بدهی یک ماه بعد بده با این اضافه، این در عقد قرض است که در کنار عقد بیع قرار گرفته و در طلیعه کار است. یک وقت است که یک معامله نسیه است نه معامله نقد، یک کالایی را زید به عمرو یک ماهه فروخت بعد از فرارسیدن این مدت؛ یعنی یک ماه که گذشت این مشتری می گوید که من ندارم که بدهم اگر برای یک ماه بعد مهلت بدهی من تهیه می کنم، بایع می گوید که من مهلت می دهم یک ماه بعد به این شرط که فلان مبلغ را اضافه کنی، این یک قرضی است جدا و هیچ ارتباطی با آن بیع ندارد و در مرحله بقای آن بیع است؛ یعنی بعد از گذشت یک ماه، پس کلاً بی ارتباط است، برای اینکه یک عقد قرض است و آن عقد بیع، در حریم بیع در این گونه از موارد ربا راه پیدا نکرده و نمی کند، در حریم قرض این متن ربا است که گاهی متصل به عقد بیع است و گاهی منفصل، این می شود ربا.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۲۱.

پرسش: ؟پاسخ: بله، حالا روایت نزول هم ـ ان شاء الله ـ خوانده می شود و خود مرحوم شیخ هم مطرح کردند که نزول عیب ندارد، (۱) ائمه فرمودند که اگر شما یک کالا-یی را فروختید شش ماهه، بعد در اثنای این مدت نیاز به پول دارید که به مشتری می گویید شما بنا بود بعد از شش ماه این پول را به من بدهید الآن چهارماه گذشت و دوماه مانده است، این پول که مثلاً صد درهم بود هشتاد درهم به من بده بقیه مال خودت، کم کن که این را می گویند نزول نه ربا، فرمودند بله این عیب ندارد که صاحب مال می گوید این صد درهمی که من از تو می خواهم که مدت آن شش ماهه بود و چهارماه گذشت و دو ماه مانده، اکنون شما مبلغی کم کن و به من بده، بله، این می شود.

«فتحصل» که یک بیع داریم و یک قرض، ربا در قرض مشخص است چیست، ربا در بیع مشخص است چیست، طرح این مسئله در فصل هفتم به هیچ وجه ارتباطی به مسئله نقد و نسیه ندارد که بیع ربوی شود؛ لکن چون نتیجه بیع این است که روی این ثمن یک قرارداد جدیدی منعقد می شود، حالا یا متصل به همین بیع است یا منفصل از این بیع، یا در حدوث یا در بقا، در کنار این را ذکر کردند وگرنه این بیع، بیع ربوی نیست؛ بیع ربوی آن است که مبیع مکیل یا موزون باشد یک، مبیع و ثمن هم جنس باشند دو، در صورت مکیل و موزون بودن مبیع و هم جنس بودن ثمن و مثمن، چون صنفشان فرق می کند، اگر بخواهند کم و زیاد بدهند این می شود ربا، یکی گندم مرغوب است و یکی مرغوب تر، یکی خوب است و یکی خوب تر که این می شود ربا. بنابراین در معامله نقد و نسیه در خود بیع ربا راه پیدا نکرده است، اگر ربایی هست در قرض است که کاملاً جدای از بیع است، حالا یا متصل یا منفصل.

ص: ۳۸۸

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۱.

پرسش: اگر این بیع نبود که همچنین ربایی پیش نمی آمد؟

پاسخ: بله، یکی از علل و اسباب همین است که در ذمّه بدهکار ثمن قرار گرفته؛ لذا مرحوم شیخ بعد از اینکه فرمود روی ثمن نمی شود قرارداد کرد، فرمود: «بـل مطلق الـدین» هرجـا دَینی ذمّه کسـی است اگر روی این دَین قرار است کم و زیـاد شود ربا می شود. می گوینـد این دَینی که الآن باید بدهی و نداری و نمی توانی بدهی یک ماه بعد بده با این مبلغ اضافه یا اگر دَین تا یـک ماه بعـد فرصت هست و بعـد از یک ماه که سررسـید شـد، دائن به مـدیون بگویـد که اگر دسـتت نیست من یک ماه هم تمدیـد می کنم به این شـرط که خسـارت تـأخیر و تأجیل را هم بـدهی، همین کاری که رباخوارها می کننـد، همین کاری که بانکها می کنند.

پرسش: در جامعه و عرف همان طوری که ربا را بد می دانند، نزول را هم می دانند.

پاسخ: البته بایـد ما به مردم طوری مسـئله بگوییم که اگر آن موارد اسـتثنایی را هم گفتیم باور کننـد، چون همین مسائل که ما می گوییم غصب حرام است و مزاحمت مـال مردم حرام است، از همـان اول وقـتی مسـئله را در مسـجدها و حسـینیه هـا مطرح کردیم بایـد بگوییم کسـی که می خواهـد خانه بسازد یا مغازه بسازد بایـد یک جایی مغازه بسازد که «حـدوثاً» و «بقائاً» مزاحم کسـی نباشد؛ کسی آمده یک جای باریکی را انتخاب کرده برای ساختن خانه که این در طرح است و بعد از دو سال باید این را ویران کننـد، آن وقت وقتی می خواهنـد ویران کنند می گویند که این غصب است و مال مرا گرفته است، اصـلاً شـما مجاز نبودید یک همچنین جایی خانه بسازید، برای اینکه این «لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (۱) ، شما از همان اول دارید به جامعه آسیب می رسانیـد، حق نداریـد چنین عملی را انجـام دهیـد. حرمت ربـا در واقـع تعبـدی است، چون از مسـائلی است که عقـل کمـتر در دسترس اوست، درست است اقتصاد سالم در هماهنگی و در گـذشت است؛ ولی ببینیـد به هر کسـی بگوییـد که این کار حرام است به زحمت قبول می کنـد، می گویـد همـان طور که عین و کالاـی دیگر اجـاره دارد مال هم اجاره دارد، درآمـد هم باید مشترک باشـد، چطور پول ما در اختیار او باشد و او درآمد داشـته باشد ما از آن اسـتفاده نکنیم؟ وقتی شارع مقدس می فرماید ربـا اینقـدر قوی هست و حرمت دارد اگر یک راه حلی هم نشان داد به عنوان حیله که آن هم به عقل ما نمی رسـد ما هردو را بایـد قبول کنیم، این حیله ربـا ـ حالاـ بعضـی از روایـات حیله را هم می خوانیم ـ واقعاً آن هم به ذهن آدم نمی آیـد و توجیه نمی شود، اگر ما حرمت ربا را تعبـداً پذیرفتیم، حلیّت حیله را هم تعبداً باید بپذیریم؛ حرمت ربا خیلی دیر به ذهن می آید، اگر کسـی بپـذیرد که واقعاً ربـا حرام است او یـک متـدیّن راستین است و معلوم می شود که در برابر وحی خاضع است، چون راز روشـنی نـدارد، البته اسـرار فراوانی دارد که جامعه وقتی مرفه است و از برکات اسـتفاده می کنـد که اجحافی در آن نباشد و با احسان در جامعه زنـدگی کنـد؛ اما این مالی است که درآمد فراوانی دارد بعد صاحب مال می گوید چطور این درآمد فراوان را آن «مقترض» بگیرد و من هیچ سهمی نداشته باشم؟ غرض این است که دو طرف آن تعبد محض است.

۱- الاحکام، یحیی بن الحسین، ج ۲، ص ۱۲۰.

قبل از اینکه به روایات برسیم و از روایات هم استفاده کنیم این نکته تأسف بار هم باید مطرح شود؛ شما مکاسب را که حتماً مطالعه کردید؟! مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) وقتی که می خواهد یک حرفی را از ابن عباس نقل کند که مرحوم امین الاسلام در مجمع (۱) از ابن عباس نقل می کند، او هم دیگر به خود مجمع مراجعه نمی کند، از بس تفسیر و کتاب تفسیر و قرآن دور از دسترس است که مرحوم شیخ در مکاسب می گوید که «فعن مجمع البیان عن ابن عباس»، (۲) شما مجمع البیان در دستتان است باید بگویید «فی مجمع البیان» نه «عن مجمع البیان»؛ اصلاً رجوع به کتاب تفسیر رسم نبود، در حالی که از همه این علوم مشکل تر است، اینها خیال می کردند که تفسیر؛ یعنی «الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُ جَنَّات تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» خیال می کردند تفسیر این است، تازه این ترجمه روان است. این تفسیر مجمع البیان را هم باید دیگری بگوید و شما از دیگری نقل کنید که بگویید «فعن مجمع البیان عن ابن عباس»؟ باید بگویید «فی مجمع البیان عن ابن عباس»، مهجور بودن کتاب تفسیر و بها ندادن به کتاب تفسیر این آثار را هم دارد.

پرسش: اگر در معامله نقد و نسیه در ابتدا به صورت شرط مطرح شود که اگر تأخیر داشت این مقدار اضافه تر دهد باز هم این معامله نقد و نسیه ربوی است؟

پاسخ: این متوقف است بر انعقاد آن معامله عقدی؛ یعنی اول می فروشند، ثمن و مثمن مشخص می شود، اگر به صورت تردید باشد که به گفتگوی قبلی است، وقتی مستقر شد یک عقد قرضی در کنار عقد بیع قرار می گیرد که متصل به آن است و با حدوث آن هماهنگ است، اگر گفتگو است به این صورت که اگر نقدی بخواهی به آن مقدار و نسیه بخواهی به آن مقدار، این گفتگو است که بعد برای پرهیز از تردید و ابهام و تخییر یکی از این انحا اختیار می شود و عقد خوانده می شود و اگر در اول قرار بگذارند که اگر نقد بخواهی به این مقدار و نسیه بخواهی به این مقدار، این باید مشخص شود که بالأخره نقد است یا نسیه، اما اگر در طلیعه امر به شما گفتند نقداً این قدر فروختم که این منجّز بود و معامله نقدی بود و ثمن در ذمّه مشتری مستقر شده است و شده دَین، براساس این دَین دارند معامله می کنند و می گویند این دَینی را که شما الآن باید بپردازید یک ماه بعد بپرداز با فلان مبلغ اضافه، این یک عقدی است جدا به نام عقد قرض متّصل به عقد بیع، خود بیع ربوی نشد.

-۱

-۲ کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۲.

پرسش: می شود تصوّر کرد که به صورت شرط هم مطرح شود؟

پاسخ: بله، این شرط در ضمن عقد هم باشد رباست و می تواند مفسد آن عقد هم باشد؛ از باب اینکه بیع ربا نیست، این شرط فاسد است و شرط فاسد بنابراینکه مفسد عقد باشد آن عقد را هم فاسد می کند، بالأخره یک چیز جدایی است.

روایات مسئله هم متعدد است که بخشی از این روایات در باب بیع است، بخشی از این روایات در کتاب صلح است که مرحوم شیخ این روایات را به طور متناوب نقل می کند؛ حالا بخشی از این روایاتی که مربوط به بیع است اول بخوانیم تا به روایت صلح برسیم. در کتاب شریف وسائل جلد هجدهم، صفحه ۵۴، باب ۹ عنوانش این است: «بَابُ أَنَّهُ یَجُوزُ أَنْ یَبِیعَ الشَّیْ ءَ بِأَضْعَافِ قِیمَتِهِ وَ یَشْتَرِطَ قَرْضاً أَوْ تَأْجِیلَ دَیْنٍ» ممکن است که قرضی را در ضمن بیعی شرط کند یا «تَأْجِیلَ دَیْنٍ»؛ یعنی «مأجّل» با «الف» که آن را در ضمن این بیع شرط کنند، یک کالایی را می خرند، این کالایی که به تعبیر این راوی مثلاً صد درهم می ارزد این کالا را می خرند به دویست درهم، می گوید این کالا را من می خرم به این شرط که شما یک مالی به من قرض دهید که من دوماهه به شما بدهم، قرض جایز است؛ ولی برای اینکه این «مقرض»؛ یعنی قرض دهنده ملزم شود به این قرض، این را در ضمن عقد شرط می کنند و می گویند: من نمی گویم که به من فلان مبلغ قرض دهید من اضافه می کنم، می گویم این کالایی که صد درهم می ارزد این کالا را من الآن دویست درهم از شما می خرم به شرط اینکه شما یک مالی به من قرض دهید که دوماهه پیش من باشد؛ این شرط قرض است و آن قرض ربوی نیست، آن شرط قرض است در ضمن یک عقدی که ثمن بیش از اندازه مثمن است، این عنوان باب است. چند روایت در این باب هست اول و دوم و سوم را مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۱) نقل می کند، روایت چهارم را مرحوم شیخ طوسی. (۲)

ص: ۳۹۱

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۵ و ۳۱۶.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۵۳.

روایت چهارم را «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» که از این به «صحیحه» گاهی یاد می شود و گاهی هم ممکن است موثقه یاد شود، اسحاق بن عمار می گوید: «قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ(علیه السلام) یَکُونُ لِی عَلَی الرَّجُلِ دَرَاهِمُ» من چند درهم مال را در عهده کسی مالکم و طلب دارم که او پیشنهاد نزول می دهد نه ربا، «فَیَقُولُ أَخِّرْنِی بِهَا وَ أَنَا أُرْبِحُکَ» این بدهکار به من می گوید «أَخِّرْنِی بِهَا» به من مهلت دهید که من این دراهم را بعد به شما بپردازم، «وَ أَنَا أُرْبِحُکَ» من سود می دهم، سود این است که بنا شد ده تومان بدهم دوازده تومان می دهم و مانند آن، چطور سود می دهم؟ نه اینکه سود می رسانم در خود قرض؛ بلکه سود رساندن من به این است که «فَأَبِیعُهُ جُبَّةً تُقَوَّمُ عَلَیَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بِعَشَرَهِ آلَافِ دِرْهَمٍ»، این شخص به من بگوید دَینی که به عهده من داری به من مهلت بده، من یک سود و نفعی به شما می رسانم و نفع آن هم به این است که یک جبّه ای که هزار درهم می ارزد را من به ده هزار تومان قیمت می کنم و به او به ده هزار تومان می فروشم، در قبال اینکه آن دَینی که از او طلب دارم به او مهلت بدهم، حالا ـ آن دَین چقدر بود که صرف می کند جبّه هزار درهمی را به ده هزار درهم بخرد خودشان می دانند، «وَ أَنَا أُرْبِحُکَ» و راه بهره برداری و سودبری من هم از او به این است که «فَأَبِیعُهُ جُبَّةً تُقَوَّمُ عَلَیَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ» یک جبّه ای که هزار درهم می ارزد می فروشم «بِعَشَرَهِ آلَافِ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعِشْرِینَ أَلْفاً وَ أُؤَخِّرُهُ بِالْمَالِ» من می گویم آن طلبی که از تو دارم که باید الآن بدهی نداری یکسال بعد بده، «قَالَ: لَا بَأْسَ» (۱) که این سخن از نزول نیست و سخن از ربا هم نیست، این یک درآمدی است جدا که در ضمن بیع آن ملحوظ می شود، نمی گوید من به شرط اضافه به تأخیر می اندازم یا نمی گوید من به شرط نقیصه تقدیم می کنم، نه نزول مصطلح است و نه ربای مصطلح، بهره برداری از این در ضمن یک عقد دیگری است که به حریم این عقد قرض تعدّی نکند؛ اصرار راوی و اصرار آن فضای سؤال و جواب امام(سلام الله علیه) این است که این افزایش مبلغ در حریم قرض راه پیدا نکند، این عیب ندارد، این نه نزول مصطلح است و نه ربای مصطلح، این روایت را در کتاب های فقهی (۲) نقل کردند که از کتاب بیع است.

ص: ۳۹۲

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۵.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه المجلسی، ج۱۱، ص۲۵۸.

آنچه که در کتاب صلح نقل کردند این است: در همین وسائل جلد هجدهم صفحه ۴۴۸ باب هفت از ابواب کتاب صلح، آن عنوان باب این است که «بَابُ جَوَازِ الصُّلْحِ عَلَی الدَّیْنِ الْمُؤَجَّلِ بِأَقَلَّ مِنْهُ حَالًّا دُونَ الْعَکْسِ وَ حُکْمِ الضَّامِنِ إِذَا صَالَحَ بِأَقَلَّ مِنَ الْحَقِّ» در ضمن این باب روایات متعددی است؛ روایت اول آن را از مرحوم شیخ طوسی (۱) نقل کرد و آن این است که «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(علیه السلام)» این یک طریق «وَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)» طریق دیگر، هم از امام باقر و هم از امام صادق(سلام الله علیهما) که با دو طریق این دو روایت نقل شده است، آن روایت این است که «أَنَّهُمَا قَالا: فِی الرَّجُلِ یَکُونُ عَلَیْهِ الدَّیْنُ إِلَی أَجَلٍ مُسَمًّی» مرد بدهکاری که تا شش ماه بعد باید این دَین را بپردازد «فَیَأْتِیهِ غَرِیمُهُ»، غریم؛ یعنی طلبکار، طلبکار قبل از رسیدن آن مدت به پیش بدهکار می آید و به او می گوید «انْقُدْنِی مِنَ الَّذِی لِی کَذَا وَ کَذَا» آن مبلغی که من از شما می خواهم که بعد از شش ماه باید بپردازی فعلاً نقدش کن و این مبلغ را نقد به من بده، «وَ أَضَعَ لَکَ بَقِیَّتَهُ» من بقیه را به شما می بخشم یا خودت بقیه را دیگر لازم نیست به من بدهی؛ مثلاً اگر هزار درهم بنا بود بعد از شش ماه به من بدهی الآن که وقت آن نشده زودتر بخواهی بدهی هشتصد درهم بده آن دویست درهم برای خودت؛ یعنی نزول؛ یا این طور می گوید «أَوْ یَقُولُ انْقُدْ لِی بَعْضاً وَ أُمِدَّ لَکَ فِی الْأَجَلِ فِیمَا بَقِیَ عَلَیْکَ» یا می گوید که فعلاً یک مبلغ را به من بده من به جای اینکه بعد از شش ماه از تو بخواهم بعد از هشت ماه از تو می خواهم، یک مهلت بیشتری می دهم، اینها جایز است یا جایز نیست؟ هم وجود مبارک امام باقر هم وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیهما) «قَالَ: لَا أَرَی بِهِ بَأْساً» اینها نزول است عیب ندارد؛ اما اساس کار این است که «مَا لَمْ یَزْدَدْ عَلَی رَأْسِ مَالِهِ شَیْئاً» باید مواظب باشد که ربا نشود و اضافه نگیرد، نزول محذور ندارد؛ بلکه ربا محذور دارد «مَا لَمْ یَزْدَدْ عَلَی رَأْسِ مَالِهِ شَیْئاً» بعد به آیه استدلال فرمود «یَقُولُ اللَّهُ سُبحانَه وَ تَعالیٰ ﴿فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَ لاَ تُظْلَمُونَ﴾» (۲) اضافه کنید می شود حرام، اما کمتر از سرمایه را می شود گرفت، بیشتر از سرمایه را نمی شود گرفت ﴿فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ﴾؛ یعنی تحدید نسبت به نفی مازاد است ﴿لاَ تَظْلِمُونَ وَ لاَ تُظْلَمُونَ﴾. همین روایت را مرحوم کلینی «عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ» (۳) نقل کرده است که گاهی از این روایت به «صحیحه» یاد می شود گاهی هم به «حسنه»، برای اینکه به طریق مرحوم شیخ و اینها می شود «صحیحه» و به طریق مرحوم کلینی می شود «حسنه».

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۶، ص۲۰۷.

۲- سوره بقره، آیه۲۷۹.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۹.

همین معنا هست که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال شده است: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ فَيَقُولُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْأَجَلُ عَجِّلْ لِيَ النِّصْفَ مِنْ حَقِّي عَلَى أَنْ أَضَعَ عَنْكَ النِّصْفَ أَ يَحِلُّ ذَلِكَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا قَالَ: نَعَمْ»؛ (۱) اگر کسی دویست درهم طلب دارد و هنوز مدت آن نرسیده است، این شخص قبل از سررسید به بدهکار می گوید من که دویست درهم از شما طلب دارم صد درهم را به من بده، صد درهم دیگر را من می بخشم و برای تو حلال باشد، این نزول است و دیگر ربا نیست؛ «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ فَيَقُولُ لَهُ» این طلبکار به بدهکار «قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْأَجَلُ» می گوید «عَجِّلْ لِيَ النِّصْفَ مِنْ حَقِّي» نصف حق من را؛ یعنی از آن دویست درهم، نصف آن صد درهم را الآن بده به این شرط «عَلَى أَنْ أَضَعَ عَنْكَ النِّصْفَ» آن نصف بقیه را هم من می بخشم، آیا برای هر دو محذور دارد یا برای هیچ کدام محذور ندارد یا برای یکی محذور دارد و برای دیگری محذور ندارد؟ «أَ يَحِلُّ ذَلِكَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا قَالَ(علیه السلام): نَعَمْ» این می شود نزول، حالا اصرار این روایات این است که باید مواظب باشید که ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ آسیب نبیند، راه های حیله را هم باز نشان می دهند.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۲۵ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل هفتم این است که باید در خرید و فروش از جریان ربا جداً پرهیز کرد. ربا گاهی مستقیماً در خود بیع راه پیدا می کند، گاهی همراه بیع است و گاهی بعد از بیع؛ آن جا که مستقیماً ربا با بیع درگیر باشد؛ مثل اینکه اگر مبیع مکیل و موزون بودند و متساوی نبودند می شود ربا؛ یعنی گندمی را با گندم، جویی را با جو، برنجی را با برنج معامله می کنند و خرید و فروش می کنند، یکی چون بهتر از دیگری است با اضافه خرید و فروش می کنند که خود متن این بیع ربوی است، البته اگر معدود باشد یا ممسوح باشد چنین نیست و در اختلاف زمان و مکان هم موضوع عوض می شود؛ گاهی مثلاً تخم مرغ یا گردو در گذشته جزء معدود فروشی بود امّا الآن جزء موزون فروشی است، الآن وزن می کنند قبلاً عددی می فروختند، اگر مبیع مکیل یا موزون باشد و هم جنس باشد اضافه جایز نیست؛ این اضافه گاهی عینی است، گاهی حکمی است، گاهی می گوید پنج کیلو این گندم نامرغوب را می دهم چهار کیلو گندم مرغوب می گیرم، یک وقت است می گوید این چهار کیلو را با آن چهار کیلو معامله می کنیم یک مقدار هم پول می دهیم یا یک مقدار برای شما کار می کنیم، این زیادی یا عینی است یا حکمی یا از همان جنس است یا غیرجنس، خود این متن بیع ربوی می شود که این در مسئله نقد و نسیه مطرح نیست، این در باب اینکه مبیع اگر مکیل و موزون بود حکم آن چیست باید مطرح شود و اگر هم جایش بود باید جای آن در بحث سوم بود که درباره مبیع و ثمن بحث می شود.

ص: ۳۹۵

۱- الحدائق الناظره، الشیخ یوسف البحرانی، ج ۲۰، ص ۲۱۰.

آنچه که در این مسئله از مسائل فصل هفتم بحث می شود آن دو قسم اخیر است؛ یعنی ربا همراه بیع باشد یا ربا بعد از بیع باشد؛ ربا همراه با بیع باشد؛ مثل اینکه در متن عقد بیع یک امر ربوی را شرط می کنند و «بعد البیع» باشد؛ مثل اینکه بعد از

اینکه این بیع تمام شد اگر این بیع نقد است ممکن است ربا بعد عارض شود، اگر نسیه است ممکن است ربا بعد عارض شود. عروض ربا در معامله نقـد این است که وقتی فروشـنده کالایی را به خریـدار فروخت و ثمن در ذمّه خریدار مسـتقر شد خریدار هم باید پول را بپردازد، اگر نداشت یا کار لازم تری داشت به فروشـنده می گوید که این پولی که من نقداً خریدم الآن باید به شما بـدهم به من مهلت دهیـد بعـد از یک ماه می دهم که این مقدار هم سود آن است، این یک ربایی است «بعد البیع» که بر معامله نقـدی است. یک وقت است که ربا براساس معامله نسـیه است؛ معامله نسـیه این است که این کالا را خریـده که بعـد از یک ماه پول آن را دهد، بعد از بیع و قبل از اینکه این یک ماه فرا برسد می گوید که شما الآن در ذمّه مِن مشتری فلان مبلغ به عنوان ثمن طلب داریـد که باید بعد از یک ماه به شـما بدهم، شـما این مدت را تمدید کنید من بعد از دو ماه به شـما می دهم که یک مبلغ اضافه می کنم یا نه بعد از سررسـید؛ یعنی بعد از اینکه یک ماه شد و آن «مؤجّل» حلول کرد خریدار به فروشـنده می گویـد که من کالا-یی که از شـما نسیه خریـدم و الآن مـدت آن رسـید و بایـد بپردازم به من مهلت دهیـد و یک ماه تأخیر بیندازیـد من سود آن را به شـما می دهم، اینها رباهایی است که «بعـد البیع» پدید می آید. پس ربا یا در متن بیع است یا همراه بیع است یـا بعـد از بیـع، ربـای در متن بیع از بحث کنونی خـارج است. ربـایی که همراه بیع است یـا «بعـد الـبیع» است در این معاملات راه پیدا می کند و قسمت مهم رباهایی که «بعد البیع» است محور بحث است.

ص: ۳۹۶

مسئله نقد و نسیه را از همین جا به مطلق دَین سرایت دادند که مطلب از حد مسئله فقهی بالاتر بیاید و بالغ شود و در حد قاعده فقهی دربیاید و آن این است که هر دَینی را اگر دائن به مدیون بگوید که در برابر فلان سود من به شما مهلت می دهم این می شود ربا، همان طور که این بحث را در نسیه مطرح کردند در «سَلَم» هم مطرح است، اگر کالایی را بایع به مشتری فروخت که بعد از یک ماه آن را تحویل دهد، همین که این بیع «سَلَم» تمام شد آن گاه ممکن است اینها یک قرارداد دیگری ببندند و بگویند به جای یک ماه بعد از دو ماه من به شما می دهم و در مقابل آن فلان مبلغ به شمای خریدار سود می دهم؛ در آن تأخیر نسیه ای به فروشنده سود می داد، امّا در این جا الآن به خریدار سود می دهد یا اگر نه در بیع «سَلَم» مدت فرا رسید؛ یعنی بنا بود این کالایی که فروخته تا بعد از یک ماه تحویل دهد نوبت یک ماه تمام شد الآن سررسید است و باید تحویل دهد، می گوید شما به من مهلت دهید و تأخیر بیندازید من فلان مبلغ به شما سود می دهم، پس چهار صورت ربا عارض بیع می شود: صورت اول آن است که معامله نقدی را که مشتری باید نقداً ثمن بپردازد قرار می گذارند که با سود تأخیر بیندازند، معامله نسیه که مدت آن فرا رسید و باید بپردازد قرار می گذارند که با سود تأخیر بیندازند این دو فرض؛ درباره «سَلَم» هم همین دو فرض هست، همان وقتی که کالا را به «سَلَم» به یک ماه فروختند ممکن است که یک قراری بین بایع و مشتری باشد، بایع به مشتری بگوید که گرچه من باید بعد از یک ماه به شما دهم؛ ولی الآن به من خبر رسید که بعد از یک ماه شاید دشوار باشد شما مهلت دهید من بعد از دو ماه به شما دهم، در برابر این تأخیر آن مبلغ سود را به شما می دهم یا هنگامی که یک ماه پایان آن فرارسید و سررسید شد به مشتری بگوید به من مهلت بده من فلان مبلغ سود به شما می دهم. پس در بیع نسیه و در بیع «سَلَم» چهار فرع پیدا می شود که همه اینها ربا است؛ منتها ربایی است که عارض بر عقد بیع شد و موارد دیگری که مسئله دَین باشد آن هم این چنین است. پس ربا اگر در بیع و مکیل و موزون باشد خواه آن زیاده عینی باشد و خواه زیاده حکمی باشد ربا است که از بحث کنونی ما بیرون است، در مسئله نسیه و در مسئله «سَلَم» چهار فرع دارد که همه اینها ربوی است، منتها عارض بر مسئله بیع است و اگر در ضمن همین ها شرط کنند این شرط ربوی است، حالا شرط ربوی اگر فاسد بود مفسد عقد است یا نه؟ این به باب شروط برمی گردد.

ربا هم که از آن معاصی کبیره است تعبیر (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) (۱) هم درباره همین است، البته اینها تمثیل است و نه تعیین، این طور نیست که تنها گناهی که حرب با خدا باشد مسئله ربا باشد، گناهان دیگری است که کمتر از ربا نیست بلکه بیشتر از ربا است.

پرسش: امروزه که قیمت پول هم می شود در جامعه ... .

پاسخ: این مربوط به کیفیت وام گیری و وام دادن است، اگر مال را؛ یعنی خود این عین و خود این اسکناس را وام داد به همان اندازه باید بگیرد، اگر مالیت را وام داد مالیت را باید پس دهد؛ الآن غالباً مالیت را وام می دهند نه وام را؛ یعنی این صد تومان که قدرت خرید آن فلان مبلغ است این مالیت را طلبکار به بدهکار وام می دهد و بدهکار باید این مالیت را وام دهد، اگر آنها توجهی در مسئله داشته باشند که ربایی در کار نیست، اما اگر توجه نداشته باشد این یک اسکناس صدتومانی را وام می دهد، همین را باید پس بگیرد.

پرسش: اصل هم همین است؟ یعنی اگر قیمت آن بالا رفت می توانند برگردانند؟

پاسخ: نه، اگر خود عین محور وام بود عین است، اگر مالیت محور وام بود مالیت معیار است و قرینه بر این است که مالیت را وام می دهند، مسئله مهریه همین طور است، مسئله دیون قبلی همین طور است، تلفات همین طور است، دیات همین طور است؛ بنای عقلاـ در این گونه از امور مالیت است نه صِرف مال، حالا اگر کسی پنجاه سال قبل مهریه همسر او ده هزار تومان بود الآن بگوید همان ده هزار تومان را باید به عنوان مهریه باید دهد؟ این بعید است. یک وقت است یک عینی را مهریه قرار می دهند؛ مثلاً خانه ای، زمینی، ظرفی یا یک فرشی را مهریه قرار می دهند که دیگر مالیت آن هر چه هست همان است، اما اگر مبلغی را مهریه قرار دهند بنای عقلا و ظاهر عرف این است که مالیت مهریه است نه خود مال؛ یعنی قدرت خرید این ده هزار تومان هر چه که هست، قبلاـ با ده هزار تومان می شد یک خانه بخری، الآن همان قیمت خانه مهریه است و برای پرهیز از ربا انسان «بالصراحه» می گوید من مالیت را وام می دهم، این قدرت خرید را شما باید به من برگردانید.

۱- سوره بقره، آیه۲۷.

پرسش: قرض عرفی بر این اساس نیست؛ هر کسی یک میلیون تومان به کسی قرض دهد آخر سررسید نمی آید محاسبه کند که مالیت آن چه مقدار افزایش پیدا کرده است.

پاسخ: بله، برای پرهیز از ربا آن کار را انجام دهند یک کار حلال و مشروعی است، اما وقتی که به دنبال ربا باشد هم به مقصد نرسیده است و هم مال خود را از دست داد، اما آن وقت این راه طیّب و طاهری دارد، الآن خیلی ها این را نمی توانند بیان کنند وگرنه در غریزه اینها همین ارزش مالیت و ارزش افزوده و احتساب تورم و اینها هست، منتها آن قدرت فقهی را ندارند که بیان کنند که ما مال داریم و مالیت، اینها می گویند من این مقدار را دادم، درون آنها را انسان بشکافد می بیند مالیت را دارند وام می دهند و معیار است.

پرسش: یعنی در واقع قرض امروزه با قرضی که در گذشته بود فرق دارد.

پاسخ: نه، گذشته و حال یکی است، منتها در گذشته پول ثابت و قیمت ثابت بود این به ذهن نمی آمد. الآن کشورهایی که ارزش پولشان در طی پنجاه سال ثابت است همین است، اما کشورهایی که نوسان دارد، اضطراب دارد، بالا و پایین می رود بنای عقلاـ و عرف در آن جا معیارشان معیار مالیت است؛ منتها این راه فقهی را آشنا نیستند و نمی توانند بیان کنند، وقتی درون اینها را بشکافید می بینید همین درمی آید.

فرق مرحوم آقای نائینی و دیگران این بود، همه این بزرگان این مسائل فقهی را بررسی می کردند؛ ولی مرحوم آقای نائینی معروف بود که سلطان بحث معاملات است، نظر شریف اینها این بود که ما در عبادات؛ مثل صلات و حج و زکات و امثال ذلک تمام تلاش ما این باید باشد که برویم در متن روایات ائمه چه فرمودند، برای اینکه تعبدی است و انس با روایات، فقیه را در نوآوری نام آور می کند؛ ولی در معاملات شما می بینید صد صفحه از یک کتاب مکاسب را شما بحث می کنید یک روایت در آن پیدا نمی شود و غالب اینها امضایی است و تقریر بنای عقلا و امضای بنای عقلاست و نوآوری در کار نیست. فرمایش مرحوم آقای نائینی این بود که انسان باید اصرار کند، در بحث معاملات، در دل مردم برود غرائز را بشکافد، ارتکازات را بشکافد، گفتگوهای مردم را بشکافد، گفتمان تجاری را بشکافد ببیند چه از آن درمی آید، چون همان را شارع امضا کرده است. شما صد صفحه مکاسب را مثلاً در کتاب بیع ببینید به زحمت یک روایت پیدا می کنید, برای اینکه همه اینها تأسیسی است, تازه آن (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ) (۱) هم امضا است و تأسیس نیست, (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) هم امضا است و تأسیس نیست؛ این نظیر مسئله حج و امثال ذلک نیست ما هرچه در مسائل تجارت و اقتصاد و بخشی از مسائل حقوقی در ارتکازات خودمان و دیگران جستجو کنیم آن مطلب را می یابیم و می بینیم همین را هم شارع امضا کرده وگرنه شارع مقدس که نفرمود «البیع ما هو؟» این بیعی که قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست، بعد از اسلام در حوزه مسلمین هست، در حوزه غیرمسلمین هست، همین را شارع گفت «احلّ» یک چیز تازه ای که نیاورد. این عقدی که قبل از اسلام بود بعد از اسلام هست، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین هست و هم در حوزه غیرمسلمین هست همین را به شارع فرمود: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این بیع، این اجاره، این صلح همه این عقودی که مسلمان و غیرمسلمان اینها را دارند.

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

پرسـش:؟ پاسخ: بله، آن جایی که شارع ربا را حرام کرده باید بحث کنیم «الربا ما هو؟»؛ لذا در این قسـمت، چون روایت است و تعبـد است بایـد دقت کرد؛ دقت کنیم می بینیم که ربـای در بیع یـک طوری است، ربـای همراه بیع طوری است، ربـای «بعد البیع» طوری است، وگرنه اینها که جایی ننوشته شده است.

پرسش: در صورتی که موضوع آن همین باشد. پاسخ: بله.

غرض آن است که با حفظ موضوع، شارع مقـدس ربا را تحریم کرده در سه بخش, این سه بخش که جایی نوشـته نیست، این سه بخش را یک فقیه اسـتنباط کرده است که در رباست یا همراه رباست وگرنه «اعلم ایـدک الله عن الربا علی ثلاثه اقسامٍ» که جایی نوشـته نیست. وقتی شـما ابواب فقه را بررسـی می کنید می بینید ربا یا در متن بیع است یا همراه بیع است یا خارج از بیع که خارج از بیع چهار قسم است، این اقسامی است که ذکر شده است. در بحث معاملات قسمت مهم آن است که معیار ارزش و ارزش افزوده را ما از غرائز عقلا به دست بیاوریم بعد کم و زیاد مشـخص شود و بگوییم این جا زیاد است و ربا است آن جا کم است و ربا است آن جا مساوی است و ربا نیست, تشـخیص کم و زیاد بعـد از تشـخیص هسـته مرکزی ارزش افزوده است. پس غرائز عقلا بر این است که الا و لابد من همین اسـکناس را وام دادم بعد دیگر نباید گِله کند، اگر گِله کرد معلوم می شود مـالیت را وام داد نه مال را، اگر توقع دارد معلوم می شود مالیت را وام داد نه مال را، اما اگر هیـچ توقع و انتظاری نـدارد همین صـد تومـان که قبلاًـ زیـاد می ارزیـد وام داد الآـن خیلی کم می ارزد، صـد تومـان را به او دادنـد او هیـچ توقعی نـدارد و هیچ اعتراضـی نکرده معلوم می شود که خود جرم را وام داده است, امـا اگر بـا توقع همراه است گِله کرده معلوم می شود مالیت را وام داده است. در این بخش که گاهی در متن بیع است و گاهی همراه با دستگاه وضع و بیع.

به مسئله ربا که می رسیم می بینیم که این ربا از آن گناهان نابخشودنی است که (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) این حرب هم تمثیل است و نه تعیین، برای اینکه (الَّذينَ يُحارِبُونَ اللّهَ) است و گناهان دیگر است که اگر بدتر از ربا نباشد کمتر از ربا نیست؛ ولی این کار معصیت بزرگ یک راه حلی هم برای او پیدا شده است، آن راه حل را گاهی همراه با خود آن عقد و گاهی بعد از عقد می شود انجام داد که انسان هم به مالیت خود برسد و هم به حرام نیفتد، این راه حل از دیرزمان مطرح بود؛ به ائمه(علیهم السلام) مراجعه کردند که ما اگر قرض دهیم این مال نظیر عین پیش یک عده ای اجاره دارد، همان طور که وسیله نقلیه را اجاره می دهند مال را هم اجاره می دهند و می گویند این اجاره پول ماست، برای اینکه این شخص از این وسیله نقلیه استفاده های فراوانی می کند ولو فرسوده نشود، از این مال هم استفاده های فراوانی کند ولو فرسوده نشود و ارزش آن کم نشود، اما بهره برده است ما چکار کنیم که هم احسان کنیم و هم وام دهیم و هم چیزی عائد ما شود؟ راه حل چیست؟ اینها چند راه حل نشان دادندفرمودند:

یکی از راه حل این است که در متن قرض شما هیچ شرطی نکنید بگذارید متن قرض مصون بماند متن عقد قرض؛ یعنی «مقرض» و «مقترض» که ایجاب و قبول دارند هیچ کم و زیاد نشود، می گوید که این مبلغ را به شما وام می دهم بعد از یک ماه برگردانید؛ ولی در خارج از این شما یا با بیع یا با اجاره یا با صلح یا با عقود دیگر می توانید آن درآمدتان را تحصیل کنید، شما می توانید مثلاً جبّه ای که صد درهم می ارزد به همین مقترضتان دویست درهم بفروشید که آن بهره و سود را می برید بدون اینکه در خود قرض این ربا راه پیدا کند. این یک بابی بود که بخشی از این روایات در بحث دیروز خوانده شد و اگر فرصت شد امروز هم مقداری از آن را می خوانیم. یک مقدار روایات تشویق هست، تشویق که نظام وام و «قرض الحسنه»ای محفوظ بماند به مقترض ها می گویند شما یک مقداری «صله» دهید منافع او را از راه دیگر تأمین کنید که این نعمت «قرض الحسنه» از بین نرود، شما می خواهید یک کسی احسان یک جانبه کند این احسان یک جانبه پا نمی گیرد شما هم باید احسان کنید، آن که مال دارد به «قرض الحسنه» عمل می کند شما که «مقترض» هستید شما هم باید یک فضیلتی داشته باشد که نظام بماند، این جامعه با این فضیلت بماند، تنها برای مال دار برای آن وام دهنده که این فضیلت نیست، برای شما هم هست، شما چیزهایی را اهدا کنید و هیچ ارتباطی هم به وام نداشته باشد «قربه الی الله» هدیه ای به او دهید و هنگام پس دادن هم مستحب است که فرمودند یک چیزی مستحب است که اضافه کنید که بگذارید این سنت رواج پیدا کند.

ص: ۴۰۱

روایاتی که در باب این احسان هست وقتی بررسی می کنید می بینید دو طائفه است:

یک طائفه این است که این بدهکار یک چیزی به طلبکار می دهد؛ از سفر برگشته برای او هدیه آورده یا او یک خانه ای ساخته خدا به او یک نوزادی داده ایشان یک هدیه ای می فرستد، اگر در این هدایا آن اغراض تحت انشا نیاید محذوری ندارد، یک وقتی هدف و غرضش این است که او نسبت به ما احسان کرده ما هم نسبت به او احسان کنیم این غرض و هدف است این تحت انشا نیست، اگر اهداف و اغراض تحت انشا نیاید که آسیبی به معامله نمی رساند، الآن اگر کسی به این قصد که مهمان می آید یک کالایی را خریده یا میوه ای را خریده و معلوم می شود مهمان نیامده این معامله که باطل نیست، یک جعبه شیرینی خریده به این قصد که برود فلان بیمارستان عیادتی از آن بیمار به عمل بیاورد بعد معلوم می شود که حال بیمار خوب شد و مرخص شد او به هدف خود نرسید، خرید شیرینی که باطل نیست؛ اهداف و اغراض اگر تحت قرار معاملی و تحت انشا نیاید که معامله را باطل نمی کند چه بد باشد، چه خوب، چه موجود و چه معدوم. کسی از سفر رسیده برای طلبکارش یک هدیه ای آورده این عیب ندارد.

در همین زمینه روایات دو طائفه است: یک طائفه اینکه از وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) سؤال می کنند که کسی از من وامی گرفته من به او وامی دادم او یک چیزی برای من هدیه آورده حضرت می فرماید که این را به حساب دَینت بیاور «احْسُبْهُ مِنْ دَیْنِکَ» (1) این را بنویس که این مقدار را به من داد، این یک طائفه. روایات دیگری است که می گویند این عیب ندارد، چون «صله» است قبلاً هم از این کارها می کرد حالا هم از این کارها می کند، دوست شما است از مسافرت برگشته برای شما هدیه آورده یا خدا به شما نوزادی داد خانه ای ساختید این هدیه به شما داده اگر قبلاً از این کارها می کرد حالا برای حفظ این رفاقت این کار را کند عیب ندارد؛ معلوم می شود این طائفه ثانیه نص در جواز است، آن ظهور در حرمت دارد، این نص بر آن ظاهر مقدم است و آن حمل بر استحباب می شود؛ لذا مرحوم صاحب وسائل همین کار را کرده گفته که بدهکار می تواند هدیه ای صله ای و مانند آن را نسبت به طلبکار اعمال کند و برای طلبکار مستحب است که این را به حساب دَین بیاورد؛ هر دو عنوان را مرحوم صاحب وسائل در متن آن باب ذکر کرده آن وقت این دو طائفه از روایات را نقل کرده است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۵، ص ۱۰.

بنابراین برای اینکه این سنت «قرض الحسنه» بماند و انسان به دام آن ربا نیفتد که همان آن گناهش کذا است و هم بالأخره انسان را به «محاق» می اندازد که (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۱) ممکن است اول یک چند روزی این رباخوار وضع او روشن شود؛ نظیر بدر «مشارب البیان» آسمان زندگی خودش را روشن کند، مثل ماه شب چهارده و اینها؛ ولی طولی نمی کشد که به «محاق» می افتد، فرمود: (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)؛

در بیانات ائمه(علیهم السلام) هم فرمودند اگر ـ معاذ الله ـ قیاس به دین راه پیدا کند قیاس هم «یمحق السنه» و هم «یمحق الدین»، قیاس اگر به دین بخواهد راه پیدا کند؛ یعنی انسان با فکر خودش بخواهد دین درست کند و دین خدا را بفهمد با همین قیاس نه با برهان عقلی، این قیاس و خیال و گمان و وهم اینها «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ»، (۲) برای اینکه این عقل ناقص نه از اول خبر دارد، نه از آخر خبر دارد، نه از ظاهر خبر دارد و نه از باطن خبر دارد، چطور می تواند دین را تدوین کند؟ این ناچار است تعبد را بپذیرد «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ»، چون (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) در بحث اقتصاد، «يَمْحَقُ الدِّين إِذَا قِيسَتْ بالقياس».

پرسش: آیا همانطور که بیع معاطاتی دارد در ربا هم چنین است؟

پاسخ: بله، فرقی نمی کند. آنها که نمی گویند اینها انشا کنند و عربی بخوانند یا ماضویت بخوانند و ترتیب و موالات بین ایجاب و قبول باشد، اعطا و اخذ از یک سو، تعاطی متقابل از سوی دیگر که این چه در بیع و چه در ربا باشد و مانند آن. مشکل اساسی آن است که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) دارد که این ربا چه در بیع باشد، چه در عقد صلح باشد ـ عقد صلح که روایات آن را در بحث قبل خواندیم حالا ممکن است اگر فرصت باشد به آن اشاره شود؛ ولی روایتی که قبل خواندیم مربوط به صلح بود دیگر درباره «جبّه» (۳) و اینها ـ چه در بیع باشد، درباره صلح می فرماید مواظب باشید که (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لاـ تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۴) به همین آیه ربا حضرت استدلال کرد (۵) باید صلح کنی این طور کن که ربا نباشد، مال کذا را صلح کنی به مال کذا، این دَین کذا را صلح کنی به آن دَین کذا، مال ربوی را با آن مال ربوی صلح کنید این نمی شود؛ ربا چه در بیع باشد و چه در صلح باشد و چه در عقد اجاره باشد و مانند آن حرام است. در بحث های قبل هم مشابه این را داشتیم در بحث رهن و اجاره هم گفته شد که احتیاط در این است که ما اجاره را اصل قرار دهیم و رهن را شرط در ضمن عقد اجاره قرار دهیم، نه اینکه رهن را اصل قرار دهیم و اجاره را شرط در ضمن عقد؛ این رهن و اجاره که رواج دارد همین است. اگر کسی این خانه ای که مثلاًـ به هزارتومان «مال الاجاره» آن می ارزد را اجاره کند به پانصد تومان، در ضمن عقد اجاره شرط می کند که من به شما اینقدر وام می دهم که بعد از دو سال می گیرم، این یک وامی است در ضمن عقد اجاره، اجاره مسلم شد؛ اجاره هم عقد لازم است و این شرط در ضمن عقد است، امّا یک وقت است که رهن اصل قرار می گیرد و اجاره در ضمن آن شرط می شود که این در بعضی از فروض آن مشکل دارد. یک وقت است که این مستأجر به صاحب خانه می گوید من این پول را به شما وام می دهم این می شود «مقرض» و صاحب خانه می شود «مقترض»، بعد هر طلبکاری می تواند از بدهکارش رهن بگیرد، می گوید من این پول را به شما وام می دهم به شرط اینکه این خانه در رهن من باشد که این می شود عقد رهن که در حقیقت دو عقد است یکی وام است که «قرض الحسنه» است و یکی هم رهن که این ربا نیست، این یک چیز رایجی است که طلبکار می تواند از بدهکار وام بگیرد، اما در ضمن این عقد قرض می گوید به این شرط که خانه ات که ماهی هزار تومان اجاره اش است به من ماهی پانصد تومان اجاره بدهی، این یک ارزش افزوده ای است

که در متن عقد قرض راه پیدا کرده است که این خالی از شبهه نیست. بنابراین نباید این قرض را و این رهن را که در کنار قرض است این اصل قرار بگیرد و اجاره در ضمن این عقد وام قرار بگیرد؛ بلکه اجاره را اصل قرار می دهند و در ضمن عقد اجاره چند شرط می کنند که گاهی به سود این است و گاهی به سود آن است که محذوری ندارد. حالا مشکلی که در فرمایشات مرحوم شیخ است این است که فرمودند این چه به صورت عقد بیع باشد روایات داریم و چه به صورت عقد صلح باشد روایات داریم و چه به صورت «مقاوله» باشد.

۱- سوره بقره، آیه۲۷۶.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۷.

۳- وسائل الشیعه، الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۵.

۴- سوره بقره، آیه۲۷۹.

۵- وسائل الشیعه، الحرالعاملی، ج۱۸، ص۴۴۸.

این عبارت «مقاوله» مکاسب (۱) ؛ یعنی چه؟ «مقاوله» اگر گفتگو است که گفتگو تحت پوشش هیچ چیزی در عالم نیست، صرف گفتگو است و ایجابی نیست، انشایی نیست، عقدی نیست، پیمانی نیست، گفتگو است؛ ولی این گفتگو که عقد نیست تا شما بگویید حرام است این نظیر گفتگوی با نامحرم نیست که خود گفتگو حرام باشد، این چه فرمایشی است که مرحوم شیخ دارد؟ «وَ مقاولِهِ»، گفتمان و گفتگو و اگر عقد نباشد، ایجاب نباشد، قبول نباشد ــ یا ایجاب و قبول قولی یا ایجاب و قبول فعلی ــ این می شود انشا، این می شود تملیک و تملّک وگرنه صرف «مقاوله» که تملیک و تملّک نمی آورد. بنابراین اگر صرف «مقاوله» و گفتگو باشد این ایجاب و قبول نیست و این باعث تملیک نیست.

مطلب مهم آن است که در فضای عصر امام باقر و امام صادق(سلام الله علیهما) این رایج بود که گفتند «کُلَّ قَرْضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَ سُحت» ؛ (۲) لذا صله «مقترض» هدیه «مقترض» این گونه از چیزها را می گفتند که این حرام است. از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) کسی آمده سؤال کرده که من با برادرم یک همچنین معامله ای کردم و فقهایی که آن جا هستند می گویند این حرام است، آمدم که به شما مراجعه کنم و از شما استفاده کنم، آن روز وجود مبارک حضرت را نگذاشتند به آن جلال و ملکوتی شناخته شود؛ فرمود نخیر این «صله» است و عیب ندارد «خَيْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَةً»، (۳) دو مکتب مقابل هم است: یکی اینکه «کُلَّ قَرْضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَ سُحت» این حرف دیگران است، یکی اینکه «خَيْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَةً» بهترین قرض آن است که سودآور باشد اگر این حل شود و راه حل پیدا شود این بانک ها نجات پیدا می کنند و از ته جهنم درمی آیند، این روایات را ملاحظه بفرمایید، چون همین فاکتورسازی و اینها باشد، این فاکتورسازی که ربا را غیرربا نمی کند، بله آن چیزی که مجلس و شورای محترم نگهبان تصویب کرده گفتند عقود اسلامی باشد، مضاربه باشد، مزارعه باشد، مساقات باشد اینها عقود اسلامی است، اما با فاکتورسازی مسئله حل نمی شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۳.
۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۵.
۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۵.

این باب «خَیْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَةً» بعضی از روایات آن را می خوانیم؛ آن دو طائفه از روایات در وسائل، جلد هجده، صفحه ۳۵۲ باب ۱۹ از ابواب دَین و قرض که روایت طائفه اولی این است مرحوم کلینی (۱) با سند معتبر خودش نقل کرده است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) که «إِنَّ رَجُلًا أَتَی عَلِیّاً (علیه السلام) فَقَالَ إِنَّ لِی عَلَی رَجُلٍ دَیْناً» من از کسی یک طلبی دارم «فَأَهْدَی إِلَیَّ هَدِیَّةً» یک هدیه ای برای من فرستاد و عنوان هم عنوان هدیه است، من از سفر برگشتم او یک هدیه ای به من داد، خانه ای ساختم او یک هدیه ای به من داد، آن نورانیت و زهد حضرت امیر باعث شد فرمود: «قَالَ: احْسُبْهُ مِنْ دَیْنِکَ عَلَیْهِ» این را به حساب قرضت بیاور؛ یعنی به عنوان هدیه قبول نکن، این طائفه اولی. مرحوم صاحب وسائل دارد که «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَی الِاسْتِحْبَابِ» که عنوان باب هم همین است «بَابُ جَوَازِ قَبُولِ الْهَدِیَّهِ وَ الصِّلَهِ مِمَّنْ عَلَیْهِ الدَّیْنُ وَ کَذَا کُلُّ مَنْفَعَهٍ یَجُرُّهَا الْقَرْضُ مِنْ غَیْرِ شَرْطٍ وَ اسْتِحْبَابِ احْتِسَابِهَا لَهُ مِمَّا عَلَیْهِ». روایت دوم که باز مرحوم کلینی با سند معتبر خودش نقل کرد «هُذَیْلِ بْنِ حَیَّانَ» می گوید که برادرم «جَعْفَرِ بْنِ حَیَّانَ الصَّیْرَفِیِّ» آمد حضور امام باقر(سلام الله علیه) «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ(علیه السلام) إِنِّی دَفَعْتُ إِلَی أَخِی جَعْفَرٍ مَالًا فَهُوَ یُعْطِینِی مَا أُنْفِقُهُ وَ أَحُجُّ مِنْهُ وَ أَتَصَدَّقُ» من به برادرم یک وامی دادم و او یک چیزهایی به من می دهد که من با آن مکه می روم صدقه می دهم زندگی من تأمین می شود، این حلال است یا حرام است؟ «وَ قَدْ سَأَلْتُ مَنْ قِبَلَنَا» فقهایی که در شهر ما هستند «فَذَکَرُوا أَنَّ ذَلِکَ فَاسِدٌ لَا یَحِلُّ» حلال نیست «وَ أَنَا أُحِبُّ أَنْ أَنْتَهِیَ إِلَی قَوْلِکَ» من آمدم محضر شما که به شما مراجعه کنم «فَقَالَ لِی» حضرت فرمود که «أَ کَانَ یَصِلُکَ قَبْلَ أَنْ تَدْفَعَ إِلَیْهِ مَالَکَ» آیا این گونه از هدایا و صله و اینها بین تو و برادرت بود که از سفر برمی گشتی یک چیزی هدیه می آوردند عرض کرد بله، این نحو سؤال کردن از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلم) رسیده است که این را جرج جرداق در صوت العداله نقل کرد، به حضرت گزارش دادند که فلان کارمند شما یک پولی از مردم گرفته است حضرت او را خواست و تحقیق کرد که آیا فلان کس یک پولی به تو داد و تو گرفتی؟ عرض کرد بله داد اما «کان هدیةً» یک کارت هدیه بود حضرت فرمود «أ کان الناس یهدون علیك شیئا أ رأیت لو قعد اهدکم فی منزله و لم نوله عملا أ کان الناس یهدون الیه شیئا» اگر آن روز بازنشسته شدی از این هدایا هست؟ عرض کرد: نه اگر بازنشست شدم چه هدیه ای من دارم! فرمود «بل کانوا رشوةً» اگر بازنشست شدی از این هدایا کارت هدیه خبری نیست معلوم می شود رشوه است این کار را وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلم) کرد و به اهل بیت(علیهم السلام) هم یاد داد.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۰۳.

وجود مبارک امام باقر هم به این ابی جعفر صیرفی می گوید برادرت قبل از این، این صله و هدایا را از این طریق می داد؟ گفت: بله، برادر ما بود و می داد، فرمود اگر این نیست دیگر این حرف فقهای عامه چیست؟ چرا می گویند رشوه است «أَ كَانَ يَصِلُكَ قَبْلَ أَنْ تَدْفَعَ إِلَيْهِ مَالَكَ؟ قُلْتُ نَعَمْ» حضرت فرمود: «قَالَ: خُذْ مِنْهُ» بله این صله را قبول بکن «قَالَ خُذْ مِنْهُ مَا يُعْطِيكَ فَكُلْ مِنْهُ وَ اشْرَبْ وَ حُجَّ وَ تَصَدَّقْ» با آن به مکه برو، با آن غذا بخور، با آن لباس بگیر «فَإِذَا قَدِمْتَ الْعِرَاقَ» اگر از تو سؤال کردند که این را که گفته «فَقُلْ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ(علیهم السلام) أَفْتَانِي بِهَذَا». این یک صله است این برای تداوم «قرض الحسنه» از دو طرف است این یک ادبی است از این طرف، اینکه قبلاً این کار را می کرد شما به او وام هم نداده بودید این رفاقت را داشت، حالا چه حرمتی دارد؟ پس معلوم می شود که تشخیص اینکه چه کارت هدیه است و چه زیرمیزی و رومیزی است این همان صراط مستقیمی است که «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» است «وَ أَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ». (۱)

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – سه شنبه ۲۶ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

حکم به عدم جواز تأجیل ثمن با زیاده در بیع و صور آن

یکی از مسائل فصل هفتم این بود که تأجیل ثمن با زیاده جایز نیست و معنای آن این بود که اگر کسی معامله نقدی کرد، بعد بایع مثمن را «بالفعل» تحویل داد و بر مشتری تحویل ثمن واجب بود و نداشت یا نخواست بدهد می تواند بگوید این ثمنی که در ذمّه من است و باید به شما تحویل دهم، بعد از یک ماه تحویل می دهم و تأخیر تأدیه یا مثلاً خسارت یا سود آن فلان مبلغ باشد، آیا می تواند یا نمی تواند؟ گفتند این کار جایز نیست و چندین صورت از این مسئله استخراج شده است؛ یک وقت است که یک ثمن نقدی نسیه می شود، یک وقت است که ثمن نسیه ای از نظر مدت تأخیر بیشتری پیدا می کند، یک وقت است که «سَلَم»ی که مدت دار است مدت آن اضافه می شود و همچنین در دیون دیگر که در همه موارد اگر کسی بخواهد برای زمان یک پولی بدهد این می شود ربا و جایز نیست.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۳۱۲.

راه حل محقق انصاری ره با استفاده از روایات در جواز ربای قرض و ناتمامی آن

بحث در ربای قرضی است نه ربای بیعی، بعد یک راه حلی هم در بعضی از نصوص بود که برخی از فقها نظیر مرحوم شیخ(رضوان الله علیهم) (۱) برابر آن روایات حل این حیله ها را تنفیذ کردند و مقداری از روایات هم در بخش قبل خوانده شد که ائمه(علیهم السلام) فرمودند «خَيْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَةً» (۲) در برابر قول کسانی که می گفتند «كُلَّ قَرْضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَ سُحت» (۳) اینها می فرمایند ««خَيْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَةً» از فرمایشات این خاندان(علیهم السلام) آن حیله های خاص به دست نمی آید. دو نمونه از نمونه های مستفاد از این نصوص در نوبت دیروز گذشت که از اینها آن حیله های معروف به دست نمی آید، البته از بعضی از روایات به دست می آید که باید جداگانه بحث شود. آن چیزی که این بزرگواران فرمودند یکی این

است که مستحب است وقتی بدهکار دَین طلبکار را می دهد یک چیزی اضافه بدهد، این جزء سنن باب دَین است که اگر کسی پولی را از دیگری وام گرفت وقتی می خواهد بدهد مستحب است که مقداری اضافه بدهد تا بساط «قرض الحسنه» رواج پیدا کند. روایت دوم و طایفه دوم از نصوص این بود که صله و هدیه ای که بین افراد رایج بود آن در حال قرض قطع نشود، کسی می گوید که برادرم به من وام داد یا من به او وام دادم او یک مقدار مال و صله ای به من داد حضرت استفصال کرد فرمود قبلاً ـ از این هدایا خبری بود؟ عرض کرد بله قبلاً ـ ایشان به من صله می دادند و من به ایشان صله می دادم، فرمود عیب ندارد و این را بگیرید و اگر کسی گفت شما که طلبکارید چرا از بدهکار صله و هدیه قبول کردید؟ گفت: بگو «جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَفْتَانِی بِهَذَا»؛ (۴) هیچ کدام از اینها برای تجویز حیله های مصطلح نیست، بلکه یک صله و یک هدیه ای است که چه وام باشد و چه وام نباشد هست، دو برادرند در مراسم گوناگون بر یکدیگر هدیه می دهند این کاری به حیله ندارد. برخی از روایات است که حیله را تجویز کرده است که مرحوم صاحب جواهر (۵) قبول کرده، مرحوم شیخ قبول کرده، فقهای بعدی قبول کردند.

ص: ۴۰۸

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی النصاری، ج ۶، ص۲۲۳.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۵.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۵.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۵۳.

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۸.

موضع گیری شدید امام خمینی ره بر جواز ربای قرضی و دلیل آن

برخی ها هم در سند به این حیله ها اشکال دارند و هم در دلالت اینها و هم در جهت گیری آنها؛ یکی از آن بزرگوارانی که از هر جهت در این مسائل حیله موضع گیری شدید دارد سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) (۱) است که ما کتاب شریفشان را آوردیم از رو بخوانیم تا معلوم شود ایشان در برابر این حیله های ربوی چقدر حساس هستند؛ می فرمایند که جریان ربا در قرآن به عنوان ظلم مطرح شده است فرمود: (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؛ (۲) نه ظالم باشید که زیاد بگیرید و نه مظلوم باشید که زیاد دهید، رباخوار ظالم است، رباگیر؛ یعنی کسی که مبتلا به ربا است و ربا می دهد این مظلوم است، در طایفه دیگر از آیات به عنوان حرب با خدا یاد شده است (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ)، (۳) پس قرآن مسئله ربا را ظلم می داند، مسئله ربا را حرب با خدا می داند و پایان ربا و رباخواری هم «محاق» است (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)، (۴) اگر بدعاقبتی و خانه سوزی پایان رباست، اگر ستمگری کار رباست و اگر جنگ با خدا کار رباست این با حیله های مصطلح حل نمی شود، این از نظر قرآن و از نظر روایات هم که فرمودند اگر کسی یک درهم ربا بگیرد مثل اینکه با مادر در کنار کعبه ــ معاذ الله ــ چنین کرده باشد، (۵) این تعبیرات سنگین را شما می خواهید با چهار تا حیله مسئله را حل کنید؟ اگر ظلم است، اگر جنگ با خداست، اگر پایان آن ویران شدن دودمان است، همان کار را با یک حیله می خواهید حل کنید؟ اگر یک درهم آن مثل فلان کار در کنار کعبه است، می خواهید با حیله حل کنید؟ این غلاظ و شدادی که آیات و روایات درباره ربا دارد آن را با این حیله ها نمی شود حل کرد. پس لسان آیات و روایات این است، ادلّه ای که حیله های ربا را تجویز می کند و رباخواری حیله گران را مباح می داند می فرماید بعضی از اینها به محمد بن اسحاق می رسد که برخی از بزرگان گفتند این واقفی است (۶) یک، مرحوم علامه در اعتقاد او حجیّت قول او نقدی دارد (۷) این دو، خیلی از اینها یا بخشی از روایت به او می رسد و بخشی هم که سند ندارد، بخشی هم ممکن است سند داشته باشد؛ ولی ممکن است این جعلی باشد که این جعل از طرف بیگانه ها برای «مشوّه» کردن چهره نظام اسلامی پیدا شده باشد.

۱- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۵۳.

۲- سوره بقره، آیه۲۷۹.

۳- سوره بقره، آیه۲۷۹.

۴- سوره بقره، آیه۲۷۶.

۵- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۶۷.

۶-

۷-

لزوم بررسی روایات و تطبیق آن بر اصول «اربعه مأئه» در تشخیص روایات جعلی

این سومی که همیشه دغدغه دائمی ماست که عرض می کنیم حالا یا پژوهشگران یا رشته های حدیثی و تخصص های رجال و درایه باید این فاصله بین کتب اربعه و اصول «اربع مأئه» را حل کنند تا انسان با دست پُر سخن بگوید، الآن یک مطلبی که آدم می خواهد وارد شود درباره مثلاً نبوت، امامت، ولایت مهدویت(علیهم السلام) هرکدام از این عناوین می بینیم که هزار کتاب چه فارسی و چه عربی نوشته شده است، انسان هیچ تردیدی ندارد، وقتی چهارصد سال جلوتر می رود و به عصر مرحوم مجلسی(رضوان الله علیه) می رسد می بیند این هزار کتاب و رساله شده صد تا، چون همه اینها از آن جا گرفته شده است، وقتی دو قرن از زمان مجلسی می رود ششصد سال قبل می بینیم این صد تا شده پنجاه تا، یک قدری جلوتر می رویم می بینیم این پنجاه تا شده بیست تا، یک قدری جلوتر می رویم می بینیم شده ده تا، یک قدری به عصر صاحبان کتب اربعه می رسیم می بینیم شده چهار تا کتاب؛ یعنی تهذیب و استبصار نقل کردند، کلینی و من لا یحضر نقل کردند، یک قدری جلوتر می رویم می بینیم این چهار کتاب برای سه نفر است، برای چهار نفر نیست، یک قدری جلوتر می رویم می بینیم که گاهی مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا از صدوق نقل می کند شده دو نفر، یک قدری جلوتر می رویم می بینیم کلینی و صدوق از یک نفر به نام زراره نقل می کنند، ما یک مطلب مهمی که الآن در هزار کتاب نوشته شده یک قدری که جلوتر رفتیم و ریشه یابی کردیم به خبر واحد رسیدیم، آن وقت با خبر واحد که نمی شود آن اساس دین را حفظ کرد، ما هیچ چاره ای نداریم مگر اینکه فاصله بین کتب اربعه و اصول «اربع مأئه» این را که پر کنیم، این خبر واحد یا به صورت خبر متواتر درمی آید یا خبر واحد محفوف به قرینه قطعیه درمی آید که می شود حجّت، در اصول دین حجّت است و در فروع دین که بحث دیگر است.

پرسش: کلام مرحوم ابن ادریس (۱) در مورد خبر واحد را در اصول عقاید نباید حمل کرد؟

پاسخ: نه، چون این را در کتاب فقه نوشتند و در فقه این حرف ها را زدند، در فقه هم خبر واحد می بینید به آن عمل نمی کنند؛ بعضی از اخباری که به آن عمل می کنند، چون محفوف به قرینه است و برای آنها طمأنینه آور است. سرّ اینکه ما این مشکل را داریم برای آن است الآن که چاپ فراوان هست می بینید چقدر احادیث کم و زیاد می شود. کتاب های بزرگان قبلی را که شما می بینید وقتی که الآن در مصر یا غیر مصر چاپ می کنند برابر سلیقه خودشان خیلی چیزها را حذف می کنند، با اینکه آنها در نسخه های خطی خودشان مشخص علامت گذاری کردند، مخصوصاً درباره حضرت حجت(سلام الله علیه)، برای اینکه هم مسئله مهم بود و هم اشتباه نشود، آن بزرگان قبلی اسم حضرت را می بردند «ابن الحسن العسکری»، «ابن علی النقی بالنون»، «ابن محمد التقی بالتاء»، «ابن علی الرضا کذا»، «ابن موسی الکاظم کذا» این نقی و تقی «نون و تاء» را در کتاب هایشان نوشتند، بعد تا اینکه برسد به حضرت سید الشهداء(سلام الله علیه) که این حسینی است، بعد برسد به حضرت امیر، کل این صحنه را برداشتند گفتند مهدی موعود «ابن الحسن» است، همان حرفی که اهل سنت می گویند، در این طور تحریف ها خیلی فرق است. خدای سبحان از قرآن کریم قول داد حمایت کند که تحریف نکنند، اما در روایات که «سَتَکْثُرُعَلَیَّ القاله» (۲) و امثال ذلک هست. بنابراین بازار ورّاق ها گرم بود، آن روز که صحافی نبود و چاپ هم نبود بازار ورّاق ها هم نسخه نویسی می کردند و هم جلد می کردند؛ مثلاً کسی یکی از اصول اربعه را مثل «محمد بن مسلم» نوشته، «زراره» نوشته، «عبدالله بن سنان» نوشته، اینها رساله ها و کتاب هایی بود که خدمت ائمه(علیهم السلام) می رسیدند و یادداشت می کردند، بعضی از دوستانشان که نسل دوم بودند با خواهش و تمنا از اینها درخواست می کردند که شما این نسخه تان را بدهید ما رونویسی کنیم به شما برگردانیم یا خودشان رونویسی می کردند که این کم بود یا می بردند بازار ورّاق ها؛ بازار ورّاق ها افرادی بودند که لوازم التحریر و کاغذ و همه چیز نقد بود، نویسنده هم بودند پُرنویس و خوشنویس که کارشان همین بود، می گفتند این مبلغ را بگیر این نسخه را در ظرف یک هفته بنویس و به ما بده یا یک ماه بنویس و به ما بده. آن روز که جعل و حذف از دو طرف کم نبود یک مبلغی را هم به این ورّاق ها می دادند می گفتند این پنج شش حدیثی که در این کتاب «زراره» هست این را ننویس، آن پنج حدیثی را که ما سفارش کردیم آن را بنویس، این طور شد. پیدایش جعل از این راه درآمد، آن روز که چاپ نبود شما نسخه بدل آماده کنید، احراز کنید، بایگانی کنید، ادیت کنید و دوباره بنویسید، آن وقت با این وضع از خود صحابه حرف های فراوانی نقل کردند و یک تعارضات روایی پیدا شده است.

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۱، ص۲۰.

۲- ترجمه تفسیرالمیزان، سیدمحمدحسین طباطبائی، ج۵، ص۴۴۶.

عدم پذیرش روایات جعلی توسط امام خمینی ره و جعلی دانستن آن

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) می فرمود من احتمال می دهم که این بخش از روایات ربا که در اعماق جهنم (فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) (۱) [۱۵]است این را با چهار تا لفظ می خواهند حل کنند، این را من که نمی پذیرم و دین هم این را نگفته و احتمال می دهند این دست و فریبکاری اجنبی ها باشد. حالا ـ این چون یک مطلبی است که بالأخره هم محل ابتلای علمی ماست هم محل ابتلای عملی جامعه هست و هم یک راهی است که انسان هر چیزی را زود باور نکند و احتمال دهد که با این حیله ها نشود مثلاً ـ ربای حرام را حلال کرد؛ ایشان در این کتاب البیع جلد پنجم اصل مسئله را مطرح فرمودند که: «لا ینبغی الاشکال فی عدم جواز تأجیل الثمن الحال بل مطلق الدین بازید منه» آن وقت می فرمایند که در این گونه از مقام ها که اگر کسی بخواهد اضافه کند معلوم می شود که برای زمان دارد پول می دهد و اگر بخواهد حیله کند این حیله ها کارساز نیست، چرا؟ برای اینکه «إما لصدق الربا علیه کما هو کذلک عرفاً» شما در فضای عرف ببینید باور نمی کنند می گویند همان رباست «أو لانسحاب مفسده الرباء فیه» یا نه ملاک ربا در آن هست «و بالجمله لا ـ یجوز بوجهٍ من الوجوه التخلص منه بالحیل التی ذکروها و ما ذکرناه انما هو فی الربا القرضی»؛ یعنی بحث فعلی ما در ربای قرضی است نه ربای بیعی، ربای بیعی حکم جدایی دارد؛ آن گاه می فرمایند که: «و اما قضیه بیع المثل بالمثل فهو امرٌ آخر غیر مربوطٍ بالربا و ان اطلق علیه السمه» اسم ربا هم بر او اطلاق شده است.

ص: ۴۱۲

۱- سوره نساء، آیه۱۴۵.

بعد می فرماید که: «و تدل علی الحکم، روایه مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(علیه السلام) فِی الرَّجُلِ یَکُونُ عَلَیْهِ الدَّیْنُ إِلَی أَجَلٍ مُسَمًّیفَیَأْتِیهِ غَرِیمُهُ فَیَقُولُانْقُدْنِی مِنَ الَّذِی لِی کَذَا وَ کَذَا وَ أَضَعُ لَکَ بَقِیَّتَهُ أَوْ یَقُولُ انْقُدْ لِی بَعْضاً وَ أُمِدَّ لَکَ فِی الْأَجَلِ فِیمَا بَقِیَ» ــ این روایت قبلاً خوانده شد ــ ایشان این را روایت را استشهاد می کنند می گویند که این روایت برابر آیه مسئله ربا را ظلم می دانند «فقَالَلَا أَرَی بِهِ بَأْساً مَا لَمْ یَزْدَدْ عَلَی رَأْسِ مَالِهِ شَیْئاًیَقُولُ اللَّهُ عزّوجل(فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۱) و هی ظاهره الدلاله فی عن الزیاد علی رئوس الاموال ولو باعطائها لتأجیل رباً» یک، «و انها من الظلم المحرم» (۲) بعد روایات دیگری هم نقل می کنند از ابن عباس که این در این جا نیست. می فرماید:مرحوم شیخ انصاری برابر این روایات به این حیله ها بها داده که می شود با این حیله از ربا نجات پیدا کرد؛ اما ما حرفمان این است ــ که این مطلب را در محل خودش «قد ذکرنا بتفصیله» ــ اجمالش این است «انّ الروایات الوارده فی ذلک مع ضعف بعضٍ منها» یک، «و کون مرجع جملةٌ منها محمد بن اسحاق بن عمار الذی قال الصدوق بوقفه» او واقفی است « وتوقف العلامه فی حدیثه» این دو، و معارضه این روایات با بعضی از روایات دیگر، این سه، و اختلاف داخلی و متون این روایات چهار، با این نقطه ضعف های چهارگانه، این روایات «مخالفةٌ للکتاب»؛ برای اینکه شما می خواهید یک چیزی را که تخصیص پذیر و تقییدپذیر نیست، لسان این آیات آبی از تخصیص است، لسان این کلمات آبی از تخصیص است، نه مطلقات آن تقییدپذیر است و نه عمومات آن تخصیص پذیر است، بنابراین این روایات مخالف قرآن است، چون مخالف قرآن است مردود است «مخالفةٌ للکتاب الذی عدّ الربا ظلماً» آن مسئله حرب با خدا هست، آن مسئله خانمان براندازی اش هست (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)، «و من الواضح انّ الزیاده فی المال للزیاده فی الأجل بأی نحوٍ کان» در عرف مردم این رباست، شما با هر حیله ای بخواهید بردارید با پوزخند مردم آدم روبرو است، «و لا فرق بین اعطاء اشرط دنانیر مثلاً فی مقابل زیاده الأجل الذی هو الربا عرفاً و بحسب الروایات و بین بیع ما یسوی درهماً بعشره الدنانیر فی مقابل ازدیاد الأجل». می فرماید شما اگر این را فضای عرف القا کنید و بگویید که این مدت دَینی که الآن سررسید دارد و وقت آن رسید شما یک ماه مهلت دهید من این ده دَینار یا بیست دَینار را به شما می دهم و بعد برای اینکه این محذور پیش نیاید با او معامله کند بگوید شما یک ماه به ما مهلت دهید، ما یک معامله جدایی داریم و آن این است که چیزی که ده دَینار می ارزد من از شما بیست دَینار می خرم، می فرماید در فضای عرف هر دو یکی است؛ بازی، بازی است و نمی شود که دین و شریعت را با بازی عوض کرد.

۱- سوره بقره، آیه ۲۷۹.

۲- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۵۲.

خروج سود بانکی تحت عناوین وام با عقود اسلامی از ربا و شرط آن

پرسش: الآن وام گرفتن یک کارخانه صنعتی از بانک موفقیت محسوب می شود که قبلاً ظلم تلقی می شد؟

پاسخ: سرّش این است که به صورت عقود اسلامی در مجلس شورای اسلامی تصویب شده و به تأیید شورای محترم نگهبان رسیده است که یک نوع مضاربه است، اما اگر کسی فاکتوربازی کند، این ظلم است که به صورت عدل درآمده، اما این مضاربه است و در مضاربه همه فقها «بالاتفاق» می گویند پول از یک کسی، کار از یک کسی، سود مشترک یا قرارداد خاص، پول را از او می گیرند کار می کنند و درآمد آن مشترک؛ چه مضاربه، چه مزارعه، چه مساقات همه اینها جزء عقود اسلامی است که پول در برابر کار است، نه پول در برابر زمان؛ پول در برابر زمان می شود ربا. فرمود که با این فرقی نمی کند.

مخالفت روایات فضیلت صدقه با روایات دال بر جواز ربا

«و مخالفةٌ ایضاً للتعلیلات الوارده فی الاخبار». در روایات گذشته از اینکه آن تعبیر تند و تیز آمده که یک درهم ربا مثل کذا در کنار کعبه است این است «کقوله(علیه السلام) إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا لِکَیْلَا یَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنِ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ»، (۱) برای اینکه فضیلت صدقه، فضیلت «قرض الحسنه»، فضیلت احسان رواج پیدا کند شما با ربا دارید این راه را می بندید، «قرض الحسنه» گفتند بیش از صدقه می ارزد این را در کتاب های فقهی ملاحظه فرمودید که در کتیبه بهشت نوشته است که «قرض الحسنه» یکی هجده و صدقه یکی ده، چون صدقه در خط تولید نیست «قرض الحسنه» است که در خط تولید است و کار است و اشتغال است و خروجی دارد آدم یک درهم را به دیگری صدقه بدهد (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) (۲) ده برابر خدا پاداش می دهد؛ ولی اگر یک درهم را به دیگری «قرض الحسنه» بدهد برای اشتغال و تولید، یکی را هجده برابر پاداش می دهد، این کتیبه بهشت است در کتاب های فقهی ملاحظه فرمودید در کتیبه بهشت نوشته است که «الصَّدَقَهُ بِعَشَرَهٍ وَ الْقَرْضُ بِثَمَانِیَهَ عَشَرَ». (۳)

ص: ۴۱۴

۱- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص ۵۳۰.

۲- سوره انعام، آیه ۱۶۰.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۳۳.

عدم دلالت روایات صحیحه مورد استشهاد بر ربا

پرسش: روایاتی که قبلاً خواندیم چندتا صحیحه بود.

پاسخ: بله آنها که خواندیم هیچ کدام از آنها حیله نبود، فرمود که این برادر شما قبلاً به شما صله می داد هدیه می داد؟ عرض کرد بله، فرمود خوب است، همان تحریر سؤالی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) کرد به حضرت گزارش دادند که فلان کارمند شما کارت هدیه دریافت کرد حضرت فرمود که من تحقیق می کنم ببینم درست است یا نه، او را احضار کرد گفت به من خبر رسید که به شما پولی دادند که گرفتید، عرض کرد درست است گرفتم؛ ولی «کان هدیهٍ یا رسول الله» و هدیه که حلال است حضرت فرمود: «أرَایتَ لَو قَعَدَ أحَدُکُم فِی دارِهِ وَ لَم تَوَلِّهِ عَمَلاً کانَ النَّاسُ یهدُونَهُ شَیئاً» آن روزی که بازنشست شدی از این هدایا خبری هست؟ عرض کرد نه وقتی بازنشست شدم از این هدایا به من می دهند، بعد فرمود: «کان رشوهً لا هدیهً»، (۱) این تحلیل را وجود مبارک حضرت با کارمندانش داشت، همان را اهل بیت(علیهم السلام) در امور دارند؛ فرمودند که شما این صله و این هدیه را قبلاً داشتید؟ عرض کرد بله برادر من است و ما هم برای او هدیه می دهیم او برای ما هدیه می دهد فرمود حالا ـ یک طلبی شما از او دارید این صله و هدیه کاری به طلب ندارد اگر طلب هم نداشتید این هدیه و صله را به شما می داد، چون برادرید از این روابط خانوادگی هست، بگیر و بگو جعفر بن محمد(علیه السلام) فتوا داد او برای تجویز تخلص از ربا نیست یا «خَیْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنْفَعَهً» فرمود مستحب است که وام گیر و بدهکار هنگام تأدیه چیزی اضافه بدهد این مستحب است این جزء تخلص از ربا با حیله نیست.

-۱

پرسش: روایاتی که پیرامون اصول دین است از این هم مهم تر هست، مضافاً بر اینکه در مورد کذب هم دارد.

پاسخ: آن تزاحم است نه تعارض، ما یک تزاحم داریم که بین ملاکین است، یک تعارض داریم بین دلیلین است؛ در تعارض باید عام و خاص و مطلق و مقیّد و نص و ظاهر و اظهر را رعایت کرد و عمل کرد، اما در ملاک کاری به تعارض لفظی نداریم، چون هر دو حجّت هستند؛ دو نفر دارند غرق می شوند «أنقذ الغریق» هر دو را در بر می گیرد این جا جای تعارض نیست؛ منتها این نجات دهنده توان نجات هر دو را ندارد، می بیند آن که عالم تر است، آن که «أتقی» است، آن که مؤمن تر است، آن که با فضیلت تر است، آن که هاشمی است او را مقدّم می دارد این تزاحم است نه تعارض، آن جا هم همین طور است، در اصول دین هرگز این راه ها راه ندارد.

پرسش: ؟

قوی بودن احتمال جعل روایات در مسائل مهم دین

پاسخ: اگر در بخش های دیگر هرکدام از اینها روایاتش بیشتر شود اطمینان انسان که این جعل است بیشتر است، برای اینکه با کیان دین دارد بازی می کند، این بازار ورّاق ها بود و شما در رساله زراره این را دیدید از خود زراره که نشنیدید، رساله زراره را ورّاق با چند حدیثی کم و زیاد نوشته. هیچ چاره ای برای ما نیست مگر اینکه آن فاصله بین کتب اربعه و اصول «اربعه مأئه» را «بیّن الرشد» کنیم از خود زراره که نشنید. خدا غریق رحمت کند مرحوم شیخ طوسی را و بعد مرحوم شهرآشوب را و بعد دیگران، اینها که کتاب ها را مشخص کردند گفتند چه کسی این کتاب را خوانده و پیش چه کسی خوانده؟ اینکه می گویند اجازه روایی گرفته برای همین است، شما که این روایت را از کتاب زراره نقل می کنی پیش چه کسی این کتاب را خواندی؟ مدرک ندارد. در نسخه های خطی و اینها در کنار غالب صفحه ها «بلغ قبالاً»، «بلغ مقابلتاً»، «بلغ قرائتاً»؛ یعنی امروز از آن حدیث تا این حدیث خواندیم، فردا از آن حدیث تا آن حدیث خواندیم، نوشته است بعد وقتی که درج شد اجازه روایی می گرفتند، بعد می گفتند این کتابی است؛ مثلاً دویست روایت دارد که اولش این است، وسطش این است، آخرش این است، این آقا پیش من این کتاب را خوانده و من به او اجازه روایت می دهم این است؛ اجازه روایی الآن به عنوان تبرّک است؛ ولی آن روز به عنوان سند بود. شما که از زراره نقل می کنید از خود زراره شنیدید یا در کتابش دیدید؟ کتابش که «الی ماشاء الله» ورّاق ها کم و زیاد کردند.

ص: ۴۱۶

پرسش: روایات اگر در ظاهر در تعارض با آیات بودند بله؛ ولی این جا تخصصاً دارد موارد را خارج می کنند.

ناکارآمدی حیله های شرعی در رفع حرمت ربا نزد عرف

پاسخ: تخصص نیست، «لدی العرف» همین است؛ الآن چنانچه می گوییم که شما این ده دَیناری که از ما طلب داری یک ماه بعد بیست دَینار بگیرید یا بگوییم این کالایی که ده دَینار می ارزد من از شما بیست دَینار می خرم شما یک ماه مهلت دهید.

پرسش: این مثل قضیه حکومت و ورود هست.

پاسخ: نه، این اصلاً با محتوا درگیر است، شما اینها را به فضای عرف ارجاع کنید ببینید یکی می فهمد، اگر بگویند آقا شما این ده دَیناری که از ما طلب داری یک ماه مهلت بدهی ما به جای ده دَینار به شما بیست دَینار می دهیم یا این کار را نکند، بلکه بگوید آقا این ده دَیناری که از من طلب داری یک ماه مهلت دهید من به شما بیست دَینار می دهم؛ ولی این کالایی که ده دَینار می ارزد من از شما بیست دَینار می خرم برای اینکه شما درباره آن بیع اولی یک ماه به من مهلت دادی، آن وقت هر دو را یکی می بیند؛ آن وقت ربایی که ظلم است، ربایی که حرب با خداست، ربایی که خانمان سوز است باید این با همین اعتبارات برگردد.

پرسش: مثل همان ادلّه ای است که قرآن می فرماید به ظن اعتماد نکنید، امّا روایات می فرمایند که روایت موثق ظن نیست.

پاسخ: نه آن موضوعاً عوض شده است آن مؤمن طمأنینه است ظن خاص است، چون موضوعاً عوض شده؛ یعنی طمأنینه است.

پرسش: این جاست که عرف کاملاً نمی تواند تشخیص دهد.

پاسخ: نه کاملاً تشخیص می دهد اینکه می خندند و می گویند این بازی است معلوم است که تشخیص می دهد، اگر نفهمند و نخندند مثل آن کیفیات و تعبدیات مسئله حج، بله آن را می گوید «آمَنَّا وَ صَدَّقْنَا»، اما این را که با پوزخند می خندد و باور نمی کند معلوم می شود تشخیص می دهد.

مخالفت روایات حیله با تعلیل های وارده در آیات و روایات حرمت آن

بعد می فرماید این «مخالفةٌ ایضاً للتعلیلات الوارده فی الاخبار کقوله(علیه السلام) إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا» (۱) ، برای اینکه مردم از آن برکات و احسان ها محروم نشوند این یکی، «و قوله(علیه السلام) لَوْ كَانَ الرِّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التِّجَارَاتِ» (۲) ، چون خیلی ها می بینید الآن هم همین بازی را درآوردند یک دفتری درست کردند بعد در مغازه می نشینند کارشان رباخواری است و به فکر تولید و اینها نمی افتند «و قوله(علیه السلام)وَ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الرِّبَا بِالنَّسِيئَةِ لِعِلَّةِ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَ تَلَفِ الْأَمْوَالِ وَ رَغْبَةِ النَّاسِ فِي الرِّبْحِ وَ تَرْكِهِمْ لِلْقَرْضِ وَ الْقَرْضُ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ وَ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ وَ الظُّلْمِ وَ فَنَاءِ الْأَمْوَالِ (۳) و هل تری یدفع الظلم و الفساد و فناء الاموال باختلاف کلمةٍ مع بقاء ذلک بحاله؟!» فقط با یک لفظ شما می خواهی عوض بکنی؟ «و حکی انّ من الفاظ رسول الله»؛ (۴) من لا یحضره الفقیه مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) که از کتاب های نورانی ماست، مرحوم مجلسی اول(رضوان الله علیه) این کتاب شریف را شرح کردند در سیزده چهارده جلد، همین مجلسی اول در شرح همین من لا یحضره الفقیه می گوید من بیش از صد هزار نفر را هدایت کردم، البته صد هزار نفر آن روز خیلی بیش از صد میلیون امروز است، در همان شرح فرمود من بیش از صد هزار نفر را هدایت کردم؛ مرجع تقلید بود، امام جمعه بود، «شیخ الاسلام» بود، زعیم حوزه علمیه اصفهان بود، فرمود: «من اکثر و مائه ألف» (۵) را هدایت کردم یک نفر از آنها که من می خواستم پیدا نشد، چون مرحوم مجلسی اول خودش جزء اولیای خاص الهی بود؛ نمازخوان شدند، اهل روزه شدند، معصیت نمی کنند، گناه نمی کنند، اما آنکه من می خواستم یک نفر هم پیدا نشد؛ ایشان در شرح کلمات مرحوم صدوق در آخر من لا یحضر این جلد چهارم که آخرین جلد است می گوید بعضی از کلماتی که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است و هیچ سابقه نداشت، اولین بار در بین اعراب این کلمات را وجود مبارک حضرت فرمود، آن وقت از این سنخ «مما لم یسبق» چند چیز را می شمارد «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً» (۶) ایضاً نقل می کند؛ یکی از بیاناتی که در آخر من لا یحضر، مرحوم صدوق نقل می کند می فرماید که از کلماتی است که «لم یسبق به احد» سیدنا الاستاد مرحوم امام می فرماید که از آن کلمات این چنین است «و حکی انّ من الفاظ رسول الله(صلّی الله علیه و آله و سلّم) الموجز التی لم یسبق الیها» این است «شَرُّ الْمَكَاسِبِ كَسْبُ الرِّبَا»، (۷) این همه تهدیدات با اندک حیله بخواهد عوض شود مشکل است «و الظاهر صدق علی هذه الحیل و عن نهج البلاغه عن امیرالمؤمنین(علیه السلام) فی کلام له: ان رسول الله(صلّی الله علیه و آله و سلّم) قال لهیَا عَلِيُّ إِنَ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ الی ان قال وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَ الْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ وَ السُّحْتَ بِالْهَدِيَّةِ وَ الرِّبَا بِالْبَيْعِ» مردم به صورت بیع ربا می گیرند، به صورت هدیه رشوه می گیرند و به صورت نبیذ خمر می نوشند «فهل یکون استحلال الربا بالبیع غیر هذه الحیل المنسوبه الی المعصوم(علیه السلام) اللازم تنزیهه عنها؟! مضافاً الی ان فی نفس تلک الروایات ما یشاهد علی عدم صدورها منهم(علیهم السلام) فان ابن اسحاق تارةً یروی عن الرضا(علیه السلام) أنه قال قَدْ أَمَرَنِي أَبِي فَفَعَلْتُ ذَلِكَ» (۸) ؛ یعنی اگر «حیله المذکوره و اخری یروی عن ابی الحسن(علیه السلام) عین ذلک» که امام کاظم فرمود:

«ابی کذا» «و روی مسعده عن ابی عبدالله(علیه السلام) انه فَعَلَأَبِیَ أَمَرَنِی أَنْ أَفْعَلَ»؛ یعنی امام صادق می گوید پدرم امام باقر این کار را کرده به من هم فرموده تو انجام بده؛ یعنی همه ائمه با این حیله داشتند زندگی می کردند و با این حیله ربا خوردند مثلاً «فِی شَیْ ءٍ کَانَ عَلَیْهِ و لا استبعد ان تکون تلک الروایات من دسّ المخالفین و تشویه سمعه الائمه»، «سمعه»؛ یعنی نامی که در گوش ها آشنا است «سمعه» در برابر ریاست، ریا؛ یعنی آدم کاری کند که دیگران ببینید و «سمعه»؛ یعنی کاری کند که دیگران بشنوند، فلان کس «سمعه» خوبی دارد؛ یعنی گوش مردم از او خوب شنید، امت اسلامی گوششان نسبت به اهل بیت(علیهم السلام) چیزهای خوب شنیده بود خواستند اینها را به هم بزنند «کما لا استبعد ذلک فی الروایات الوارده فی باب البیع العنب أو التمر ممن یعلم انه یصنعه خمرا» می فرمایند ما نه در این باب، بلکه در آن بابی که می گوید شما انگور را می توانید بفروشید به کسی که کار او همین است، یعنی کار او این است که انگور را می گیرد و خمر درست می کند، شما می توانی به او بفروشی؛ این روایت را چطور با آن معامله کنیم «حیث ورد فی عن ابی عبدالله(علیه السلام) أَ لَسْنَا نَبِیعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ یَجْعَلُهُ شَرَاباً خَبِیثاً (۹) [۳۰]و فی روایت نَحْنُ نَبِیعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ یَصْنَعُهُ خَمْراً (۱۰) مع ما ورد من التشدید فی امر الخمر و اللعن علی اصناف الغارس و الحارس و الحامل لکونهم معینین علی هذا الحرام الخبیث أ فلا یکون البیع ممن یعلم انه یجعله خمراً إعانهً علی ذلک؟! فهی مما لا یعقل صدوره من المعصوم(علیه السلام) و کیف کان: ان العمل بمثل تلک الروایات جرأهٌ علی المولی لمخالفه مضمونها للکتاب و السنه». (۱۱)

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۴۶.

۲- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۵۶۷.

۳- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۵۶۶.

۴- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۵۳.

۵-

۶- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۹.

۷- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

۸- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۵.

۹- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۳۱.

۱۰- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۳۲.

۱۱- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۵۴.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – چهارشنبه ۲۷ آذر ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

طرح دو مقام در بیع مثمن توسط مشتری بعد از حلول زمان نسیه

آخرین مسئله از مسائل فصل هفتم این است که اگر کسی کالایی را به نسیه خرید و آن مدت فرا رسید، این شخص دیگر از تمام جهت مالک «بالفعل» این کالا شد و به هر کسی که خواست می تواند بفروشد، خواه به فروشنده اصلی یا به دیگری؛ به هر نحو خواست بفروشد، چه نقد و چه نسیه؛ به هر ثمن بخواهد بفروشد، چه جنس این ثمن باشد یا جنس دیگر؛ بر فرض به این جنس باشد، چه کمتر از آن مقدار، چه بیشتر و چه مساوی همه آن موارد جایز است، مگر در صورتی که حین عقد شرط کرده باشند که به بایع بفروشد؛ (۱) یعنی در حین عقد اول بایع به مشتری بگوید این کالا را من به شما می فروشم به شرطی که به من بفروشی یا مشتری به بایع بگوید این کالا را از شما می خرم به شرطی که از من بخری؛ این شرط که مستثناست در مقام ثانی بحث می شود و آن اول که «مستثنی منه» است در مقام اول، پس بحث در دو مقام است: مقام اول که مربوط به «مستثنی منه» است این است که کالایی را که انسان به نسیه خرید اگر مدت آن فرا برسد مشتری می تواند به هر کس و به هر طریق و به هر قیمت بفروشد. مقام ثانی آن است که اگر در متن عقد اول بایع شرط کرد که این را من به شما می فروشم به شرطی که شما به من بفروشی یا مشتری شرط کرده باشد من این را از شما می خرم به شرطی که شما از من بخری، این مقام ثانی بحث است.

ص: ۴۲۰

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۳.

مقام اول: جواز بیع به استثنای فروش آن به بایع به جنس مثمن با تفاوت

در مقام اول معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که این جایز است، به استثنای بعضی از صور مسئله که مورد اختلاف اصحاب است و آن صورت این است که اگر مدت فرا رسید مشتری بخواهد همین کالا را به بایع بفروشد ـ به جنس ثمن نه به جنس دیگر ـ و با یک تفاوت بفروشد نه به طور مساوی این جایز نیست. پس این صورتی که محل اختلاف است این است که اگر کالایی را نسیه خریدند و مدت آن هم فرا رسید، آن «أجل» حال شد، مشتری بخواهد همین کالا را به بایع بفروشد یک، به جنس همان ثمن دو، با یک تفاوت این سه، اگر این قیود را داشت گفتند جایز نیست، اگر بدون تفاوت بود؛ یعنی مساوی بود عیب ندارد. پس بحث در دو مقام است: مقام اول معروف بین اصحاب این است که همه این صور جایز است؛ لکن برخی از اصحاب درباره بعضی از صور مسئله اختلاف نظر داشتند، مقام ثانی را جداگانه بحث می کنیم.

ادله دال بر جواز بیع مثمن توسط مشتری بعد از حلول زمان نسیه

اما مقام اول در دلیل آن می فرمایند وقتی که این شخص چیزی را به نسیه خرید و مدت فرا رسید و «بالفعل» مالک شد، مانند

سایر مالکان می توانـد در مال خود «بأی نحوٍ» تصـرف کند و می تواند به هر کسـی، به هر قیمتی و به هر کیفیتی بفروشد دلیل آن هم اطلاقـات ادلّه بیع و عقـد است که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۱) به اطلاـق شامـل همه این صور می شود، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) با اطلاـق یـا عمـوم آن شامـل همه این صـور می شود، گذشـته از این ادلّه عـامّه، نصوص خـاصه هم داریم، صـحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» (۳) هست، صـحیحه «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» (۴) هست، پنج شـش روایت هست که بعضـی در آن صـحیحه است و بعضـی هم «حسـنه» یا «موثّقه» که همه این روایات دلالت دارد بر اینکه چنین کاری جایز است و آنچه که موهم عدم جواز است شـبهه ربا و امثال ریاست که حالا بعد ذکر می کنند. این روایت را تبرکاً بخوانیم تا ببینیم که همه صور را شامل می شود یا نه؟

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۴۰.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۴۱.

پرسش: قبل از رسیدن موعد رد «بالفعل» مالک نیست؟

پاسخ: مسئله ای که مطرح کرد ه انـد در برابر روایت این است که وقتی که مـدت تمـام شـده است و ثمن را این شـخص هم پرداخت یا پرداخت نکرد؛ ولی اجل فرا رسید این دیگر «بالفعل» مالک است و آن شبهه که در زمان مدت ملکیت حاصل نمی شود دیگر مطرح نیست؛ در مسئله نسیه ممکن است کسی این چنین توهم کند که تا مدت منقضی نشد شخص «بالفعل» مالک نمی شود که این دیگر «بیّن الرشـد» هست، آن قسـمت نقد هم همین طور است و لازم نیست که معامله نسـیه باشد بعد بگوییم مـدت حاصل شـده است؛ این فرع بنـدی برابر روایاتی است که وارد شـده؛ چون در روایات محل ابتلا این بود و از ائمه(علیهم السـلام) سؤال کردند همین طور فرع بندی شده است وگرنه آن قسمت های اول هم «بیّن الرشد» است، زیرا آدم کالایی را که خریـد و نقـد هم خریـد می توانـد به هر کس، به هر کیفیت و به هر قیمت بفروشـد، چه به بـایع و چه به غیر بایع، چه به جنس ثمـن و چـه بـه غیر جنس ثمـن و بر فرض هـم جنس هـم باشـد چه نقـد و چه نسـیه؛ امـا آنچه که محـل ابتلاـی مردم بـود و از ائمه(علیهم السـلام) سؤال کردنـد آن محور فرع بنـدی شد؛ مانند این روایات باب ۵ از ابـواب احکـام عقود که در همین زمینه است.

تقسیم روایات به دو طایفه دال بر جواز و اختلافی

بعضـی از روایات هست که محل اختلاف است، آیا آنها بر این مطلب دلالت دارند یا دلالت ندارند؟ مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) همان طوری که از نظر صورت بنـدی مسـئله، دو مقام مطرح کردند، از نظر تبیین روایات هم در دو مقام بحث می کنند؛ یعنی روایـات هم دو طـایفه است که طـایفه اولی به خوبی بر مقصود دلاـلت می کنـد و طـایفه ثـانیه که محل بحث است. پس صورت مسـئله مقام اول و مقام دوم دارد که در مقام اول روایات دو طایفه است طایفه ای که «مقبول الدلاله» است و طایفه ای که محل بحث است.

طایفه اولی: روایات دال بر جواز بیع مثمن توسط مشتری حتی به بایع

حالا آن روایاتی که «مقبول الدلاله» است را به خواست خدا در این نوبت می خوانیم.

روایت اول: دال بر جواز

باب ۵ از ابواب احکام عقود، وسائل جلد هجدهم، صفحه ۴۰ به بعد که روایت اول آن متعلق به «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» است مرحوم صدوق (۱) این را نقل می کند مرحوم شیخ (۲) هم این را نقل می کند؛ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» این روایت صحیحه هم هست، «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) رَجُلٌ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ مِنْ ثَمَنٍ» یک کسی از دیگری یک چند درهم طلب داشت و این طلب هم از سنخ «قرض الحسنه» و اینها نبود، یک کالایی به او فروخت که ثمن این کالا الآن در ذمّه خریدار است «مِنْ ثَمَنِ غَنَمٍ اشْتَرَاهَا مِنْهُ» چند گوسفند بایع به این مشتری فروخت این مشتری پول آن را نداشت بدهد الآن رفته به سراغ او و می گوید پولم را بده «غَنَمٍ اشْتَرَاهَا مِنْهُ فَأَتَى الطَّالِبُ الْمَطْلُوبَ يَتَقَاضَاهُ» طلبکار؛ یعنی بایع آمده به سراغ بدهکار؛ یعنی مشتری و گفت طلبم را بده «فَقَالَ لَهُ الْمَطْلُوبُ»؛ یعنی مشتری که بدهکار بود گفت: «أَبِيعُكَ هَذَا الْغَنَمَ بِدَرَاهِمِكَ الَّتِی لَكَ عِنْدِی» همان مقداری که از من طلب داری این گوسفندها را من به شما می فروشم، آیا این جایز است یا جایز نیست؟ طلبکار هم راضی شد. این صورت مسئله را «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کرد، «قَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ بِذَلِكَ» عیب ندارد و این حلال است که این بر صورت مسئله دلالت می کند، اما همه صُور مسئله مشمول این هست یا نه، او را با ترک استفصال حل می کنند که در صحیحه «بَشَّارِ بْنِ يَسَارٍ» خوانده می شود، این روایت را که مرحوم صدوق با اسناد او از «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل کرد که صحیحه هم هست مرحوم شیخ به اسنادش «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل کرد؛ «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» که منتهی الیه این سلسله سند است مشترک بین نقل مرحوم شیخ طوسی (۳) و صدوق(رضوان الله علیهما) است؛ ولی قبل آن تفاوت رجالی هست.

۱- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۲۶۰.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۶.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۴۳.

روایت دوم و سوم: دال بر جواز

روایت دوم که باز مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) نقل کرد «بِإِسْنَادِهِ عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ» که معلوم می شود که مورد اعتماد بود، چون به صورت مرسله است، امّا «عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ» که از مستفیض بودن آن خبر می دهد «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) فِی الرَّجُلِ یُبَایِعُ الرَّجُلَ الشَّیْ ءَ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا کَانَ أَصْلُ الشَّیْ ءِ حَلَالًا»، این مستقیماً با صورت مسئله مرتبط نیست؛ ولی به اطلاق شامل مقام می شود؛ لذا به این استدلالی هم نشده است.

روایت سوم آن است که مرحوم کلینی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ عَنْ شُعَیْبٍ الْحَدَّادِ عَنْ بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» که این هم صحیح است. «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» می گوید که: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَبِیعُ الْمَتَاعَ بِنَسَاءٍ» کسی کالایی را به نسیه به مشتری فروخت «فَیَشْتَرِیهِ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِی یَبِیعُهُ مِنْهُ» بعد همین کالا را از مشتری خود می تواند بخرد یا نه؟ « عَنِ الرَّجُلِ یَبِیعُ الْمَتَاعَ بِنَسَاءٍ فَیَشْتَرِیهِ» که این نحوه سؤال هست، «فَیَشْتَرِیهِ»؛ یعنی جایز است؟ «قَالَ(علیه السلام) نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ». سائل مشکل او این بود: کسی که کالایی را به مشتری فروخت چگونه می تواند دوباره از مشتری بخرد؟ این مال خودش است چطور می تواند بخرد؟ وقتی در ذهن او این مطلب بعید بود به حضرت عرض کرد که «أَشْتَرِی مَتَاعِی؟» من متاع خودم را از او بخرم؟ من که خودم به او فروختم حضرت فرمود: بله قبلاً متاع شما بود الآن که متاع شما نیست، الآن متاع اوست «فَقَالَ: لَیْسَ هُوَ مَتَاعَکَ وَ لَا بَقَرَکَ وَ لَا غَنَمَکَ» اگر دامی فروختی دیگر مال تو نیست، اگر کالای دیگری فروختی دیگر مال تو نیست، الآن مال مشتری را داری از او می خری الآن مال تو نیست.

ضروری نبودن بعضی از مسائل در زمان خودش علت سؤال از ائمه (ع)

این مسائل اوایل خیلی روشن نبود. شما می بینید در شرح حال ابن جنید که می گویند او درباره عصمت مثلاً مشکلی دارد (۱) گفتند شما در عصر خودتان هستید خیلی از مسائل کلامی برای شما «بیّن الرشد» شد و بدیهی شد، اما در آن عصر خیلی از مسائلی که الآن برای شما بدیهی است آن وقت نظری بود؛ اگر کسی در یک عصری زندگی کند یک مسئله ای نظری باشد ایشان احتیاط کند یا توقف کند یا نظر خلاف بدهد در یک مسئله نظری خلاف گفته نه در مسئله ضروری؛ البته هزار سال روی آن کار شده بعد ضروری شد. شما اگر خواستید ببینید که ابن جنید مشکل اعتقادی دارد یا نه نباید ضروری بودن مسئله الآن را برای آن عصر هم ضروری تلقی کنید خیلی از مسائل آن وقت نظری بود، الآن برای همه روشن است آدم کالایی را که فروخت می تواند از مشتری بخرد و دیگر مال او نیست، بلکه مال مشتری است. اوایل مسئله روشن نبود گفت من این کالا را الآن به این مشتری فروختم می توانم دوباره از او بخرم؟ مال خودم را بخرم؟ فرمود مال شما نیست، شما وقتی فروختی ملک طِلق خریدار شد، بله می توانی بخری.

پرسش: ظاهراً سائل در ذهن او اصلاً این نبوده که مثلاً با عقد مالک می شود.

پاسخ: خیال می کردند مدتی باید بگذرد، گذشت زمان معتبر است و مانند آن، این هم نسیه فروخته الآن هنوز مثلاً زمان نگذشته، چه نقد و چه نسیه بیع «تمام السبب» است برای حصول ملکیت، گرچه برخی ها گفتند در زمان خیار ملکیت نمی آید؛ ولی اگر خیاری در کار نباشد، اگر مجلس هست مجلس هم منقضی شد یقیناً ملکیت می آید؛ پس بایع اگر می خرد ملک مشتری را می خرد نه ملک خودش را.

ص: ۴۲۵

-۱

اصلاق کلام و ترک استفصال دال بر شمول آن بر صور مسئله

این صحیحه بشّار براساس «ترک الاستفصال» شامل همه صُور مسئله می شود؛ «ترک الاستفصال»ی که مرحوم شیخ دارد، (۱) در اصول های قبلی شفاف تر بود بعداً یک مقداری کمرنگ تر شد. عبارت مرحوم میرزای قمی(رضوان الله علیه) در قوانین این است که «ترک الاستفصال فی حکایه الحال مع قیام الاحتمال ینزل منزله العموم فی المقال». (۲) معنای ترک استفصال این است که اگر سؤال سائل عمومیت داشت یا مطلق بود، چون سائل که معصوم نیست ما به اطلاق یا عموم حرف او تمسک کنیم، اگر از عموم یا اطلاق یک روایتی کمک می گیرند مربوط به جواب معصوم است نه سؤال سائل، سؤال سائل به هر نحوی که هست از اطلاق او یا از عموم او چیزی عاید کسی نمی شود و حجّت نیست، عمده کلام معصوم است؛ ولی اگر سؤال سائل مطلق بود یا سؤال سائل عام بود و این را در محضر معصوم(علیه السلام) مطرح کردند و معصوم(سلام الله علیه) براساس همین اطلاق نظر داشت و فتوا داد یا همین عموم ملحوظ او بود و حکم الهی را بیان کرد، این به منزله آن است که خود این اطلاق یا عموم در کلمات معصوم باشد؛ معصوم اگر بفرماید «لا بأس» یا بفرماید «نعم»، این «لا بأس» یا «نعم» اطلاق عموم ندارد؛ ولی اگر سؤال مطلق بود و حضرت می توانست استفصال کند، یعنی تفصیل بدهد و بگوید اگر این طور است فلان و اگر آن طور است فلان، اگر سؤال سائل حکیمانه و مطلق بود یا عام بود یک و همین سؤال سائل که مطلق یا عام است به عرض معصوم(علیهم السلام) رسید دو، در حال تقیّه یا علل و عوامل دیگری نبود که حضرت بررسی کند، سؤال کند و بین حالات تفصیل بدهد سه، عالماً عامداً مطلقی را یا عامی را شنید و استفصال نکرد از این «لا بأس» و از این «نعم» اطلاق عموم استفاده می شود. «ترک الاستفصال» که برای معصوم است, «فی حکایه الحال» در نقل سائلان، این «ینزل منزله العموم فی المقال». اگر خود امام(سلام الله علیه) کلام او عام یا مطلق بود حجّت است، اگر سؤال سائل مطلق یا عموم بود یک، و درست به عرض امام رساند دو و امام(سلام الله علیه) می توانست تفصیل بدهد تقیّه و امثال تقیّه نبود سه و استفصالی و تفصیلی در کار نبود و همین طور یک مرتبه برای آن سؤال پاسخ داد چهار، این عام یا مطلق می شود پنج. این «ترک الاستفصال» که در اصول می گویند این است. این جا بشّار مطلبی را سؤال کرد، دیگر نگفت به اینکه ـ به همان فروشنده که می خواهد بفروشد و بایع می خواهد بفروشد ـ به نقد بفروشد یا نسیه، به همان جنس ثمن بفروشد یا به جنس دیگر و در صورتی که به جنس ثمن می فروشد، کمتر بفروشد یا بیشتر بفروشد یا مساوی که هیچ کدام از اینها را ذکر نکرد، کلام او مطلق است. امام(سلام الله علیه) می توانست بین این صُور تفصیل بدهد که فلان صورت جایز است و فلان صورت جایز نیست. پس کلام سائل مطلق است یک، امام(سلام الله علیه) می توانست بین این صُور تفصیل بدهد دو، یک چنین کاری نکرد سه، دفعتاً فرمود: «لَا بَأْسَ» این چهار، از این عموم استفاده می شود. این است که مرحوم شیخ فرمود صحیحه بشّار از راه ترک استفصال دلیل است بر صحت همه صُور مسئله. (۳) فرمود: «لَما یَأْسَ بِهِ» که ما از این «لَا بَأْسَ» اطلاق می فهمیم، چرا؟ برای اینکه سؤال مطلق است و حضرت تفصیل نداد. بعد سائل در ذهن او این بود که من کالای خودم را دارم می خرم، فرمود که نه «فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِي مَتَاعِي؟» کالای خودم را بخرم؟ حضرت فرمود: نه «لَيْسَ هُوَ مَتَاعَكَ» کالای شما نیست، شما الآن فروختی به دیگری، اگر گاو بود دیگر برای شما نیست، اگر گوسفند بود دیگر برای شما نیست، چه دام باشد و چه غیر دام. همین روایت را که مرحوم کلینی با این سند یاد شده نقل کرد از سند دیگر هم همین را نقل کرد، (۴) مرحوم شیخ طوسی (۵) هم با سند خاص خودش این را نقل کرد، مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۶) هم با سند خاص خودش همین را نقل کرد، محمدین ثلاث(رضوان الله علیهم) این صحیحه بشّار را نقل کردند.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۶.
۲- قوانین الاصول، المیرزا ابوالقاسم القمی، ج۱، ص۲۲۵.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۶.
۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۸.
۵- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۴۸.
۶- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الطوسی، ج۳، ص۲۱۴.

روایت چهارم: جواز بیع عینه بدون گذشت زمان

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ» که این «حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ» هم ثقه است، «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» این می گوید من به وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) یَجِیئُنِی الرَّجُلُ فَیَطْلُبُ الْعِینَةَ»؛ «عینه» هم که قبلاً بحث آن گذشته بود که می گفتند شما برو این کالا را برای خودت بخر، من بعد از تو می خرم، چون خودش نمی تواند برود بخرد یا عذری دارد به او می گوید تو برو بخر، برای خودت بخر، نه برای من که وکیل من باشی، برای خودت بخر، من از تو می خرم که این می شود «عینه»، «یَجِیئُنِی الرَّجُلُ فَیَطْلُبُ الْعِینَةَ فَأَشْتَرِی لَهُ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً» حالا در بحث های دیگر که خواهد آمد، «مرابحه» داریم، «مواضعه» داریم، «مساوات» داریم و «تولیه» که بالأخره بیع چهار قسم است یا می گویند «رأس المال» من هر چه خریدم ده درصد سود می برم، یا در اثر تنزّل قیمت که هر چه خریدم ده درصد کم می کنم مثلاً اعلام حراج کرد یا هر چه خریدم به همان مبلغ به شما می فروشم یا اصلاً شما چه کار دارید من چقدر خریدم من این کالا را به شما می فروشم یا اصلاً قیمت خرید قبلی اصلاً مطرح نمی شود یا خرید قبلی مطرح می شود با یک سود مشخص یا خرید قبلی مشخص می شود با کسر مشخص مثلاً در جایی که حراج کرده یا خرید قبلی مشخص می شود و با همان خرید می خواهد بفروشد که «مرابحه»، «مواضعه»، «تولیه» و «مساومه» هست، اقسام چهارگانه بیع است؛ نظیر نقد و نسیه که چهار قسم بود. «فَأَشْتَرِی لَهُ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً»، «له» نه اینکه من از طرف او وکیلم می خرم، برای خودم می خرم که بعد به او بفروشم، «ثُمَّ أَبِیعُهُ إِیَّاهُ» همین کالا را من به او می فروشم، «ثُمَّ أَشْتَرِیهِ مِنْهُ مَکَانِی» من از او می خرم یا اگر که از اول ممکن بود وکالتاً برای او بخرم و کالا برای او بود، من دوباره از او می خرم که آن می تواند وکالت باشد «قَالَ: إِذَا کَانَ بِالْخِیَارِ إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ یَبِعْ» عیب ندارد، «وَ کُنْتَ أَنْتَ بِالْخِیَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَیْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ فَلَا بَأْسَ» شما می روید یک کالایی برای او می خرید که بعد از او بخرید این «فَأَشْتَرِی لَهُ»؛ یعنی من از طرف او وکیلم و برای او می خرم، کالا را برای او می خرید بعد هم از او می خواهید بخرید و او هم به شما می فروشد، اگر شما در متن قرارداد مقیّد نکردید و ملزم نکردید هم او مختار بود به شما بفروشد یا نفروشد و هم شما مخیّر بودید از او بخرید یا نخرید، اگر هر دو مختار بودید عیب ندارد، «قَالَ(علیه السلام) إِذَا کَانَ بِالْخِیَارِ إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ یَبِعْ» و از طرفی هم «وَ کُنْتَ أَنْتَ بِالْخِیَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَیْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ فَلَا بَأْسَ». به وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) عرض کرد «إِنَّ أَهْلَ الْمَسْجِدِ یَزْعُمُونَ أَنَّ هَذَا فَاسِدٌ» این فقهایی که در مسجدند اینها می گویند این فاسد است، «وَ یَقُولُونَ إِنْ جَاءَ بِهِ بَعْدَ أَشْهُرٍ صَلَحَ قَالَ إِنَّمَا هَذَا تَقْدِیمٌ وَ تَأْخِیرٌ فَلَا بَأْسَ»؛ (1) [16] این فقهایی که در مسجدند و می گویند بعد از یک ماه یک مدتی باید صبر شود، اگر بعد از یک ماه بیاید می تواند بخرد، اما الآن چطور می تواند بخرد؟ حضرت فرمود تقدیم و تأخیر اثری ندارد، کالایی را که شما برای او خریدید الآن مِلک طِلق او شد و بعد همین الآن می تواند به شما بفروشد، چرا بعد از شهرین؟

-۱

روایت پنجم: جواز بیع کالایی به کمتر از خرید آن

روایتی که در محل بحث بازتر و شفاف تر از سایر روایات است همان است که به صورت روایت ششم ذکر شده «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ(علیهم السلام)» است «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ ثَوْباً بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ أَ یَحِلُّ؟ قَالَ إِذَا لَمْ یَشْتَرِطْ وَ رَضِیَا فَلَا بَأْسَ» اگر شرط نکردند که من برای شما می خرم بعد کمتر از این شما به من بفروش، نه یک کالایی را نیاز داشت ده درهم به او فروخت، بعد پنج درهم از او خرید حالا یا نیاز به پول داشت یا قیمت ها دفعتاً اُفت کرده که فرمود عیب ندارد. مشابه این در بخشی از روایات دیگر هم چه از علی بن جعفر و چه از روایات دیگر بازتر ذکر شده است. در این مقام اول مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) می فرماید که ما بیش از این نیازی نداریم، روایاتی که کمی مسئله دار است او را در طایفه ثانیه از روایات نقل کردند که برخی برای مسئله به آن روایات استشهاد کردند که مرحوم شیخ آنها را جداگانه مطرح می کند، اما همه بحث ها هنوز در مقام اول است که «مستثنی منه» است، مقام ثانی بحث که گفتند جایز نیست و آن اینکه در متن بیع فروشنده و بایع، اول شرط می کنند که من این را می فروشم به شرطی که شما از من بخرید یا مشتری می گوید من این را از شما می خرم به این شرط که شما از من بخرید، این مقام ثانی بحث است که جداگانه بحث می شود.

علی (ع) مبتکر راه رسیدن انسان به ولایت با عبادت حسّی

حالا، چون چهارشنبه است یک حدیثی هم از اهل بیت(علیهم السلام) درباره مسائل اخلاقی که محل ابتلای همه ماست مطرح شود. مرحوم سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) این را با اصرار در غالب نوشته هایشان دارند که بعد از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) اول کسی که مبتکر این فن است راه ولایت را نشان داد حضرت امیر بود و آن این است که انسان می خواهد «ولیّ الله» شود، چطور «ولیّ الله» شود؟ تنها راه ارتباط بنده با خدا همان عبادت است و غیر از این که راهی نیست، حالا برخی ها گفتند این عبادت بالاترین سِمَتی است که یک موجود ممکن، ممکن است داشته باشد؛ عبادت انسان را به خدای سبحان مرتبط می کند، برخی ها هستند که «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» عبادت می کنند اینها یا اصلاً «ولیّ الله» نیستند یا ولایت اینها بسیار ظریف و رقیق و اندک است که به حساب نمی آید در حقیقت اینها خودشان را می خواهند و می خواهند که در امنیت باشند. گروهی هم «شَوْقاً إِلَی الْجَنَّهِ» (۱) عبادت می کنند که اینها رفاه خودشان را می خواهند و نمی خواهند تحت ولایت مولایشان باشند. گروه سوم کسانی هستند که به فکر پرهیز از دوزخ و رسیدن به بهشت نیستند؛ بلکه به فکر این هستند که به ذات اقدس اله مِهر و ارادت و محبّت بورزند و بندگی کنند که این می شود ولایت و اول کسی که این سه راه را نشان عابدان داد وجود مبارک حضرت امیر بود که فرمود ما این راه را داریم می رویم؛ البته از ائمه دیگر مخصوصاً از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) (۲) همین روایت رسیده، اما اینها بعد از وجود مبارک حضرت امیر است. (۳)

۱- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۱۲.

۳- دلائل الصدق لنهج الحق، الشیخ محمدحسن المظفر، ج۶، ص۳۹۳.

ناتوانی دیگر اصحاب پیامبر (ص) از ارائه معارف بلند

این همه اصحاب که به محضر حضرت می رسیدند سخنان حضرت را می شنیدند، در نماز جمعه حضرت شرکت می کردند، در سخنرانی های حضرت شرکت می کردند هیچ کدام این حرف را نیاوردند؛ خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را بارها می فرمود که دوازده هزار نفر ثبت شدند، این اسد الغابه فی معرفه الصحابه دوازده هزار نفر را ثبت کردند، البته خیلی بیش از اینهاست، آنهایی که از یک ساعت تا یک عمر خدمت پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بودند، آنهایی که شناسایی شده بودند تا الآن، اسد الغابه فی معرفه الصحابه اسامی آنها آمده دیگران که شناسایی نشدند نیامده است؛ می فرمودند که آن دوازده هزار نفر یک طرف، وجود مبارک حضرت امیر یک طرف، آنها به اندازه حضرت حرف نیاوردند، آنها چه حرفی آوردند؟ برخی از روایات فقهی را ممکن است ابوهُریره و امثال ذلک نقل کرده باشند، هیچ کدام از آنها به اندازه خود حضرت امیر(سلام الله علیه) از حضرت حرف نیاورد، فرمود اگر کسی بخواهد ولیّ خدا باشد راه این است؛ تنها راه آن عبادت است یک، و عبادت هم نه «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» باشد، نه «شَوْقاً إِلَی الْجَنَّهِ» باشد، (حُبّاً لِلَّهِ) (۱) باشد، «شُكْراً لَهُ» (۲) باشد، این راه راه ولایت است. اگر کسی این چنین بود این طلیعه ولایت است هر چه این راه را بیشتر ادامه داد ولایت او شکوفاتر می شود تا اینکه جزء اولیاء الهی می شود، وقتی اولیاء الهی شد کاملاً حرف فرشته ها را درک می کند، فرشته ها با او حرف می زنند و می فهمد؛ حالا همه فرشته ها که مسئول وحی نیستند یک فرشته های خاص هست که مخصوص وحی تشریعی هستند که مربوط به انبیاست، یک سلسله فرشته هایی هم انبائی می باشند که علم غیب و معارف و امثال ذلک را می آورند که برای ائمه(علیهم السلام) هستند، وگرنه فرشته هایی که عدد آنها را جز ذات اقدس اله نمی داند که حد و حصری ندارند، اینها با او حرف می زنند این شخص کاملاً احساس می کند که به او می گویند: (أَلا إِنَّ أَوْلِیاءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ)، (۳) (إِنَّ الَّذینَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِكَهُ أَلاّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا) (۴) که هم در حال برزخ می بینند، هم در حال قبل از برزخ می بینند، برای اینکه این در تمام مدت عمر فقط به این فکر بود که خدا را بندگی کند، در جمیع اقوال و افعال و نیات و حرکات این طور بود، این (إِنَّ صَلاتی وَ نُسُكی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ) (۵) درباره این گروه در همین حد پیاده می شود که ولیّ خدا می شود.

ص: ۴۳۰

۱- سوره بقره، آیه۱۶۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ احر العاملی، ج۶، ص۳۸۷.

۳- سوره یونس، آیه۶۲.

۴- سوره فصلت، آیه ۳۰.

۵- سوره انعام، آیه۱۶۲.

بنابراین اول کسی که راه ولایت را به امت اسلامی آموخت وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) است و تنها راه ولایت هم عبادت خالصانه ذات اقدس اله است که هیچ چیزی به عنوان هراس از دوزخ یا شوق به بهشت او را همراهی نکند که این می شود خالص.

اختلاف در قبولی عبادات غیر حبّی و ادله طرفین

آن عبادت ها بد نیست گرچه برخی ها که در اوج عبادت بودند می گفتند مشکل است عبادت اینها مقبول باشد، فتوا هم دادند؛ منتها حالا معروف بین فقها این نیست که این عبادت های اینها باطل باشد، وگرنه آن اوحدی از اهل نظر گفتند عبادت های اینها باطل است، برای اینکه اینها «الله» را عبادت می کنند و خدا را واسطه قرار دادند. حرف مرحوم بوعلی در اشارات (۱) این است که اینها هم مورد رحمت الهی هستند، گرچه اینها خدا را واسطه قرار دادند که به واسطه خدا از دوزخ نجات پیدا کنند و به بهشت برسند، اینها نمی دانند که باید خود خدا را عبادت کرد نه او را واسطه قرار داد، اما بالأخره درکشان همین است، شما فتوا ندهید که عبادت اینها مشکل است. مرحوم شیخ بهایی در اربعین (۲) «علی ما ببالی» از بعضی ها نقل می کند که صحت عبادات این گروه مشکل است، اگر این باشد که خیلی از ماها در زحمت هستیم. عبادات صحیح است و به تعبیر سیدنا الاستاد مرحوم آقای داماد(رضوان الله علیه) (۳) خود همین روایات این عبادت را صحیح کرده که فرمود عبادت ها و عابدان سه قسم هستند، معلوم می شود صحیح است و اینکه مرحوم سید(رضوان الله علیه) در عروه (۴) فتوا به صحت می دهد بر همین اساس است؛ برای اینکه همین روایت دارد عبادت ها سه قسم است عابدان سه قسم هستند، اگر این عبادت باطل باشد که دیگر نمی شود گفت عبادت سه قسم است.

۱-

۲-

۳-

۴-

بنابراین همین روایات تثلیثی دلیل بر صحت عبادات این گروه است؛ منتها این اصلاً «ولیّ الله» نمی شود، بله از جهنم نجات پیدا می کند یا به بهشت می رسد؛ اما آن برکاتی که برای ولایت ثابت است، برای این گروه نیست. امیدواریم خدا این توفیق را به همه عطا کند!

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۱۶ دی ماه مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

بحث فعلی ما در فصل هفتم از فصول کتاب بیع است:

فصل اول این بود که «البیع ما هو؟» عقد چیست؟ ایجاب و قبول چیست؟ توالی ایجاب و قبول چیست؟ انشا چیست؟ و مانند آن.

فصل دوم این بود که بایع و مشتری، موجب و قابل چه کسانی هستند؟ عاقد کیست؟ فروشنده کیست؟ خریدار کیست که باید عاقل باشد بالغ باشد سفیه نباشد مجنون نباشد یا مالک باشد یا ملک باشد یا ملک مال او باشد یا او از طرف مالک ولی، وصی، وکیل و مانند آن باشد.

فصل سوم درباره معقود علیه بود که باید ملک باشد منفعت محلله عقلایی داشته باشد طلق باشد، وقف فروشی درست نیست، رهن فروشی درست نیست و مانند آن.

ص: ۴۳۳

فصل چهارم درباره خیارات بود که اقسام چهارده گانه و کمتر و بیشترش گذشت.

فصل پنجم درباره شروط بود که قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۱] مبسوطاً بحث شد.

فصل ششم درباره احکام خیارات بود که گذشت.

فصل هفتم درباره نقد و نسیه است به آخرین مسئله از مسائل نقد و نسیه رسیدیم، این مسئله ای که عنوان می کنند، به حسب ظاهر این است که کسی چیزی را تا یک مدتی نسیه بخرد؛ بعد بخواهد به دیگری بفروشد؛ خواه به همان فروشنده (بایع) بفروشد خواه به دیگری؛ خواه به نسیه بفروشد خواه به نقد؛ خواه به همان جنس ثمن بفروشد خواه به غیر جنس ثمن، بر فرض که به جنس ثمن فروخت خواه مساوی باشد خواه زائد باشد خواه ناقص؛ این محور اصلی بحث است. عنوانی که مرحوم شیخ مطرح کردند این است که فرمود: «اذا ابتاع» کسی بخرد، همین را می شود درباره کسی که فرمود: «من بائعه» (۲) کسی بفروشد مطرح کرد، «اشتری» دخیل نیست بیع و شراء در این جا یکسانند؛ یعنی خرید و فروش، چه کسی بفروشد دوباره بخواهد بخرد، چه کسی بخرد دوباره بخواهد بفروشد. پس اگر کسی کالایی را خرید خواست به دیگری بفروشد که محذوری ندارد، به خود فروشنده بفروشد جایز است مگر در یک صورت؛ آن صورت این است که در حین معامله اول شرط

بکنند که این خریدار به فروشنده بفروشد که این شبهه دور است که بعداً خواهد آمد در متن بیع اول فروشنده شرط بکند به خریدار که من این را به شما بفروشم به شرطی که شما به من بفروشید مشتری به بایع بگوید من شرط می کنم از شما می خرم به شرطی که شما از من بخرید. پس «و البحث فی مقامین» مقام اول درباره مستثنی منه است مقام دوم درباره مستثنی است. اینکه مرحوم شیخ فرمود: «اما الحکم فی المستثنی منه» (۳) این است، چون بعد از هفت صفحه، حکم در مستثنی می آید؛ بنابراین از همین اول باید بدانیم که بحث در دو مقام است مقام اول بحث در مستثنی منه است مقام دوم بحث در مستثنی است. مستثنی منه این است که کسی چیزی را بخرد بخواهد به همان فروشنده بفروشد یا چیزی را بفروشد بخواهد از همان خریدار بخرد بدون اینکه در ضمن عقد اول شرط فروش بعدی کرده باشند. پس اگر کسی چیزی را نسیه خرید تا یک مدتی؛ بعد بخواهد همان کالا را به فروشنده بفروشد یا به دیگری، جایز است یا جایز نیست. پس بحث در مقام اول است و بعد هم روشن خواهد شد که نقد و نسیه در این جهت یکسان است.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۵.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۵.

سرّ اینکه این بزرگان محور بحث را معامله نسیه قرار دادند برای اینکه روایات وارد در مسئله سؤال و جوابش در مدار نسیه است؛ یعنی کسی کالایی را نسیه خرید بعد از اینکه خرید می خواهد بفروشد، نسیه خرید هنوز وقتش نیامده و در حقیقت پول را نداده اما می خواهد به دیگری بفروشد، این جایز است یا جایز نیست؟ در همین مقام اول که مستثنی منه است برخی از اساتید فقه، مرحوم شیخ مفید و دیگران اظهار نظر خلاف کردند فرمایش شیخ در نهایه (۱) مثلاً مخالف این است عبارت شیخ را نقل می کنند که ایشان در این قسمت اظهار نظر خلاف کرده؛ ولی معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که اگر کسی کالایی را نسیه تا یک ماه مثلاً بخرد کتابی فرشی خانه ای را یک ماهه خرید هنوز آن مدت فرا نرسید و پول را هم مشتری به بایع نداد آیا مشتری در این فرصت که هنوز مدت نرسید می تواند به دیگری بفروشد یا نه؟ به خود فروشنده بفروشد یا نه؟ با این فروضی که ذکر شده است این مقام اول است که مستثنی منه است و محور بحث است و غالب اصحاب به استثنای برخی از فقها(رضوان الله علیهم اجمعین) فتوا به جواز دادند این صورت مسئله بود.

دلیلی که بر این مسئله آوردند که معروف بین اصحاب است همان جواز است، این است که ما دو دسته ادله داریم: یکی اطلاقات و عمومات اولیه مثل (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ) (۲) (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (۳) (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۴) بنا بر اینکه ناظر به اسباب باشند این را می گویند که وقتی شما این کالا را خریدید ملک طلق شماست شما مالک شدید، این طور نیست که بیع در زمان نسیه مملک نباشد مشتری وقتی کالایی را نسیه خرید همین که عقد تمام شد کاملاً مالک است؛ وقتی مالک شد می تواند ملک خودش را بفروشد وقتی مالک بود و خواست بفروشد بأی نحو از انحای بیع خواست بفروشد جایز است می خواهد به همان فروشنده بفروشد یا به دیگری می خواهد نقد بفروشد یا نسیه بخواهد به همان جنس ثمن بفروشد یا غیر آن، در صورتی که خواست به جنس هم بفروشد مساوی آن باشد یا ناقص باشد یا زائد؛ جمیع این فروض زیر مجموعه اطلاقات (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ) (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و سایر ادله است. گذشته از آن پنج شش روایت است که در کتاب ابواب العقود آمده این روایات را استدلال کردند و گفتند که گذشته از آن عمومات و اطلاقات اولیه، این روایات دلیل بر جواز است. این روایات که در کتاب شریف وسائل جلد هجدهم صفحه ۴۰ تا ۴۲ چند تا روایت دارد روایت آخرش که روایت ششم باشد از همه روایات دیگر نسبت به محور مسئله نزدیک تر است لذا با اینکه از کتاب علی بن جعفر نقل شد یا قرب الاسناد نقل کرد که از نظر سند به اندازه صحیحه بشار بن اسد یا صحیحه منصور بن حازم نیست؛ معذلک مرحوم صاحب جواهر (۵) این را اولین دلیل قرار داده است مخصوصاً ذیلش که از کتاب علی بن جعفر است لذا مرحوم صاحب جواهر چون این نزدیک ترین روایت به محور مسئله است آن را در جواهر اول نقل کرد.

۱- النهایه فی مجردالفقه و الفتاوی, الشیخ الطوسی، ۳۸۸.

۲- سوره بقره, آیه۲۷۵.

۳- سوره نساء, آیه۲۹.

۴- سوره مائده, آیه۱.

۵- جواهرالکلام, الشیخ محمدحسن النجف الجواهری، ج۲۳، ص۱۰۸.

روایات مسئله، باب پنج از ابواب احکام عقود، روایت سوم این است این روایت سوم را مشایخ ثلاث، محمدین ثلاث(رضوان الله علیهم) نقل کردند مرحوم کلینی (۱) نقل کرد مرحوم شیخ (۲) نقل کرد مرحوم صدوق (۳) نقل کرد و سند هم صحیح است «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل عن منصور بن یونس عن شعیب الحداد عن بشار بن یسار» که هیچ نقصی در سند نیست، بشار عرض می کند که من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) مسئله ای را پرسیدم «قال: سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن الرجل یبیع المتاع بنساء» برخی ها همان «بنسیءٍ» (۴) درج کرده اند «عن الرجل یبیع المتاع بنساء» کسی کالایی را به نسیه می فروشد همین که فروخت «فیشتریه من صاحبه الذی یبیعه منه» همین فروشنده همین کالا را از همین خریدار می خرد؛ منتها نسیه فروخت، بعد دارد می خرد آیا عیب دارد یا نه؟ آیا می تواند بخرد یا نه؟ «قال(علیه السلام) نعم لا بأس به» آنچه که در ذهن سائل بود این بود که این شخص کالای خودش را فروخته به یک مشتری، چگونه کالای خودش را از او بخرد به حضرت عرض کرد که «فقلت له أشتری متاعی؟» من کالای خودم را از او بخرم من که خودم به او فروختم «قال(علیه السلام) لیس هو متاعک و لا بقرک و لا غنمک» وقتی که فروختی دیگر مالک نیستی ملک طلق خریدار است ملک او را داری از او می خری نه ملک خودت را، زیرا بیع مملک است، مشتری وقتی عقد تمام شد مالک می شود، وقتی مالک شد می تواند بفروشد، حالا چه به شما چه به غیر شما. همین معنا را «عن أبی علی الأشعری» با سند دیگر نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) این را به اسناد خود نقل کرد با دو سند نقل کرد، مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) این را از بشار نقل کرد، محمدین ثلاث(رضوان الله علیهم) این صحیحه را نقل کردند، صور مسئله ای که در کتابهای فقهی هست و به همان روال مرحوم شیخ آمده توسعه داد که اگر کسی کالایی را به دیگری بفروشد می تواند از دیگری بخرد چه نقد چه نسیه، آن مشتری می تواند چه به او بفروشد چه به دیگری، چه به جنس ثمن، چه به غیر جنس ثمن، این صور متعدد مسئله _ که برخی از اینها بوی ربا هم می دهد _ همه را گفتند جایز است، پس آنکه به جنس بخرد با زیاده، یا به جنس بخرد با نقیصه، همه این صور را تصریح کردند که جایز است چرا؟ به دلیل ترک استفصال. خود جواب که مطلق نیست حضرت فرمود: «نعم لا بئس»، اگر خود حضرت یک جمله ای فرموده بود عموم یا اطلاق داشت، اما حضرت فرمود آری عیب ندارد، اما شما اطلاق و عموم را از کجا می خواهید بگیرید! این است که در کتاب اصول که مخصوصاً عبارت مرحوم میرزا در قوانین این است که «ترک الاستفصال فی حکایات الاحوال ینزل منزله العموم فی المقال» (۵) این یک تعبیر رایج اصولی بود چه قبل از مرحوم میرزا در قوانین چه بعد از او؛ یعنی اگر شما بخواهید از جواب اطلاق بگیرید باید ببینید که کلام سائل مطلق است یا نه. کلام سائل اگر مطلق بود حرف خود او بود حرف او که حجت نیست، ولی وقتی کلام سائل مطلق بود در فضای اطلاق سؤال و عموم سؤال، جواب امام(سلام الله علیه) آمد و خود حضرت بین این صور تفصیل نداد سؤال صحنه وسیع است جواب روی همین صحنه وسیع آمد از این اطلاق می فهمند. اینکه مرحوم شیخ در مکاسب (۶) دارد که «صحیحه بشار» روی ترک استفصال دلیل است روی همین جهت است.

ص: ۴۳۶

۱-

۲- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی، ج۷, ص۴۸.

۳- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق، ج۳, ص۲۱۴.

۴-

۵- قوانین الاصول, المیرزاابوالقاسم القمی، ج۱, ص۲۲۵.

۶- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۶.

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) نقدی دارد می فرماید که این سؤال بعید است مطلق باشد مبهم است این فی الجمله سؤال کرده نه بـالجمله. این گفته که من کالاـیی را نسیه خریـده ام بعـد از اینکه خریـده ام می تـوانم به همـان فروشـنده بفروشم یـا نه؟ یا فروشـنده می گویـد من کالایی را نسیه فروخته ام بعد از اینکه فروختم می توانم از همان خریدار بخرم یا نه؟ این اطلاق ندارد خیلی هم ایشـان روی اهمـال پافشـاری نـدارد، ولی احتمال اجمال مطرح است. به هر تقـدیر آن عمومات و اطلاق اولیه همه را می گیرد، این صحیحه هم از این جهت هیچ محذوری ندارد.

روایت چهـارم این بـاب که باز مرحوم کلینی (۱) نقل کرد «عن عـده من أصـحابنا عن أحمـد بن محمد بن عیسـی عن ابن أبی عمیر عن حفص بن سـوقه» که خود «سوقه» قبلاًـ اشـاره شـد که موثق است؛ حالاـ این حفص بن سوقه است نه سوقه، ولی خود سوقه موثق است «عن الحسـین بن المنذر قال: قلت لأبی عبد الله(علیه السـلام) یجیئنی الرجل فیطلب العینه» کسی بیاید پیش من از من خواهان عینه است، حالا عینه چند تا تفسیر شد که روشن ترین تفسیر همان عبارت مرحوم صاحب جواهر است که حالا آن را می خوانیم؛ یعنی تو برو این کالا را بخر من از تو می خرم، این اجمال است؛ حالا دو تفسیر است، مرحوم صاحب جواهر دارد که آن را الآن را بایـد بخوانیم تا اصـطلاح فقهی عینه روشن بشود «یجیئنی الرجل فیطلب العینه»؛ یعنی تو برو از او بخر من از تو می خرم «فـأشتری له المتاع مرابحه» نه برای او می خرم به عنوان وکالت، نیابت وماننـد آن، خیر؛ می خرم که به او بفروشـم «فـأشتری لـه» نـه اینکـه من از طرف او وکیلم بروم برای او بخرم، بلکه برای خـودم می خرم برای خـودم می خرم که بعـد به او بفروشم «فـأشتری له المتـاع مرابحه» که به وضع مرابحه، مواضـعه، مسـاومه و تولیه اقسـام چهارگـانه بیع بود که مطرح شـد. «ثم أبیعه إیـاه» برای او می خرم؛ برای اینکه به او بفروشم وگرنه برای خـودم می خرم، بعـد به او می فروشم «ثم أبیعه منه» به او می فروشـم «ثـم أشـتریه منـه مکـانی» پس مـن سـه تـا کـار می کنم: یکی اینکه می روم یـک کالاـیی را می خرم برای اینکه به او بفروشم بعـد به او می فروشم بعـد هم از او می خرم، برای اینکه یک سودی در این اثنا حالا به صورت ربا نباشد یک حیله ای باشـد که سودی نصـیب او بشود «قـال(علیه السـلام) إذا کـان بالخیار إن شاء باع و إن شاء لم یبع و کنت أنت بالخیار إن شـئت اشتریت و إن شـئت لم تشتر فلا بأس» اگر تعهـدی نسپردی، هر دو مختار هستیـد، شـما وقتی به او فروختید او می تواند به شـما بفروشد می تواند به شما نفروشد، شما هم می توانید از او بخرید می توانید از او نخرید؛ یعنی تعهدی نسپردید شرطی نکردید، این شایـد نـاظر به آن مقـام ثانی بحث باشـد که بعـد از هفت صـفحه می آیـد، اگر شـرطی در کار نبود ضـرورت در کار نبود تحدیدی در کار نبود، «إذا کان» آن شخص فروشنده «بالخیار إن شاء باع و إن شاء لم یبع و کنت أنت بالخیار إن شئت اشتریت و إن شـئت لم تشتر فلاـ بـأس» عیب نـدارد این معـامله جایز است «فقلت إن أهل المسـجد» فقهای اهل سـنت «یزعمون أن هـذا فاسـد» می گوینـد این معـامله باطل است شـما چرا به او فروختیـد حالا از او داریـد می خریـد، «و یقولون إن جاء به بعـد أشـهر صلـح» اهـل مسـجد فتوایشان این است می گوینـد شـما که الآن این را فروختی همین الآن بخواهی از او بخری نمی توانی مگر بعد از چند ماهی صبر کند، آن وقت اگر خواست به شـما بفروشد شـما بخرید عیب ندارد «فقلت إن اهل المسـجد یزعمون أن هذا فاسد و یقولون إن جاء به بعد أشهر صلح» اگر بعد از چند ماه آمد خواست به شما بفروشد عیب ندارد «قال إنما هذا تقدیم و تأخیر فلا بأس» این کالایی را که از شـما خرید مالک شد چه نقد بفروشد چه نسیه چه الآن بفروشد چه بعد از چند ماه، این تقدیم و تأخیر جایز است، ملک طلق اوست و هر وقت خواست بفروشد.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۰۲.

این اهل مسجد معلوم می شود که اینها فقهای جزئی یا مسئله گوهای جزئی بودند وگرنه اگر یکی از رهبران مذهبی اهل سنت بود و حکم و فتوای او همان جا رایج بود یقیناً امام تقیه می کرد، تقیه همان طور که مشایخ ما مخصوصاً مرحوم آقای بروجردی(رضوان الله علیهم) تبیین کردند صرف اینکه یک فتوایی موافق با فتوای آنها باشد این را نمی شود حمل بر تقیه کرد، تقیه در جایی است که یکی از ائمه اهل سنت در این شهر حضور دارد فتوای او هم نافذ است مردم هم فتوایی در مقابل فتوای او را تحمل نمی کنند، در چنین فضایی ائمه(علیهم السلام) تقیه می کردند ولی اگر یکی از این رهبران مذهبی در شهر دیگر بود و امام(سلام الله علیه) در شهر دیگر است و فتوای آن رهبر مذهبی در شهری که امام است نافذ نیست یا «کأحد الفتاوا»ست در اینجا جا برای تقیه نیست.

عصر و مصر را به تعبیر مرحوم آقای بروجردی(رضوان الله علیه) پس کاملا باید ملحوظ داشت اگر خواستیم بگوییم این روایتی که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است و حمل بر تقیه است باید ببینیم شما که می گویید حمل بر تقیه است برای اینکه می گویید مطابق با فتوای فلان امام از ائمه اهل سنت است اگر او معاصر امام صادق(سلام الله علیه) نبود نمی شود حمل بر تقیه کرد اگر معاصر با امام صادق بود ولی در شهر دیگر بود فتوایش در آن شهر نافذ بود شهری که امام(سلام الله علیه) حضور دارد فتوای او نافذ نیست این هم نمی شود حمل بر تقیه کرد این دو، همه خصوصیت های زمان و زمین را ایشان می فرمود باید ملاحظه کرد تا حمل بر تقیه بکنیم، اینجا که دارد اهل مسجد، معلوم می شود کسانی نبودند که مثلاً فتوایشان نافذ باشد.

ص: ۴۳۸

پرسش: همین که در روایت آمده، احتمال تقیه در آن می رود، چون فروختن یک جنس بشرط اینکه آنرا به من بفروشی نسیتاً درست نیست!

پاسخ: شرط نکرده، اگر شرط می کردند وارد مقام ثانی بود، مقام ثانی که شرط کرده باشند بعد از شش هفت صفحه مرحوم شیخ مطرح می کنند این مقام ثانی است.

پرسش: در آنجا امام فرموده اگر شما بفروشی و ایشان اختیار خرید یا فروش با شما را داشته باشد درست است، ولی اگر اختیار نداشته باشد درست نیست.

پاسخ: بله، الآن هم بحث در مقام اول است که بگوییم درست است حالا ما این را حمل بر شرط کردیم که التزام آور باشد حضرت فرمود که اگر او مختار بود شما هم مختار بودید، نه عیب ندارد؛ یعنی مثلاً ناظر به مقام ثانی نیست ناظر به مقام اول است پس در مقام اول که مستثنی منه است جایز است.

پرسش: اما مقام اول یک شرط ارتکازی اگر باشد اشکالی ندارد از نظر قواعد فقهی ما درست است، چرا امام اینجا شرط کرده که اگر مختار بوده نه؟

پاسخ: همین، روی همان قواعد عامه می فرمایند که اگر مطابق با آن قواعد عامه تعهدی نسپردید، نه شما شرط کردید نه او شرط کرده، نه شما ملزم هستید نه او ملزم است، هم شما مختار هستید هم او مختار، این بیع جایز است تقدیم و تأخیر اثر ندارد، حالا اهل مسجد خیال می کردند که تقدیمش جایز نیست تأخیرش جایز است، اگر اهل مسجد جزء رهبران مذهبی بودند و نافذ الفتوا بودند حتماً امام(سلام الله علیه) تقیه می کرد، اما با اینکه شخص گفته اهل مسجد این طور می گویند حضرت اعتنا نکرده معلوم می شود اینها جزء رهبران مذهبی نبودند نافذ الکلمه نبودند نافذ الفتوا نبودند و مانند آن.

ص: ۴۳۹

روایت ششم این باب این است مخصوصاً ذیلش که از کتاب علی بن جعفر است نزدیک ترین تعبیر به آن محور بحث است، لذا مرحوم صاحب جواهر این را اولین دلیل نقل کرده؛ روایت ششم این است که «عبد الله بن جعفر فی قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر(علیهم الصلاه و علیهم السلام)» نقل کرد «قال: سألته عن رجل باع ثوبا بعشره دراهم» یک کسی یک پارچه ای را به ده درهم فروخت «ثم اشتراه بخمسه دراهم» با پنج درهم خرید به ده درهم فروخت، حالا شاید خواستند راهی باشد برای نجات از ربا «أ یحل» آیا حلال است؟ «قال(علیه السلام) إذا لم یشترط و رضیا فلا بأس»؛ اگر شرطی نکردند که بوی ربا بدهد یا بوی دور بدهد که مقام ثانی بحث است و هر دو هم به این کار راضی اند اکراهی در کار نیست این معامله صحیح است. نزدیک ترین تعبیر به محور بحث جمله دیگر است فرمود: «و رواه علی بن جعفر فی کتابه» همین را نقل کرد «إلا أنه قال: بعشره دراهم إلی أجل» (۱) محور بحثی که مرحوم شیخ مطرح کرد این است که اگر کسی کالایی را تا یک مدتی به نسیه بخرد در این متن اولی دارد که «رجل باع ثوبا بعشره دراهم» دیگر ندارد نقد بود یا نسیه ظاهرش هم این است که نقد است دارد به ده درهم خرید عند الاطلاق؛ یعنی نقد، اما مسئله ای که مرحوم شیخ در مکاسب مطرح کردند بزرگان هم مطرح کردند این است که کالایی را به نسیه بخرد بعد بخواهد بفروشد چون آن عبارتی که در فقه مطرح است خریدن نسیه است و کتاب علی بن جعفر هم خرید و فروش نسیه را مطرح کرده لذا مرحوم صاحب جواهر خبر علی بن جعفر را که از کتاب او نقل شده اولین دلیل قرار داده است «و رواه علی بن جعفر فی کتابه إلا أنه قال: بعشره دراهم إلی أجل» این عین عبارت شیخ انصاری است، در مکاسب (۲) فرمود اگر کسی ابتاع شیئی را «الی اجل» نسیه خرید بعد بخواهد به خود فروشنده بفروشد جایز است یا نه؟ حضرت فرمود که نعم این جایز است، اما تعبیر «عینه» که در روایت چهارم آمده مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله تعالی علیه) این را با یکی دو تا تفسیری که ذکر می کند چون یک اصطلاح فقهی است، با لغت و امثال ذلک حل نمی شود این را به خود کتاب فقهی مراجعه بفرمایید اولی است، جواهر شریف جلد بیست و سوم صفحه ۱۰۹ عبارت مرحوم صاحب جواهر این است بعد از اینکه اولین دلیل را همین روایت علی بن جعفر قرار داد فرمود: «و علی کل حال فلا ریب فی الحکم المذکور لاطلاق الادله و عمومها أو خصوص خبر علی بن جعفر المروی عن کتاب مسائله قال سئلت اخی» (۳) همین روایت را نقل می کند، در روایت چهارم از «عینه» سخن به میان آمد فرمود که «بناء علی ان العینه» عبارت از این است «شراع ما باعه نسیئه کما حکاه عن بعضهم فی الدروس لکن فیها قبل ذلک انها لغتاً و عرفاً شراء العین نسیئه فان حل الاجل فاشتری منه عین الاخری نسیئه ثم باعها و قضاء الثمن الاول کان جائزا»، «عینه» معنایش این است «و تکون عینه علی عینه» این معنای «عینه» است «و علیه ایضاً یتم الاستدلال ضرورت عدم اعتبار کون بیع القضا علی غیر البایع فیها نعم عن ابن ادریس أن اشتقاقها من العین و هو النقد» چون برای عین هفتاد معنا ذکر کردند دیگر برخی از معانی متعدد عین را در کتاب مقاییس آمده که چندین معنا برای عین است، آنجا نقل شده یکی از معانی متعدد کلمه عین نقد است، «نعم عن ابن ادریس ان اشتقاقها من العین و هو النقد و فسرها بشراء عین نسیئه لمن له علیه دینٌ ثم یبیعها علیه بدونه نقداً و یقضی الدین الاول» (۴)،

۱- وسائل الشیعه، العلامه الحلی، ج ۱۸، ص۴۳.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۹۷.

۳- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۰۸.
۴- جواهر الکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۰۹.

معنای «عینه» این است که کسی به دیگری بدهکار است چیزی را نسیه از او می خرد و بعد نقد می فروشد پول را که گرفت به همان طلبکار می دهد که دین او داده بشود عبارت از این است آنکه ابن ادریس (۱) نقل کرد « أن اشتقاقها من العین و هو النقد و فسرها به بشراء عین نسیئه لمن له علیه دینٌ» یک کالایی را می خرد نسیه برای اینکه بفروشد به کسی که به او بدهکار است این کالا را که از دیگری خرید به این طلبکار خود می فروشد نقداً پول را از او می گیرد طلب او را به او برمی گرداند با همین پول که سودی هم عاید آن طلبکار بشود مثلاً «ثم یبیعها علیه بدونه» کمتر می فروشد که او سودی برده «نقداً و یقضی الدین الاول» را این «عینه» به این معنا که ابن ادریس گفته روایت دوم نزدیک تر است؛ یعنی یک کالایی را می خرد که به این شخص بفروشد، بعد از او بخرد که سودی هم نصیب او بشود، بالأخره مادامی که شرط نشود و بوی ربا ندهد این جایز است.

حالا نقدی که سیدنا الاستاد داشت یکی درباره همین صحیحه بشار بود که می فرمودند احتمال اجمال و ابهام هست اطلاق ندارد تا شما به ترک استفصال تمسک کنید، یکی هم درباره بیع غنم است که - ان شاء الله - در روایت فردا خوانده می شود.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – سه شنبه ۱۷ دی ماه مبحث بیع

ص: ۴۴۲

۱- السرائر, ابن ادریس الحلی، ج۲, ص۲۰۵.

.Your browser does not support the audio tag

آخرین مسئله از مسائل فصل هفتم که درباره نقد و نسیه بود این مسئله است که اگر کسی کالایی را نسیه بفروشد بعد می تواند آن کالا را به هر قیمتی از خریدار بخرد و همچنین اگر کسی کالایی را نسیه بخرد می تواند آن کالا را به هر قیمتی به فروشنده بفروشد, چه اینکه به غیر فروشنده هم می تواند بفروشد مگر در صورتی که در متن عقد اول شرط کرده باشند؛ یعنی فروشنده به خریدار بگوید من این را به شما می فروشم به شرطی که شما به من بفروشی که این چون شبهه دور است مستثنی شد؛ لذا در دو مقام محل بحث است:

مقام اول درباره «مستثنی منه» (۱) است که بدون شرط است .

مقام ثانی که مرحوم شیخ تقریباً بعد از هفت صفحه آن را مطرح می کنند درباره «مستثنی» (۲) است و آن این است که کسی کالایی را از فروشنده بخرد بعد به این شرط که به او بفروشد یا فروشنده کالایی را به خریدار بفروشد به شرطی که بعد از او بخرد, چون این شبهه دور است در مقام ثانی محل بحث است؛ فعلاً مقام اول این است که کسی کالایی را نسیه می خرد بعد از اینکه عقد تمام شد و مالک شد می خواهد به هر کس بفروشد, به هر جنس بفروشد, به هر اندازه بفروشد مثل سایر اجناس, پس بخواهد به فروشنده بفروشد یا غیر او, بر فرض خواست به فروشنده بفروشد به نقد بفروشد یا نسیه, بر فرض خواست به او بفروشد به همان جنس ثمنی که خرید یا غیر جنس, بر فرض که آن جنس باشد آن جنس ربوی باشد یا نباشد, بر فرض که ربوی باشد متفاضل باشد یا نباشد که همه این صور جایز است, چون یک خرید و فروش ابتدایی است.

ص: ۴۴۳

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۵.
۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۲.

معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این است که این جایز است؛ به دو دلیل استدلال کردند یکی ادله عامه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۱) و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) و (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (۳) و سایر ادله ای که اگر کسی ملکی دارد می تواند بفروشد, یک وقت است مشکلی در خصوص آن بیع است که آن همه جایی است وگرنه کالایی را که انسان خرید «بالقول المطلق» مالک است, وقتی مالک بود به هر کس بفروشد, به هر طور بفروشد, به هر جنس بفروشد و به هر اندازه بخواهد می تواند بفروشد که چهار عمومیت در آن هست: می خواهد به این آقا بفروشد یا دیگری, می خواهد نقد بفروشد یا نسیه, می خواهد به همان جنسی که خرید بفروشد یا به جنس دیگر, بر فرضی که با آن جنس فروخت متفاضل باشد و به همان اندازه باشد یا بیشتر یا کمتر همه موارد جایز است که این معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) است.

در این مقام اول که معروف بین اصحاب است مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) یک تفسیری دارند _ ایشان به عنوان مخالف مسئله است _ فرمایش مرحوم شیخ طوسی را باید در مبسوط و نهایه (۴) جستجو کرد در تهذیب و استبصار ایشان فتوای به آن معنای فقهی ندارند جنبه تبرئی دارند, اگر بگوییم مرحوم شیخ در استبصار این طور گفت یا در تهذیب این طور

گفت این خیلی تـام نیست, چون ایشـان در صـدد بحث فقهی تـام در آن دو کتـاب روایی نیسـتند, آن جمع تبرئی دارد. بحث عمیق فقهی مرحوم شـیخ در مبسوط و نهـایه است بعـد در خلاـف و امثـال خلاـف هم دارنـد. بنابراین چون این فرمایش را در نهـایه فرمودنـد می شود این حرف را به شـیخ اسـناد داد به طور صـرف اگر در نهـایه نفرموده بودنـد و در تهـذیب و اسـتبصار فرموده بودند مشـکل بود که انسان بگوید این فتوای نهایی مرحوم شیخ است. مرحوم شیخ می فرمایند که اگر کسی کالایی را خرید و این کالا ربوی بود, نسـیه خرید و مدت فرا رسـید, بخواهد به همان فروشنده بفروشد, به همان جنس با تفاوت بفروشد ـ این مجموع صورت مسـئله است ـ بـا تفـاوت بفروشـد؛ یعنی یـا کمتر یـا بیشتر این جـایز نیست؛ ولی اگر جنس و کالایی را خریـد کـه مکیـل و مـوزون اسـت و ربـوی است, بخواهـد به دیگری بفروشـد به هر قیمـتی خب جـایز است, بخواهـد به خـود فروشـنده به غیر آن جنس بفروشـد بـاز جـایز است, بخواهـد به همان فروشـنده بفروشـد بـدون تفاضل باز جایز است؛ فقط این صورت جایز نیست که اگر جنس ربوی بود مثل گندم در بیع که مکیل و موزون است, از کسی نسیه خرید سررسید؛ یعنی آن مـدت فرا رسـید بخواهـد به همان فروشـنده به همان جنس با تفاوت بفروشـد؛ یعنی یا کم یا زیاد این بوی ربا می دهـد و جایز نیست, البته این را به عنوان اینکه بوی ربا می دهد نمی فرمایند, برای اینکه روایات مسئله دو طایفه است, چون روایات مسـئله دو طـایفه است آن طـایفه ای که دلاـلت بر جواز می کننـد ایشـان حمـل می کنـد بر جـایی که تفـاوت نیست و آن روایتی که دلالت می کند بر منع این را حمل می کند بر جایی که با تفاضل می خواهد بفروشد.

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- سوره نساء، آیه۲۹.

۴- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۳۸۸.

حالا معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) این بود که جایز است, در بحث دیروز ملاحظه فرمودید یک سلسله ادله عامه بود که گذشت, نصوص خاصه بود که قسمت مهم آن نصوص گذشت, روایت«مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» بود که باید امروز بخوانیم, بعضی از روایاتی هم هست که به آن استدلال کردند که مرحوم شیخ و دیگران نقدی دارند می گویند این دلالت ندارد, آن گاه به ادلّه و نقد فرمایش مرحوم شیخ طوسی می رسیم.

در خلال استدلالی که معروف بین اصحاب هست همین روایات باب پنج از ابواب احکام عقود است که چندین روایت دارد که قسمت مهم آن در بحث دیروز خوانده شد؛ روایت اول آن که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) با اسناد خودش که صحیحه هم هست نقل کرده که این روایت را مرحوم شیخ طوسی (۲) هم نقل کرده است روایتی است که این دو بزرگوار در کتب اربعه خودشان نقل کردند «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» مرحوم صدوق از «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل می کند که طریق مرحوم صدوق به «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» هم صحیحه است «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) رَجُلٌ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ مِنْ ثَمَنٍ»؛ یک کسی از دیگری چند درهم طلب داشت و این طلب او هم از سنخ «قرض الحسنه» نبود که به او وام داده باشد, بلکه یک کالایی را بُرده فروخته و ثمن آن کالا را او قرار بود بدهد هنوز نداد «كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ مِنْ ثَمَنٍ» از ثمن چه چیزی؟ «مِنْ ثَمَنِ غَنَمٍ اشْتَرَاهَا» ثمن گوسفندی که آن بدهکار این گوسفندها را از این شخص خرید؛ چند تا گوسفند بود که این شخص از این گوسفند فروش خرید پول آنها را نداشت که بدهد, تا حال نداد و مدت آن هم الآن رسید «رَجُلٌ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ مِنْ ثَمَنِ غَنَمٍ اشْتَرَاهَا مِنْهُ فَأَتَى الطَّالِبُ الْمَطْلُوبَ يَتَقَاضَاهُ» طلبکار پیش بدهکار آمد و گفت: دینم را بده, ثمن گوسفندهایم را بده «فَقَالَ الْمَطْلُوبُ» بدهکار به طلبکار گفت «أَبِيعُكَ هَذِهِ الْغَنَمَ بِدَرَاهِمِكَ الَّتِي لَكَ عِنْدِي» من پول نقد ندارم این گوسفندها هست, همین گوسفندها را من به شما بفروشم تا همان مبلغی که شما از من خواستی طلبتان پرداخت شود «أَبِيعُكَ هَذِهِ الْغَنَمَ بِدَرَاهِمِكَ الَّتِي لَكَ عِنْدِي فَرَضِيَ» (۳) این طلبکار گفت حالا ـ که پول نداری این گوسفندها را به من بفروش, این مطلب را «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» از وجود مبارک امام صادق سؤال کرد.

ص: ۴۴۵

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۲۶۰.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۴۳.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۲.

این «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» تنها فقیه نبود این همان کسی است که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در همان جلد اول کافی از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل می کند که «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» در بحث مسئله توحید یک حرف بسیار بلندی دارد, بعد به وجود مبارک امام صادق عرض کرد من با آنها این طور حرف زدم درست است یا نه؟ فرمود: بله درست است این را از کجا یاد گرفتی؟ فرمود از شما یاد گرفتم که آن حرف خیلی حرف بلندی است. فرمود من به اینها گفتم که در معرفت خدا می خواهید خدا را با آسمان و زمین بشناسید؟ خدا را با انبیا و اولیا بشناسید؟ خدا را با آیاتش می خواهید بشناسید؟ بالأخره خدا را می خواهید با خلقش بشناسید؟ خدا أجل از آن است که او با خلق شناخته شود, بلکه خلق را با او باید بشناسیم. شما می خواهید آفتاب را با شمع ببینی؟ اینکه درست نیست, شمع را باید با آفتاب ببینید آنکه ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ (۱) است او را اول می بینی بعد شمع را می بینی. گفت: من به اینها گفتم که خدای سبحان أجل از آن است که «أَنْ یُعْرَفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْعِبَادُ یُعْرَفُونَ بِاللَّهِ» (۲) خلق را باید با خالق شناخت, من به آنها این طور گفتم که امام فرمودند: بله درست است, بعد دعا کرد «رَحِمَکَ اللَّهُ» غرض این است که این تنها فقیه نبود و این حرف هم حرف هر حکیمی هم نیست, بالأخره معرّف باید اجلی باشد او که دیگر مخفی نیست اگر واقعاً ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾است و درون و بیرون را او روشن کرده پُر کرده, فهم را او روشن کرده, فهیم را او روشن کرده, مفهوم را هم او روشن کرده آن وقت ما به دنبال چه می گردیم؟ دلیل را او روشن کرده, مستدل را او روشن کرده, مدلول را او روشن کرده آن وقت ما دنبال چه می گردیم؟ اگر نور آن ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾ که فیض و لطف اوست همه جا را روشن کرده این «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» تربیت می کند, غرض آن است که یک فقیهی است که در فقه اکبر هم دستمایه فراوانی دارد.

ص: ۴۴۶

۱- سوره نور، آیه۳۵.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۸۶.

منصور بن حازم می گوید که من به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم که یک چنین جریانی است یک کسی گوسفندی به دیگری فروخته آن مشتری که گوسفند را خرید نسیه خرید بعد از اینکه آن مدت فرا رسید طلبکار به سراغ او رفت گفت من پول ندارم این گوسفندها را از من بخر که حضرت فرمود عیب ندارد. مرحوم شیخ و سایر فقها(رضوان الله علیهم) به این صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» استدلال می کنند بر جواز همین مطلبی که معروف «عند الفقها» هست. نقدی که سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) دارد مشابه نقدی است که مرحوم شیخ درباره روایت «یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ» دارد که بعد خواهد آمد. مشابه نقدی که مرحوم شیخ انصاری درباره روایت دیگر دارد همان نقد مشابه را سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) در ذیل صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» دارد و آن این است که از کجا این گوسفندها همان گوسفندها باشد؟ (۱) آن جریان صحیحه «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» (۲) [۱۳] این خیلی شفاف و روشن است که همان متاع است, برای اینکه از امام(سلام الله علیه) سؤال می کند که من کالایم را به او فروخته ام می توانم از او بخرم؟ فرمود: بله بعد عرض کرد من مال خودم را می توانم از او بخرم؟ فرمود دیگر مال شما نیست که شما خودت این را به او فروختی, این شفاف و روشن است که کالا همان کالاست, اما در صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» شما چه دلیل دارید که این گوسفندها همان گوسفندها باشند؟ گفت این گوسفند را من به شما دارم می فروشم آیا این گوسفند همان گوسفندی بود که این شخص از او یک ماه قبل یا شش ماه قبل خرید یا نه این چنین که نیست. این نقد را سیدنا الاستاد دارد که تقریباً برگرفته از نقدی است که مرحوم شیخ انصاری در ذیل روایت یعقوب بن شعیب دارد که حالا آن را می خوانیم.

ص: ۴۴۷

۱-

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۴۱.

پرسش: ...؟پاسخ: نه بحث در همان مال است دیگر و گرنه آن را که مرحوم شیخ و امثال شیخ هم موافق هستند هیچ فقیهی مخالف نیست. اینها می گویند که چون روایات دو طایفه است مخالف مسئله مرحوم شیخ طوسی است در صورتی که کالا همان کالا باشد اگر کالای دیگری باشد که کسی مخالفت ندارد؛ یک کالایی را زید از عمرو خرید بعد سررسیدش که آمد و پول نداشت یک کالای دیگری را می خواهد بفروشد این «عند الکل» جایز است, اما اگر همان کالا باشد و بخواهد به او بفروشد این سؤال «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» پیش می آید که استبعاد کرده به حضرت عرض کرد که «فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِی مَتَاعِی»؟ من مال خودم را بخرم امام(علیه السلام) «لَیْسَ هُوَ مَتَاعَکَ وَ لَا بَقَرَکَ وَ لَا غَنَمَکَ» این وقتی مال شما بود که نفروخته باشی حالا که فروختی مال شما نیست, شما داری مال دیگری را از دیگری می خری.

پرسش: در روایت مذکوره از اطلاق روایت که همان ترک استفصال امام باشد می توانیم... .

پاسخ: نه «هذا», «هذا» که دیگر اطلاق ندارد, همان ترک استفصال توجه کردید که سؤال سائل نباید مبهم باشد, نباید مجمل باشد, نباید مورد تعارض باشد؛ سؤال مطلق است و امام توضیح و تفصیل نداد. ما همان طوری که از اطلاق کلام معصوم(سلام الله علیه) استدلال می کنیم یا از عموم کلام معصوم استدلال می کنیم از اطلاق یا عموم غیر معصوم هم که نمی شود استدلال کرد, از اطلاق یا عموم کلام سائل وقتی کاملاً مستقر شد که این کلام مطلق است یا عام, بعد وجود مبارک امام(سلام الله علیه) در جواب نه این عام را تخصیص داد نه آن مطلق را تقیید کرد, بلکه براساس مطلق «بما انه مطلق» و براساس عام «بما انه عام» حکم صادر کرد و همین که فرمود: «نعم» ما از آن عموم می فهمیم یا فرمود: «لا بئس» ما از آن اطلاق می فهمیم. اطلاق و عموم کلام امام در صورتی که کلام سائل مطلق باشد یا عام و امام(سلام الله علیه) استفصال نکرده باشد این جاست که فرمایش میرزا در قوانین و امثال قوانین است که «ترک الاستفصال فی حکایه الحال مع قیام الاحتمال ینزل بمنزله العموم فی المقال»، [(۱)] اما اگر کلام سائل اطلاق نداشت گفت «هَـذِهِ الْغَنَم»، «هَـذِهِ الْغَنَم» دیگر اعم از اینکه چیز دیگر باشد که نبود.

۱- قوانین الاصول، المیرزاابوالقاسم القمی، ج۱، ص۲۲۵.

پرسش: بالاخره در مسئله باید بیان می فرمودند.

پاسخ: نه چون قرینه بود در کار هم سائل سؤال او مشخص بود و هم مجیب جوابش مشخص بود دیگر سؤال نکرده, مشکلی نداشتند؛ این گفت این گوسفندها را می توانم بفروشم؟ فرمود بله، اما این گوسفند همان هایی بود که خرید یا غیر آنها دیگر مبهم است. پس این فرمایشی که مرحوم شیخ به عنوان نقد در روایت «یَعْقُوبَ» دارد مشابه آن نقد را سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) در ذیل صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» دارد؛ ولی روایات دیگر که در بحث دیروز خوانده شد کافی است مخصوصاً روایت ششم و ذیل روایت ششم, چون آن نزدیک ترین روایت به صورت مسئله است مرحوم صاحب جواهر (۱) اولین روایتی که نقل می کند همان روایتی است که از کتاب علی بن جعفر (۲) است برای اینکه آن روایت این است «بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ بِنَقْدٍ» این عین صورت مسئله است؛ یعنی یک کالایی را نسیه فروخت بعد آن کالا را از او خرید, فروشنده کالایی را نسیه خرید بعد به خود خریدار فروخت, این عین صورت مسئله است, چون این نزدیک ترین روایت به صورت مسئله است مرحوم صاحب جواهر او را اول نقل کرده با اینکه از نظر سند به اندازه صحیح «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» نیست, پس آنچه که معروف بین اصحاب است تا حدودی نصاب آن تمام شد, زیرا هم ادلّه عامه و هم نصوص خاصه دلالت دارد.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۰۸.

۲- مسائل علی بن جعفرومستدرکاتها، موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ج۱، ص ۱۲۷.

حالا برسیم به فرمایش مرحوم شیخ؛ مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) تبعاً للنصوص, چون روایات دو طایفه است یک تفصیلی در مسئله قائل شدند, فرمودند اگر آن کالا از جنس ربوی باشد یک، و نسیه فروخته شود دو، و مدت رسیده باشد سه، خریدار بخواهد عین آن کالا را به همان فروشنده بفروشد چهار، با تفاضل بفروشد؛ یعنی یا زیادتر یا کمتر پنج، این جا جایز نیست. اگر او را بخواهد به دیگری بفروشد یا به غیر جنس بفروشد یا اگر خواست به جنس بفروشد با تساوی بفروشد این جایز است, اما اگر جنس ربوی باشد ـ اختصاصی به گندم ندارد هر مکیل و موزون دیگری ـ یک، نسیه خریده باشد دو، مدت رسیده باشد سه، مشتری بخواهد عین آن کالا را به همان فروشنده بفروشد چهار، به جنس همان ثمن بفروشد پنج، متفاضلاً یا زیادتر یا کمتر شش، این جا جایز نیست؛ اما اگر یکی از این قیود به هم خورد, بله جایز است ایشان هم مطابق مشهور فتوا داد. مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) قبل از اینکه به ادلّه مرحوم شیخ انصاری برسند می فرمایند که ما تاکنون دو طایفه از ادلّه را ذکر کردیم یکی عمومات یکی هم نصوص خاصه, یکی از روایاتی که جزء نصوص خاصه است که بعضی به آن استدلال کردند آن به نظر ما تام نیست و آن روایت دهم باب یازدهم از ابواب سلف است, چون این از دو نظر سلف فروشی و نسیه فروشی هم هست.

روایت ده باب یازده از ابواب سلف؛ یعنی وسائل جلد هجدهم صفحه ۳۰۷ در آن جا مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» این روایت را نقل کرد (۱) و مرحوم کلینی هم این را از «حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ وَ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ» نقل کرد. (۲) روایتی که «يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» دارد این است که می گوید «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ بَاعَ طَعَاماً بِدَرَاهِمَ» یک کسی گندم یا جویی را مکیل و موزون بالأخره به دراهم فروخت «فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْأَجَلُ» آن مدت رسید, چون معلوم می شود نسیه فروخت مثلاً گفته یک ماهه یا شش ماهه وقتی آن مدت رسید «تَقَاضَاهُ» این فروشنده از خریدار آن ثمن را طلب کرد, فروشنده به خریدار گفت «لَيْسَ عِنْدِي دَرَاهِمُ» آن پولی که به شما بدهکارم ندارم «خُذْ مِنِّي طَعَاماً», من برنج دارم یا گندم دارم یا طعام دیگر دارم, آیا این کار جایز است یا کار جایز نیست؟ وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «لَا بَأْسَ إِنَّمَا لَهُ دَرَاهِمُهُ يَأْخُذُ بِهَا مَا شَاءَ» این طلبکار دراهم خودش را می خواهد یا عین درهم است یا کالایی که معادل آن درهم است حالا هر چه شد شد, این معلوم می شود که جایز است؛ مرحوم شیخ می فرماید شما می خواهید به این روایت استدلال کنید این تام نیست, (۳) برای اینکه این بدهکار به طلبکار؛ یعنی خریدار به آن فروشنده اولی گفت که «خُذْ مِنِّي طَعَاماً» این طعام همان طعام قبلی است یا نه؟ این از کجاست همین اشکالی که مرحوم شیخ در روایت «يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» دارد مشابه این اشکال را سیدنا الاستاد درباره روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» دارد, منتها این جا نکره است آن جا معرفه, شاید اینکه اصحاب آن جا یک چنین اشکالی نکردند گفتند «الف» و «لام»ی که آن جا دارد «هَذِهِ الْغَنَمِ» یک «الف» و «لام» عهد باشد و ناظر به همان باشد آن جا اصحاب این اشکال را مطرح نکردند شیخ انصاری آن اشکال را مطرح نکرده؛ ولی درباره روایت «يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» این اشکال را می کنند, برای اینکه این نکره است و نکره ها معمولاً تعدد را می رسانند همین این (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (۴) همین است دیگر نه تنها این بزرگان, بلکه از کشّاف و از زمخشری به بعد می گویند معمولاً لطف ذات اقدس الهی این است که هر جا مشکل هست دو برابر آن آسانی است, اگر یک کاری برای انسان سخت است دو برابر آن آسانی است برای اینکه در این آیه نفرمود: (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً), بلکه فرمود: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) این دو آیه و دو جمله است این «یُسر»ها نکره است؛ یعنی دومی غیر از اولی است «عُسر»ها معرفه است؛ یعنی دومی عین اولی است؛ یعنی در هر دشواری دو

برابرش آسانی است, منتها ما سراسیمه ایم. چقـدر این کتاب شـیرین است! گرچه در سوره «طلاق» دارد که (سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) (۵) آن مال ظهور است, اما این جا فرمود: (مَعَ), نه بعـدها؛ یعنی در درون این دشواری یک آسانی هست برو بگیر (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) نه «إن بعد العسر يسرا», نه اینکه صبر کند «بگذرد این روزگار تلخ تر از زَهر ▯▯▯ بار دگر روزگار چون شِکَر آید» (۶) نه خیر این چنین نیست روزگار شـکر هم اکنون است (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ▯ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) با اوست نه بعد از او, به این دلیـل است که این کتاب را آدم بالای سـر می گـذارد, منتها ما نمی دانیم مشـکلمان چطور حل شود به هر تقـدیر اینکه مرحوم شـیخ اینجا اشـکال کرد این جا اشکال نکرد و سیدنا الاستاد اشکالی که شیخ درباره روایت «يَعْقُوب» دارد درباره «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» کرد آن تفتن مرحوم شـیخ همچنان سـتودنی است, آن جا که در روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» دارد «هَذِهِ الْغَنَم» احتمـال اینکه این «الف» و «لام» «الف» و «لام» عهـد باشـد هست این آدم را زمین گیر می کنـد که بخواهـد فتوا دهـد, اما در روایت «يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» دارد «خُذْ مِنِّي طَعَاماً» این طعام نکره است, این را کجا چگونه بگوییم که همان طعام اولی بود؟

۱- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۶۲.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۶.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۸.

۴- سوره شرح، آیه۵.

۵- سوره طلاق، آیه۷.

۶-

پرسش: ...؟پاسخ: نه همین را جواب داد دیگر, آن استدلال کرد چرا؟ فرمود او پولش را می خواهد حضرت روی همین «طعاماً» جواب داد آن جا هم «هَـٰذِهِ الْغَنَم» کلام سائل بود, حضرت فرمود که عیب نـدارد. چطور آن جا «هَـٰذِهِ الْغَنَم» را سائل گفته با «الف» و «لام» حضرت فرمود عیب نـدارد به آن شیخ استدلال کرده و این جا که می گوید «خُذْ مِنِّی طَعَاماً» را سائل گفته حضرت فرمود عیب نـدارد شیخ می گویـد اشکال دارد, این معرفه بودن احتمـال اینکه «الف» و «لام» آن «الف» و «لام» عهـد است این آدم را زمین گیر می کنـد, امـا این «خُذْ مِنِّی طَعَاماً» روشن است که یـک طعـامی است دیگر چه کـار با اولی دارد؟ نکره ها معمولاً غیر هم هستند. بنابراین همان اشکالی که امام(رضوان الله علیه) در ذیل روایت «یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ» دارد سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) در ذیـل صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَـازِم»دارد, آن وقت آن جـا معرفه است این جا نکره است؛ لـذا مرحوم شیخ صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» را تام و روایت «یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ» را ناتمام دانست.

هذا تمام الکلام در ادله ای که فقها(رضوان الله علیهم) به آن استدلال کردند برای جواز این بیع و شراء, اما دلیل مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه)؛ مرحوم شیخ به روایات باب دوازده استدلال کرد این روایتی که خواندیم؛ یعنی «یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ» برای بـاب یـازده بود, امـا روایاتی که مرحوم شـیخ به آن اسـتدلال کردنـد باب دوازده از ابواب سـلف است؛ یعنی وسائل جلد هجدهم صفحه ۳۱۱ به بعد, آخرین روایت صـفحه ۳۱۱ همان است که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) «وَ بِإِسْـنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَـدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیـدَ عَنْ خَالِـدِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْـدِ اللَّهِ(علیه السـلام) عَنْ رَجُلٍ بِعْتُهُ طَعَاماً بِتَأْخِیرٍ إِلَی أَجَلٍ مُسَـمًّی» سؤال کردم من شخصـی را طعام؛ یعنی گنـدم مثلاً یا برنـج, گندمی فروختم به او نسیه تا یک ماه یا کمتر یا بیشتر «فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ أَخَـذْتُهُ بِـدَرَاهِمِی» مؤاخـذه کردم که پولم را بـده «فَقَالَ لَیْسَ عِنْدِی دَرَاهِمُ» من پول ندارم «وَ لَکِنْ عِنْدِی طَعَامٌ فَاشْتَرِه مِنِّی» من گندم دارم بیا از من بخر «قَالَ(علیه السـلام) لَا تَشْتَرِهِ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا خَیْرَ فِیهِ» مرحوم شـیخ به این اسـتدلال کرد که این جایز نیست؛ یعنی کالایی را که انسان به او فروخت دوباره از او بخواهد بخرد جایز نیست, اولاً این «طَعَاماً» مرحوم شیخ می فرمایـد این هیـچ دلالتی نـدارد, برای اینکه این طعام از کجا معلوم که همان طعام است؟ بر فرض هم باشد این «فَإِنَّهُ لَا خَیْرَ فِیهِ»مشعر به حزازت و کراهت است و به نهی تنزیهی نزدیک تر است تا تحریمی, مرحوم شیخ در تهذیب و در استبصار یک نظری دارد که اگر کسـی واقعاً خواست نظر مرحوم شیخ طوسـی را بررسی کند باید به مبسوط ایشان و به نهایه ایشان و سپس به خلاف ایشان مراجعه کنـد, تهـذیبین به تعبیر مرحوم شـیخ و دیگران؛ یعنی اسـتبصار و تهذیب, این اسـتبصار به تعبیر مرحوم فیض در وافی «بضعه من التهذیب» (۱) این یک پاره ای از تن تهـذیب است اساس کار شـیخ همان تهـذیب اوست؛ آن جا در صدد بحث فقهی نیستند به جمع تبرعی نزدیک تر است فرمایش ایشان تا جمع عرفی, مرحوم صاحب وسائل می فرماید که این روایت را شـیخ طوسی حمل کرده است «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی مَا إِذَا أَخَذَ أَکْثَرَ مِنْ طَعَامِهِ أَوْ أَقَلَّ» این روایت یعقوب که با فرمایش شیـخ هماهنگ نیست, شیـخ آن پنـج شـش قید را ذکر کرده؛ یعنی جنس ربوی باشد که طعام ربوی هست, به همان فروشـنده بایـد بفروشـد, بعـد از حلول اجـل هم بایـد بفروشـد, به همان جنس بایـد بفروشـد, متفاضل بفروشـد, از کجا؟ به همان جنس فروخت؟ اینکه طعامی بود با درهم, اگر جنس هم باشد گندم به گندم یا جو به جو و مانند آن, آن می شود ربا, اما اگر گندم باشد با درهم با تفاضل باشد این محذوری ندارد و اینکه ربا نیست, تعبد محض هم در این کارها بسیار بعید است؛ ولی ایشان می فرماید که «حَمَلَهُ الشَّیْخُ عَلَی مَا إِذَا أَخَذَ أَکْثَرَ مِنْ طَعَامِهِ أَوْ أَقَلَّ»؛ یعنی آن جایی که مرحوم شـیخ می فرماید جایز نیست آن جـایی است که این خریـد دوبـاره براسـاس همـان جنس باشـد؛ یعنی گنـدم به گنـدم شود با تفاضل حالا یا کمتر یا بیشتر, اگر مسـاوی باشـد عیب نـدارد «وَ الْـأَوَّلَ عَلَی مَا إِذَا اشْتَرَاهُ کَمَا بَاعَهُ إِیَّاهُ» (۲) آن روایـت قبلی که داشت جـایز است برای آن جـایی

است که متفاضل نباشد متساوی باشد, این جا که سخن از دراهم است اصلاً طعام به طعام نیست این چه حملی است که مرحوم صاحب وسائل دارد می کند؟ یا چه حملی است که مرحوم شیخ دارد می کند؟ غرض این است که مرحوم شیخ انصاری و مانند آن می فرمایند این بر فرضی که دلالت کند اولاً معلوم نیست این طعام همان طعام بود, ثانیاً این «لَا تَشْتَرِهِ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ» به طور ظهور در کراهت است و نهی تحریمی نیست.

ص: ۴۵۱

۱-

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۲.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – چهارشنبه ۱۸ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

در آخرین مسئله از فصل هفتم که درباره نقد و نسیه بود فرعی را مرحوم شیخ (۱) مطرح فرمودند که غالب فقها در آن فرع فتوا به جواز دادند و مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۲) آن طوری که از بعضی از کلمات ایشان برمی آید فتوا به عدم جواز دادند، آن فرع این است که اگر کسی کالایی را بفروشد یا کالایی را بخرد به نسیه، بعد از فرارسیدن آن مدت می تواند این کالا را به همان طرف مقابل خودش بفروشد خواه نقد خواه نسیه و می تواند به دیگری هم بفروشد خواه نقد خواه نسیه، اگر خواستند بفروشند خواه به همان جنسِ ثمن بفروشند یا غیر جنس ثمن و اگر خواستند به جنس ثمن بفروشند خواه بیشتر یا کمتر – که جمیع این فروض صحیح است – یک مستثنایی دارد که آن را در مقام ثانی بحث می کنند که بحث آن خواهد آمد و آن این است که اگر در متن عقدِ اول شرط کنند؛ یعنی فروشنده به خریدار بگوید من این کالا را به شما می فروشم به شرطی که شما به من بفروشید یا مشتری به بایع بگوید من این کالا را از شما می خرم به شرطی که شما از من بخرید، این چون شبهه دور است در مقام ثانی از آن بحث می کنند؛ ولی فعلاً در مقام اول حکم این است که اگر کسی کالایی را خرید یا کالایی را فروخت، بعد از اینکه نصاب عقد تمام شد و ملکیت حاصل شد او می تواند به هر کس و به هر نحو از انحاء مشروع بیع، معامله کند.

ص: ۴۵۳

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۵.

۲- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۳۸۸.

در این مقام اول که صورت اولی بود و فتوای غالب اصحاب همین است، مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نظر مخالف دارد و آن این است که اگر کسی کالایی را به نسیه بخرد، بعد از فرارسیدن آن مدت اگر بخواهد به خود آن فروشنده بفروشد، وقتی جایز است که به جنس ثمن نفروشد یا اگر به جنس ثمن فروخت بیشتر یا کمتر نباشد که موهم ربا باشد، این مخالفت مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) است.

ادلّه ای که فقها به آن ادله استدلال کردند دو طایفه بود، یک سلسله عمومات بود؛ نظیر ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ﴾ (۱) ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۲) ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ (۳)، این گونه از ادلّه که می گوید وقتی کسی مالک شد براساس «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» (۴) و «املاکهم» (۵) و «حقوقهم» و «انفسهم» (۶) بالأخره می تواند این مال را به هر وضعی که شارع مقدس اجازه داد بفروشد خواه به طرف مقابل خواه به دیگری، گذشته از این چندتا روایت بود: صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» (۷) بود، صحیحه «بَشَّارِ بْنِ یَسَارٍ» (۸) بود و چند روایت دیگر بود، آنچه که از کتاب علی بن جعفر(سلام الله علیه) (۹) نقل شده بود و مانند آن، این پنج شش تا روایت دلالت می کرد بر اینکه انسان وقتی کالایی را خرید می تواند به نحو مشروع به هر کسی که خواست بفروشد. در قبال مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) به بعضی از امور استدلال کرد – این را قبلاً هم ملاحظه فرمودید اگر کسی خواست واقعاً فتوای مرحوم شیخ طوسی را ارزیابی کند باید به نهایه یا مبسوط ایشان مراجعه کند، از تهذیبین به اصطلاح این

آقایان؛ یعنی استبصار و تهذیب، کمتر نظر نهایی مرحوم شیخ برمی آید، چون آن جا کتاب روایی است، ایشان گاهی جمع تبرئی کرده بین روایات، نظر دقیق و فقهی شان در نهایه و مبسوط و امثال ذلک است - این بزرگوار به بعضی از نصوص تمسک کردند، مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) درباره بعضی از این روایات دارد که این دلالت ندارد، بر فرض که باشد حداکثر بر کراهت دلالت دارد. (۱۰)

ص: ۴۵۴

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- سوره نساء، آیه۲۹.

۴- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.

۵- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۳، ص۲۷۲.

۶-

۷- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۳۱۲.

۸- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۴۱.

۹- مسائل علی بن جعفرومستدرکاتها، موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، ص۱۲۷.

۱۰- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۹.

درباره بعضـی از نصوصـی که مرحوم شـیخ در وسائل اسـتدلال کرده، مرحوم شـیخ انصاری «بالصـراحه» بیانی ندارد، بعضی از فقها فرمودند این اصـلاً ارتباطی به فتوای مرحوم شـیخ ندارد، مرحوم شـیخ طوسی براساس سلطه ای که بر روایات داشت آنچه که در باب سلم و سلف فروشی وارد شده است که عکس مسئله نسیه است روایات فراوانی آن جا هست که ایشان یک اطلاع و اشـرافی هم نسبت به آن روایات داشـتند، بحث فعلی ما در نسـیه است؛ یعنی کسـی کالایی را می خرد مبیع نقد است و ثمن نسـیه است، در باب سـلف کالایی را می خرنـد که ثمن نقـد است مثمن نسـیه، روایاتی که در باب سـلف وارد شـده است که عکس مسـئله است و تحت اشراف مرحوم شیخ طوسی بود، از آن روایات برمی آید که اگر کسی گندمی را به کسی فروخت بعـد بخواهـد همان گنـدم را به بیش از اندازه به همان خریدار و فروشـنده بفروشد این درست نیست، اگر طعامی را فروخت یا طعامی را خرید به یک مبلغی و اگر آن پول به دست این فروشـنده نرسید خواست کالای خود را بگیرد باید معادل همان باشد بیشتر نمی شود که این در بعضی از روایات هست.

مرحوم شـیخ طوسـی از این جا قاعده ای را اسـتنباط کردند و بر اساس آن قاعده یک فتوای عام دادند، این تحلیل مرحوم شیخ انصاری است؛ بعضی از فقها دیدند که این یک حرفی است و آنچه که مرحوم شیخ طوسی می گوید بعید است که خود شیخ طوسـی در سـایر ابواب فقه به این مطلب ملتزم باشـد یـک، معروف بین فقها هم این نیست این دو؛ لـذا خیلی روی این سـرمایه گذاری نکردند این سه. مرحوم صاحب جواهر که اصـلاً فحل اصـیل این میدان هاست در این زمینه درباره فتوای مرحوم شـیخ طوسی خیلی سرمایه گذاری نکرده است. بعد از مرحوم شیخ انصاری هم خیلی براساس آن سرمایه گذاری نکردند.

مرحوم شیخ یک مقداری زحمت کشیده و خواست تحلیلی ارائه کند و آن این است که به نظر مرحوم شیخ طوسی عوض شیء ربوی حکم مُعَوّض را دارد و چون عوض شیء ربوی حکم مُعَوّض را دارد، اگر براساس این عوض معامله ای شود «بزیاده أو النقیصه»، ربا می شود؛ یعنی اگر کسی گندمی را فروخت به یک مبلغ پولی، موقعی که آن جنس نسیه بود مدتش فرا رسید و طلبکار رفت از بدهکار پول را بگیرد او گفت من ندارم، او اگر خواست در قبال طلب خود چیزی بگیرد، معادل همان اندازه که گرفت باید بگیرد نه کمتر و نه بیشتر؛ لذا وقتی کسی از حضرت سؤال می کند که من گندمی را به شخصی نسیه فروختم وقتی مدت آن فرا رسید رفتم این پولم را بگیرم گفت ندارم می خواهی گندم ببر و قیمت گندم هم فرق کرد، حالا یا گاهی بیشتر می شود یا گاهی کمتر می شود، حضرت فرمود که به قیمت روز از او بگیر؛ یعنی او که پول ندارد به شما بدهد شما ده من گندم به او فروختی یک ماهه، او پول ندارد الآن بدهد، شما برو از او به قیمت روز گندم بگیر. عرض کرد من گندم خودم را از او بخرم؟ یعنی همین عین گندمی که من خودم به او فروختم؟ حضرت فرمود نه، این را نمی توانی، صبر کن این گندم را به دیگری بفروشد تو پول را از آن به بعد بگیر، یک مدتی صبر کن.

از این جا مرحوم شیخ طوسی می فرماید که آن معامله اول که معامله ربوی نبود، برای اینکه او گندم را فروخت، گندم مکیل و موزون است, اما با پول معامله کردند، در معامله دوم اگر بخواهد به همان اندازه گندم بگیرد، چون قیمت گندم فرق کرده است، بخواهد بیشتر بگیرد اگر قیمت گندم ارزان تر شده یا کمتر بگیرد اگر قیمت گندم بالا رفته، در هر دو حال رباست و چون این رباست بنابراین جایز نیست. این از کجا معلوم می شود که رباست؟ شما چه چیزی را به چه چیزی معامله کردید؟ ما دو معامله داریم که هیچ کدامشان ربوی نیستند؛

معامله اول آن است که کسی گندم را فروخت به ده درهم، قفیزی را به ده درهم فروخت اینکه ربا نیست،

معامله دوم این است که این ده درهمی را که بدهکار باید بپردازد، به جای این ده درهم، گندم می دهد، منتها گندم اگر قیمت آن بالا رفت کمتر می دهد و اگر قیمت آن پایین آمد گندم بیشتری می دهد، این معامله دوم بین آن دراهمی است که در ذمّه بدهکار است با گندم، این هم که ربا نیست، محذور و حرمت آن چیست؟ تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است، این برای چیست؟ چرا شارع منع کرده است؟ بعضی از فقها که می گویند این به هیچ وجه به فرمایش مرحوم شیخ دلالت ندارد، برخی ها مثل مرحوم آقای خوئی (۱) که می گویند اصلاً این روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْحَنَّاطُ» (۲) سنداً ضعیف است و ما نباید روی این سرمایه گذاری کنیم، هر دو روایتی که مرحوم شیخ به آن تکیه کرده این بزرگوار می فرماید اینها سندی ندارند و سنداً ضعیف هستند. بعضی ها هم می گویند که این به هیچ وجه دلالت ندارد.

مرحوم آیت الله آقا سید احمد خوانساری(رضوان الله علیه) - حشر همه اینها با انبیاء و اولیاء الهی، اینها از اساتین این حوزه بودند، مرحوم آقای سید احمد خوانساری از شاگردان ممتاز مرحوم حاج شیخ عبدالکریم بود غالب آقایان بعد از مرحوم آقای بروجردی روی او حساب می کردند روی قداست او، روی سابقه علمی او، تقوای او، این چند جلد کتابی که نوشته این شرح مختصر النافع مرحوم محقق است، غالب علما یا کتاب مستقل نوشتند یا اگر خواستند شرح کنند کتاب های مرحوم محقق را معیار قرار می دادند و آن را شرح می کردند، یا شرایع او را شرح می کردند یا مختصر النافع او را شرح می کردند یا معتبر او را شرح می کردند، مرحوم آقای خوانساری(رضوان الله علیه) این مختصر النافع را که عصاره شرایع است شرح کرده - ایشان می فرمایند که اگر کسی یک چنین فرمایشی بگوید که عوض این شیء ربوی حکم عوضی دارد که اصلاً معاملات سامان نمی پذیرد. شما الآن درهمی را عوض طعام قرار دادی که مکیل و موزون است، با این اگر یک مکیل و موزون بیشتری بخری آیا این ربا می شود؟ اصلاً نمی شود به این حرف ملتزم شد. ایشان با یک جمله نورانی از این سه مطلب می گذرد.

۱- مصباح الفقاهه، السیدابوالقاسم الخوئی، ج۷، ص۵۸۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۲.

سیدنا الاستاد امام هم روی آن خیلی سرمایه گذاری نکرده، فرمود این هم که سخن درستی نیست. مرحوم شیخ این وسط هست که نه صاحب جواهر این همه سرمایه گذاری کرده نه محققان و فقهای بعدی، حالا ایشان آمدند تحلیل ارائه کردند، این تحلیل را که خود مرحوم شیخ بعید است ملتزم باشد! عوض شیء ربوی حکم ربوی دارد؛ یعنی چه؟ شما اگر گندمی را فروختید به ده درهم، آن وقت قیمت گندم یا بالا رفت یا پایین آمد، با این ده درهم اگر بخواهی یازده مَن گندم بخری یا نُه مَن گندم بخری، آیا این می شود ربا؟ آیا این را خود مرحوم شیخ ملتزم می شود؟ این است که باید این فرمایش را بوسید و گفت که ما این فرمایش را متوجه نمی شویم و علم آن را به اهلش برمی گردانیم.

این دو روایتی هم که ایشان نقل کردند که حالا باز می خوانیم سند ندارد یک و دلالت آن دو هم نسبت به این موضوع تام نیست دو، حالا این دو روایت را بخوانیم تا برسیم به بحث های گذشته خودمان؛ آن روایت ها در باب سلف نقل شده است، یک روایت است که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در وسائل جلد هجدهم صفحه ۳۰۸ باب ۱۱ از ابواب سلف نقل کرده است که «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بُنَانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ عَلَى آخَرَ تَمْرٌ أَوْ شَعِيرٌ أَوْ حِنْطَه» که این را مرحوم آقای خوئی و دیگران می فرمایند ضعیف است (۱) ، در برابر آن همه روایت، چند تا روایت بود، صحیحه «بشّار» بود صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» بود و مطابق با قواعد و ادلّه عامه هم آنها بودند؛ این شخص از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال می کند: «عَنْ رَجُلٍ لَهُ عَلَى آخَرَ تَمْرٌ أَوْ شَعِيرٌ أَوْ حِنْطَه»؛ کسی در ذمّه دیگری یا خرما یا جو یا گندم طلب دارد که این را به سلف فروخت یا به سلف از او خرید و او الآن ندارد که بدهد «أَ يَأْخُذُ بِقِيمَتِهِ دَرَاهِمَ»؛ حالا او یا ندارد یا می خواهد تبدیل به درهم کند آیا می تواند تبدیل به درهم کند یا نه؟ «قَالَ: إِذَا قَوَّمَهُ دَرَاهِمَ فَسَدَ»؛ اگر او تقویم کرد با یک درهم، این می شود فاسد، برای اینکه اولی را قیمت کردند به چند درهم، الآن هم بخواهند به چند درهم بفروشند، در حقیقت معامله درهم به درهم شد و درهم به درهم هم چون اینها موزون هستند و جزء نقدین می باشند حکم ربا بر اینها بار هست: «لِأَنَّ الْأَصْلَ الَّذِي يَشْتَرِي بِهِ دَرَاهِمُ فَلَا يَصْلُحُ دَرَاهِمُ بِدَرَاهِمَ» اگر معامله اول براساس درهم بود الآن هم بخواهد براساس درهم باشد این درهم به درهم است «مع التفاضل»، این می شود ربا، اما اگر معامله اول روی درهم نبود روی کالا بود عیب ندارد. مرحوم شیخ طوسی (۲) از این روایت و تحلیل مرحوم شیخ انصاری استفاده کردند که عوض کالای ربوی حکم کالای ربوی را دارد اگر روی این هم بخواهید معامله بکنید این می شود ربا، این روایت دوازده باب یازده را هم این بزرگان گفتند ضعیف است. (۳)

۱- مصباح الفقاهه، السیدابوالقاسم الخوئی، ج۷، ص۵۸۴.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۱.

۳- ریاض المسائل، السیدعلی الطباطبائی، ج۹، ص ۱۳۰.

روایت دیگری که مرحوم شیخ طوسی (۱) به آن استدلال فرمودند روایت پنج باب دوازده از ابواب سلف است و آن روایت این است ــ این روایت را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۲) هم نقل کرده ــ «عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ:سَأَلَهُ»، البته مضمره هم هست «سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْحَنَّاطُ» از حضرت سؤال کرد: «أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَبِيعُ الطَّعَامَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى أَجَلٍ» مسئله ای که پرسید این است که من گندمی را به کسی نسیه می فروشم مثلاً یک ماهه، «فَأَجِيءُ» بعد از یک ماه می آیم که پولم را بگیرم در حالی که «وَ قَدْ تَغَيَّرَ الطَّعَامُ مِنْ سِعْرِهِ» قیمت گندم فرق کرد حالا یا گران تر شد یا ارزان تر، «فَيَقُولُ لَيْسَ عِنْدِي دَرَاهِمُ» من که رفتم پولم را بگیرم او گفت من پول ندارم جنس دارم، «قَالَ» حضرت فرمود: «خُذْ مِنْهُ بِسِعْرِ يَوْمِهِ» حالا ـ که او پول ندارد تو گندم را از او به قیمت روز قبول کن. این شخص به حضرت عرض کرد: «أَفْهَمُ» این را می فهمم «أَصْلَحَكَ اللَّهُ» – اول این دعا رسم بود، قبلاً می گفتند «أَصْلَحَكَ اللَّهُ»، این شخص در جمله اول هم گفت: «أَصْلَحَكَ اللَّهُ» در جمله دوم هم گفت: «أَصْلَحَكَ اللَّهُ» – «أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّهُ طَعَامِيَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنِّي» این همان گندمی است که من به او فروختم و گندم دیگر نیست، اگر من گندم خودم را به قیمت روز از او بگیرم، می شود یا کمتر یا بیشتر! «قَالَ: لَا تَأْخُذْ مِنْهُ» نه، چون گندم خودت است از او نگیر، «حَتَّى يَبِيعَهُ وَ يُعْطِيَكَ» مگر اینکه صبر کنی این گندم را هم بفروشد و ثمنی که به دست آمد به شما بدهد. این «مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ» گفت که «أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفِي» خدا دماغم را خاکمال کرد، برای اینکه من آمدم مشکل خودم را حل کنم مشکلم دو چندان شد، برای اینکه «رَخَّصَ لِي» اول حضرت فرمود برو به قیمت روز از او بگیر، ای کاش من می رفتم می گرفتم! خودم یک سؤال جدید مطرح کردم که راهم بسته شد «أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفِي رَخَّصَ لِي فَرَدَدْتُ عَلَيْهِ فَشَدَّدَ عَلَيَّ» گفتم آقا! این گندم خودم هست، حضرت فرمود پس نگیر صبر کن او بفروشد تا پول تو را بدهد که من مدتی باید معطل شوم.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.

۲- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۷.

این روایت گذشته از ضعف سند، گفتند به هیچ وجه بر مطلب ما دلالت ندارد، حالا او اگر به قیمت روز بفروشد و به شما بدهد آیا این عوض ربا، ربا می باشد؟ عوض ربا رباست یعنی چه؟ شما که گندم را با گندم معامله نکردید، در معامله اول آن گندم را فروختی به چند درهم، در معامله دوم این گندم را به قیمت روز قیمت می کنیم قبول بکنید، کجای آن رباست؟ گندم با گندم معامله نشد، درهم هم با درهم معامله نشد، مگر اینکه این اثنا بگویید چون عوض کالای ربوی حکم کالای ربوی را دارد این وسط ها این می شود ربا، این با کدام قاعده جور درمی آید؟ پذیرفتن این یعنی پشت پا زدن به بسیاری از قواعد، این است که مرحوم آقا سید احمد خوانساری می فرمایند که با این حرف نمی شود وضع معاملات را به هم زد (۱) . سیدنا الاستاد یک راه دارد و مرحوم آقای خوئی از راه ضعف سند وارد شده است گرچه مرحوم آقای خوئی می فرماید که سه تا تحلیل برای فرمایش مرحوم شیخ است که هیچ کدام سامان فقهی ندارد (۲) ، این تحلیلی هم که مرحوم شیخ ذکر کرده است که یکی از آن تحلیل های سه گانه است، این هم پشتوانه علمی ندارد، روایات این را تأیید نمی کند، عمل فقها این را تأیید نمی کند.

فتحصل که در مقام اول اگر کسی کالایی را نسیه بفروشد، خریدار مالک مطلق این کالاست «بأیّ نحو»ی که مشروع باشد می تواند معامله کند چه به فروشنده بفروشد چه به دیگری، «علی ای تقدیر» چه نقد بفروشد چه نسیه و «علی ای تقدیر» چه به جنس ثمن بفروشد چه بیش تر و کم تر، هیچ محذوری ندارد. پس مقام اول و صورت اولای مسئله همان طوری که معروف بین اصحاب(رضوان الله علیهم) است جواز است «بالقول المطلق» و فرمایش مرحوم شیخ طوسی بر فرض تمامیت آن، علمش به اهلش برمی گردد.

ص: ۴۶۰

۱- جامع المدارک، السیداحمدالخوانساری، ج ۳، ص۱۸۶.

۲- مصباح الفقاهه، السیدابوالقاسم الخوئی، ج ۷، ص۵۸۶.

حالا مقام ثانی محل بحث است که در متن بیع و قرارداد اول شرط می کنند و می گویند من این کالا را به شما می فروشم به شرطی که شما به من بفروشید، این آیا شبهه دور است یا برای متن عقد است یا برای بعد از عقد است؟ این در مقام ثانی که ــ ان شاء الله ــ در روز شنبه بحث می شود.

حالاـ بحث هایی که معمولاًـ در روزهای چهارشنبه داریم که از بحث های اصلی و محل ابتلای همه ماست این است که اگر نظر شریفتان باشد در هفته قبل این بیان سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی نقل شد که ایشان اصرار دارند که در امت اسلامی نه در اسلام، زیرا در اسلام حرف اول را وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) می زند؛ ولی در امت اسلامی اول کسی که راه ولایت را باز کرد وجود مبارک حضرت امیر بود، راه ولایی تحصیلی؛ یعنی انسان بخواهد «ولی الله» شود راه آن چیست؟ اگر کسی خواست «ولی الله» شود راه آن چیست؟ کسی که این مسئله را طرح کرد و راه کار نشان داد وجود مبارک حضرت امیر بود که بعد هم البته ائمه ادامه دادند و آن این است که انسان که باید عبادت کند هیچ کمالی برای انسان بهتر از عبادت نیست، منتها عبادت سه طور است دو طور آن انسان را «ولی الله» نمی کند، یک جور انسان را «ولی الله» می کند و من هم این راه سوم را می روم؛ حضرت هم طرح مسئله کرد، هم راه را نشان داد و هم فرمود من راهم این است. اصل عبادت را که همه باید انجام دهیم و این «مما لا ریب فیها» است. آیات قرآن هم بعضی تبشیر است، بعضی انذار است، بعضی سخن از ترس از جهنم است، بعضی سخن از تشویق به بهشت و اینهاست؛ حضرت فرمود برخی ها خدا را عبادت می کنند «خَوْفاً مِنَ النَّارِ»اینها عابد زاهد و اهل نجا ت هستند، به جهنم نمی روند و مورد عنایت پروردگار هستند، اما اینها دیگر «ولی الله» نیستند؛ برخی ها خدا را عبادت می کنند «شَوْقاً إِلَی الْجَنَّهِ» (۱) اینها هم یا عنوان عبادت را دارند یا عنوان زهد را دارند، از جهنم مصون هستند و ــ ان شاء الله ــ وارد بهشت می شوند، اما اینها دیگر «ولی الله» نیستند، برای اینکه اینها از خدا کالایی را خواستند یا نجات از جهنم یا ورود به بهشت، «ولی الله» آن است که در ولا و قُرب و پناه و جوارِ «الله» زندگی کند و راه سوم این است که کسی خدا را عبادت بکند (حُبّاً لِلَّهِ) (۲) «شُکْراً لَهُ» (۳) و هیچ چیز از او نخواهد، البته «خواجه خود سمت بنده پروری داند» (۴) ، فرمود این راه سوم راه اصلی است و من این راه سوم را می روم و آن کسی که شیعه و پیرو حضرت است اگر بخواهد «ولی الله» شود نه عابد و زاهد این را دارد، هر «ولی الله»ی عابد و زاهد هست، اما هر عابد و زاهدی «ولی الله» نیست، این راهش است، این راهی است که وجود مبارک حضرت امیر ارائه کرده است که جزء «علم الدراسه» است؛ (۵) یعنی راه تحصیلی است، منتها تحصیل گاهی تحصیل علم است و گاهی تحصیل عمل، گاهی تحصیل کمالات علمی است و گاهی تحصیل کمالات عملی، گاهی انسان زحمت می کشد که کتابی را بفهمد گاهی زحمت می کشد که به مقامی برسد، اینها جزء امور کسبی است، اما اگر خواست ولایت ارثی نصیب او شود فرمود آن دیگر فیض خداست و دست ما نیست. خیلی ها هستند که «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» عبادت می کنند بعد دفعتاً می بینید «ولی الله» شد، آن (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ) (۶) . خیلی ها هستند که زاهد و عابد هستند راه ولایت را طی نکردند، اما ذات اقدس الهی آنها را جزء اولیاء خود قرار داد: (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ)، همان طوری که آن مقامات عالیه (اللّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ) (۷) ؛ مثل نبوت، ولایت، امامت، عصمت که کلاًـ از حوزه بحث ما بیرون است، همان طوری که آنها مقاماتی هستند که (اللّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ)، این مقامات نازل که برای امت است نه برای ائمه و انبیا و مرسلین، این هم (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ) ما نمی دانیم که چیست.

۱- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱،ص۵۷.

۲- سوره بقره، آیه۱۶۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۶، ص۳۸۷.

۴-

۵- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبری، ج۱۱، ص۲۲۶. .

۶- سوره مائده، آیه۵۴.

۷- سوره انعام، آیه۱۲۴.

پس بیان نورانی حضرت امیر این نیست که اگر کسی این راه را نرفت، دیگر راه دیگری نیست، چون درباره فیض خدا که نمی شود سخن گفت، راه رسمی که ما مأمور و موظف هستیم این است، اگر خواست «ولی الله» شود این «علم الدراسه» مبحث ولایت است. هر «ولی الله»ی یقیناً عابد و زاهد است، اما هر عابد و زاهدی «ولی الله» نیست، برای اینکه او یا «خَوْفاً مِنَ النَّارِ» عبادت کرده یا «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّةِ»؛ این دومی یک ولایت ارثی است نه ولایت کسبی. ولایت ارثی چون ذات اقدس اله همان طوری که (إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ) (۱) است همه این مقامات و کمالات هم «لله» است، (يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ) (۲) (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ) عطا می کند حالا که ذات اقدس الهی خواست عطا کند این تعبیری که فرمود: (إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ) این می شود «علم الوراثه»، در «علم الوراثه» یا «کمال الوراثه» قبلاً هم ملاحظه فرمودید که دو خصیصه هست؛ در «علم الوراثه» بر خلاف وراثت های مالی است؛ در وراثت های مالی تا مورّث نمیرد چیزی به وارث نمی رسد، اما در ارث علم و کمالات تا وارث نمیرد چیزی به او نمی دهند این «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (۳) همین است، اگر (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ) باشد همان خدایی که «(يُحْيِي وَ يُمِيتُ) (۴) وَ يُمِيتُ وَ يُحْيِي» (۵) همان طور که در موت طبیعی «(يُحْيِي وَ يُمِيتُ) وَ يُمِيتُ وَ يُحْيِي» در موت ارادی هم همچنین است آن هم «(يُحْيِي وَ يُمِيتُ) وَ يُمِيتُ وَ يُحْيِي» این اولین شاخصه «علم الوراثه» و کار وراثت است که تا وارث نمیرد چیزی از مورث به او نمی رسد.

۱- سوره اعراف، آیه۱۲۸.

۲- سوره شوری، آیه۴۹.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۶۹، ص۵۹.

۴- سوره آل عمران.، آیه۱۵۶.

۵- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۵۱۸.

دوم اینکه در معاملات حتی در تحصیلات علم، کالایی به جای کالا می نشیند؛ در معاملات بیع و اجاره و مضاربه و مساقات و سایر عقود یک مالی به جای مال می نشیند یا مالی به جای منفعت می نشیند، یک کسی اجیر شده کار می کند مزد می گیرد، یـک امر مـالی به جای امر مالی دیگر می نشـیند در معاملات این طور است، اما در ارث این چنین نیست مال به جای مال نمی نشیند مالك به جای مالك می نشـیند، اگر پدر از دنیا رفت پسـر ارث می برد؛ یعنی چه؟ یعنی این مالی که به پسر رسـید در قبال مال دیگر است که مالی با مال عوض شـده است و مالی جابجا شـده است یا مالك ها جابجا شده اند؟ در ارث، مالك به جای مالك می نشـیند نه مال به جای مال بنشیند، در «علم الوراثه» اگر چیزی را ذات اقدس الهی به کسی ارث داد این شخص می شود «خلیفه الله». مستحضـرید همـان طوری که در مسـئله نبوت (لَقَـدْ فَضَّلْنـا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ) (۱) داریـم، در مسئله رسالت (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ) (۲) داریم، در امامت این طور است، در ولایت این طور است، در عصمت این طور است که بعضی ها بر بعضی برتر هستند، در مسئله ارث این طور است، در مسئله خلافت همین طور است، آدم «خلیفه الله» است وجود مبارك پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) «خلیفه الله» است، «تلك الخلفاء هولاء الخلفاء لقـد فضـلنا بعضـهم علی بعض»، اگر کسـی وارث شـد و ولایت را به ارث برد این می شود «خلیفه الله» در حـد خودش ولو در حد درجه دو و سه، حالا آنها در قلّه ولایت هسـتند یک حساب دیگری دارد. نموداری از این راهنمایی ها را قرآن کریم به ما آموخت؛ چه کسـی «ولی الله» است؟ آن کسـی که محبوب خدا باشد، خدای سبحان فرمود من خیلی ها را دوست دارم نه خیلی ها را از جهنم نجات می دهم یـا خیلی هـا را به بهشت می برم، دربـاره خیلی هـا تعبیر دارد که اینها (يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ) (۳) (لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ) (۴) این یک نوع تعبیرات است که معلوم می شود آنها یا عابدنـد یا زاهد، اما درباره یک عدّه فرمود من اینها را دوسـت دارم، ایـن (يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (۵) (يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (۶) (يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (۷) (يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (۸) (يُحِبُّ الصّابِرِينَ) (۹) (يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيانٌ مَرْصُوصٌ) (۱۰) فرمود اینها محبوب های من هسـتند و محبوب خدا ولیّ خداست، پس معلوم می شود راه را نشان می دهد. غالب اینها کسانی نبودند که ـ همین بزرگوارها که حالا راه عـدالت و راه تقوا را دارنـد ـ (حُبّاً لِلَّهِ) عبـادت کننـد غـالب عبادت اینها یا «خَوْفاً مِنَ النّارِ» بود یا «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّهِ»بود، اما «دولت آن است که بی خون دل آید به کنار □□□ ورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست» (۱۱) آنچه ذات اقدس الهی در برابر کار ما می دهد یا نجات از جهنم است یا ورود در بهشت، اما محبوب خدا شدن نیست. درباره یک عده ای فرمود من اینهـا را دوست دارم، آیـا اینها کسانی بودنـد که از راه کسب «ولی الله» شدنـد؟ یعنی انسان مقسط، انسان صابر، انسان محسن، انسان متّقی، انسان توّاب اینها واقعاً این کار را کردند (حُبّاً لِلَّهِ) همان راهی که حضـرت امیر رفت یا نه «خَوْفاً مِنَ النّارِ» و «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّهِ» بود؟ در صورتی که غالباً این است. فرمود شـما یک مقدار راه را بیایید ولو «خَوْفاً مِنَ النّارِ» یا «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّهِ»، بقیه را من به شـما عطا می کنم. مسـئله (مَنْ جاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) (۱۲) تنها این نیست که اگر کسـی یک مقـداری در راه خـدا داد خدا ده برابر بدهد، این سـخن از تنها کمیّت نیست، (مَنْ جاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها) (۱۳) هم هست. یک وقت است انسان یک کار خیری می کند ذات اقدس الهی پاداش مالی او را خواهد داد (فَلَهُ عَشْـرُ أَمْثالِها)، اما بهتر از او را به او می دهد، بهتر از او همین مقام ولایت است، بهتر از او همین مقام محبوب شدن است، یک کسی «قرض الحسنه» داد و مشکل یک کسی را حل کرد، از ربا نجات پیـدا کرد و دیگری را هم از ربا نجات داد، این «خَوْفاً مِنَ النّارِ» بود جهنم نمی رود، «شَوْقاً إِلَى الْجَنَّهِ» بود بهشت می رود، اما خدا که فضـلش فراوان است تنها به این بسنده نکرده، فرمود شما که یک کار خوبی کردید من بهتر از آن را به شما می دهم که بهتر از او می تواند محبوب بودن خدا باشد.

۱- سوره اسراء، آیه۵۵.

۲- سوره بقره، آیه۲۵۳.

۳- سوره فاطر، آیه۲۹.

۴- سوره بقره، آیه۲۵.

۵- سوره بقره، آیه۲

۶-

۷-

۸-

۹-

۱۰-

۱۱-

۱۲- سوره انعام، آیه۱۶۰.

۱۳- سوره نمل، آیه۸۹.

این چنـد تعـبیر دارد (لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فیهِ فیهِ رِجالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا) (۱) برخی ها دوست دارنـد پاک باشـند اینها «حباً» دارند عبادت می کنند، تقوا را دوست دارند، قهراً خدا را هم دوست دارند، اما این چنین نیست که همه محبوب های الهی از راه «علم الدراسه» محبوب خدا شده باشند، بخشی از اینها به «علم الوراثه» و «کمال الوراثه» اسـت. بنـابراین ایـن راه هم راه امیـد است و راه امیـدواری است که ممکن است انسـان راه عـادی خـودش را طی کنـد و «علم الوراثه» یا «کمال الوراثه» از طرف ذات اقدس الهی نصیبش شود و ــ ان شاء الله ــ محبوب الهی شود.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – شنبه ۲۱ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

آخرین مسـئله از مسائل فصل هفتم این بود که اگر کسـی کالایی را به نسـیه بخرد بعـد از تمام شـدن نصاب عقـد می تواند به همـان بـایع «نقـداً أو نسیةً» بفروشـد، خواه به جنس ثمن یا به غیر جنس بفروشـد؛ بر فرض که به جنس ثمن فروخت خواه کم باشـد یا زیاد، تفاضل ضـرری نـدارد، چون هیـچ شائبه ربا در آن نیست، بعـد از اینکه مالک شـد ملک طلق اوست و می تواند «بأی نحو مشـروع» بفروشد. این اصل مسئله بود، گفتند مگر اینکه در ضمن همین عقد اول شرط کند که به خود بایع بفروشد، بعد قهراً بحث در دو مقام بود مقام اولی در «مسـتثنی منه» بود و مقام دوم در مسـتثناست، فاصـله بین مقام اول و دوم آن طوری که مرحوم شـیخ تنظیم کرده است شـش هفت صـفحه است، نظم منطقی در آن نیست که بگویـد بحث در دو مقام است، مقام اول درباره «مستثنی منه» (۲) و مقام دوم درباره مستثنی؛ بعد از گذر از آن «مستثنی منه» می فرماید: «و أما الحکم فی المستثنی» (۳) این حکم مسـتثنی عبارت از آن است که اگر در متن عقد اول شرط کند که همین کالا را به خود بایع بفروشد این به باب شروط برمی گردد نه به باب نقـد و نسیه، این جزء مسائل شـروط است که آیا این شـرط صـحیح است یا نه؟ اگر شـرط فاسـد است مفسد عقد است یا نه؟ این راجع به مسـئله اخیر نقد و نسـیه نیست، این مربوط به باب شـروط است، یک چنین شرطی آیا معقول است یـا نیست؟ اگر معقول نیست مفسـد عقـد است یـا نه؟ این را نمی شود در مسائـل نقـد و نسیه مطرح کرد، بلکه به عنوان یکی از مسائل نقد و نسـیه در مقام ثانی طرح می شود. به هر تقدیر حالا این جا آمده و سرّش این است که مرحوم شیخ در خلاف فرمایشـی فرموده و مرحوم علامه در تذکره فرموده؛ ولی مرحوم شیخ انصاری این را باید در باب شروط ذکر کند و اگر این جا لازم بود بفرماید که این مسـئله را ما در باب شـروط گفتیم؛ به هر تقدیر تحریر صورت مسـئله این است که اگر در متن عقـد اول شـرط کردنـد که بعـد از تمام شـدن نصاب بیع، مشتری همین کالا را به بایع بفروشـد این هم معقول است و هم مقبول، چرا؟ برای اینکه چنین کـاری را مـا در مقـام اول گفتیم جـایز است؛ در مقـام اول گـذشت که اگر کسـی کالاـیی را از کسـی خریـد، بعـد از تمامیت نصاب عقـد می شود مالک مطلق، وقتی مالک شـد به هر مشتری می توانـد بفروشد و به هر نحو مشروع می تواند بفروشد؛ همین را که جایز است اگر در متن عقد اول شرط کنند می شود «لازم الوفا»، در متن عقد اول شرط کننـد که بعـد از تمامیت نصاب عقـد، مشتری این کالا را به بایع بفروشـد این هیـچ محـذوری نـدارد و رأساً هم از محل بحث بیرون است.

۱- سوره توبه، آیه۱۰۸.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۵.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۲.

پس اگر در متن عقد اول شرط کنند که بعد از تمامیت نصاب عقد مشتری این کالا را به بایع بفروشد این جایز است و از محل بحث بیرون است و آن چیزی که محور بحث است این است که در متن عقد اول شرط می کنند که هم اکنون مشتری این کالا را به بایع بفروشد، اینکه شبهه دور و امثال دور است این جاست. پس در متن عقد اول شرط می کنند که مشتری این کالاـ را به بایع بفروشد، این است که سه چهار وجه برای بطلان این ذکر کردند؛ مسئله شهرت و اجماعی که گاهی به آن تمسک می کنند، این با اینکه نص خاصی هم در مسئله است و به آن استدلال کرده اند، با برهان عقلی هم به آن استدلال کرده اند معلوم می شود اجماع تعبدی مصطلح اصول نیست، بلکه یک اجماع مدرکی است، پس اعتباری به دعوای شهرت و اجماع نیست، می ماند ادله دیگر که یکی مسئله دور است، یکی مسئله عدم تمشّی جدّ است، یکی مسئله لغویت و عدم امضای «لدی العقلا»ست، یکی هم نصوص خاصه است. می بینید این کتاب به هیچ وجه کتاب درسی نیست، شما می بینید مرحوم شیخ دارد که «و یدل علیه اولاً» یک اولاً و ثانیاً و ثالثاً که دارد آیا این طرز کتاب نوشتن است؟ «و یدل علیه اولاً» بعد از دو صفحه دارد «و استدل له بالنص»، شاید می گفتی اولاً، ثانیاً و ثالثاً هم بود اگر بعداً روی آن تنظیم می کنی بگویی «و استدل علیه بالدور» «و استدل علیه بالنص» و مانند آن به هر تقدیر این کتاب ها به عنوان مرجع نوشته شده نه کتاب درسی حوزه، فرمود: «و استدل علیه اولاً» (۱) که این دور است، چرا دور است؟ برای اینکه بایع و مشتری شرط کردند که مشتری همین کالا را به همین بایع هم اکنون بفروشد نه «بعد العقد»، «بعد العقد» که در مقام اول ثابت شد جایز است و شرط چنین کاری آن جایز را لازم می کند همین، اما در متن عقد شرط بکنند که هم اکنون مشتری این کالا را به بایع بفروشد که می گویند این باطل است «للدور»، چرا؟ برای اینکه فروش بایع مشروط به این است که مشتری این کالا را به او بفروشد، فروش مشتری متوقف بر این است که این کالاـ را بخرد و مالک شود، چون بالأخره انسان باید مالک شود، اگر مالک نباشد چطور بفروشد؟ پس بیع بایع متوقف است بر اینکه مشتری این کالاـ را به او بفروشد، فروش مشتری هم متوقف است بر آن بیع که بایع بفروشد و او مالک شود که این دور می شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۲.

مرحوم علامه(رضوان الله علیه) در تذکره (۱) به این دور استدلال کردند عده ای هم پذیرفتند بعد مورد نقض قرار گرفت گفتند که ممکن است مدلول و مدعا را ما بپذیریم اما دلیلتان تام نیست، چرا؟ برای اینکه شما مشابه همین شرط را در موارد دیگر می پذیرید با اینکه شبهه دور هست؛ ولی این جا نمی پذیرید، آن جا که شما می پذیرید این است که اگر در متن عقد اول شرط کنند که مشتری همین کالا را هم اکنون به غیر بفروشد، آن جا شما می گویید عیب ندارد این یک نقض؛ نقض دیگر: در متن عقد اول شرط کنید یا عقد رهن برگزار شود که چون مشتری این کالا را خرید ثمن را باید بپردازد و ندارد، بدهکار بایع می شود و بدهکار باید رهن و گِرو دهد، مشتری همین کالا را به عنوان رهن و گِرو در اختیار بایع قرار می دهد، جریان رهن که هم اکنون شرط رهن می کنند در متن این عقد اول واقع می شود در حالی که وقتی مشتری می تواند این کالا را به عنوان رهن در اختیار بایع قرار دهد که بیع محقق شده باشد، مشتری مالک شده باشد تا بتواند راهن شود، وقتی او راهن است، رهن دارد و گِرو می دهد که بیع محقق شود وقتی هم بیع محقق می شود که او رهن بگذارد، این هم نقض دوم؛ چطور در این گونه از موارد شرط بیع به غیر را می پذیرید و شرط رهن را می پذیرید با اینکه در همه اینها شائبه دور هست! حالا مرحوم شیخ و دیگران(رضوان الله علیهم) در صدد بیان فارق هستند که آن جا که می پذیریم با آن جا که نمی پذیریم فرق دارد.

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص ۲۵۱.

پرسش: ببخشید مراد از هم اکنون یعنی چه؟

پاسخ: یعنی متن عقد.

پرسش: یعنی عقد محقق شده یا نشده؟

پاسخ: نه، اگر شده باشد که داخل در «مستثنی منه» است.

بنابراین اگر شرط کردند که به او بفروشد این شرط وقتی محقق می شود که بیع حاصل شده باشد، بیع وقتی محقق می شود که این شرط محقق شده باشد، این «فیدور الامر علی نفسه»؛ یعنی «یدور البیع علی نفسه» و «یدور الشرط علی نفسه»، دو دور در طرفین هست، اگر گفتند «الف» متوقف بر «باء» است و «باء» متوقف بر «الف» است دو تناقض در دو طرف است، چون دور استحاله آن بدیهی است نه اولی، دلیل دارد که محال است، اما اولی آن است که اصلاً دلیل ندارد. اگر «الف» متوقف بر «باء» باشد و «باء» متوقف بر «الف» باشد این دو تناقض هست؛ یعنی «یتوقف الالف علی الالف» و «یتوقف الباء علی الباء»؛ یعنی «الف» قبل از «الف» موجود است و «باء» قبل از «باء» موجود است که دو تناقض «فی طرفی الدور» است، وقتی به تناقض رسیدید یک مسئله حل است که این می شود اولی که اولی غیر از بدیهی است، بدیهی آن است که دلیل دارد؛ ولی نیازی به دلیل ندارد، این جا «البیع یتوقف علی نفسه، الشرط یتوقف علی نفسه فیدور البیع علی نفسه و یدور الشرط علی نفسه» می شود دو تناقض در طرفین دور.

به هر تقدیر می فرمود شما در آن موارد چه می گویید؟ اگر در متن عقد اول شرط کنند که به غیر بفروشند شما آن جا را جایز می دانید، آن جا هم همین دور است، برای اینکه اگر «بعد العقد» باشد و بعد از اینکه مالک شده باشد که وارد «مستثنی منه» است و مقام اول است و کسی حرفی ندارد، بعد از اینکه مالک شد به هر کس که می خواهد بفروشد، اگر شرط کردند آن جایز را لازم می کند، اینکه محذوری ندارد، اما در متن عقد اول قبل از اینکه این شخص مالک شود کار مالکانه انجام دهد این دور است. می فرماید اگر شما بگویید دور است آن دو مورد را و مشابه آن را چه کار می کنید؟ مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) در صدد این است که آن اولی را حل کند؛ ولی دومی همچنان مانده است. می فرمایند که در جریان شرط بیع به غیر اگر کسی کالایی را می خرد در متن عقد اول هنوز قبول نیامده، هنوز عقد به نصاب خود نرسیده، هنوز مشتری مالک نشده شرط می کنند که این کالا را به آن شخص ثالث بفروشد، این درست است که توقف دارد، ولی توقف آن یک جانبه است، اگر خواست به خود بایع بفروشد باید حتماً مالک شود، اما اگر خواست به غیر بایع بفروشد لازم نیست مالک باشد، برای اینکه ممکن است وکالتاً از طرف بایع بفروشد و ممکن است فضولتاً بفروشد، چون بیع فضولی که باطل نیست این صحت تأهلیه را دارد و معنای صحت تأهلیه معنای این است که اهلیت امضا را دارد، عقد، عقد صحیح است؛ لذا وقتی اجازه آمد دیگر نیازی به عقد مستأنف نیست، همین عقد کارساز است. پس اگر عقد باطل بود اجازه ای که بعد می آید باطل را صحیح نمی کند، این یک کمبودی دارد و آن رضای مالک است که با آمدن رضای مالک حل می شود. پس در متن عقد اول این شرط می کند که این کالا را به غیر بفروشد این دور نیست، چرا؟ چون فروش به غیر متوقف بر مالک بودن نیست «بالوکاله» هم ممکن است, «بالفضولی» هم ممکن است, اما اگر بخواهد به خود بایع بفروشد اینکه نمی تواند وکیل از طرف بایع باشد و به بایع بفروشد، اینکه نمی تواند فضولتاً به بایع بفروشد. مرحوم شیخ می فرماید که در جریان شرط بیع به

غیر چـون دو راه حـل دارد ممکـن است که دور در کـار نباشـد، امـا این یـک تسـامحی را همراه دارد و آن این است که شـما گفتیـد ممکن است وکالتاً بفروشـد، وکالتاً از طرف چه کسـی بفروشـد؟ باید وکالتاً از طرف بایع بفروشد، اگر بایع او را وکیل کرده که این کالاـ را به غیر بفروشـد چگونه می توانـد در همین متن عقـد کالا را به خود این شـخص بفروشـد؟ و اگر فضولی است چگونه شـرط می کنـد بـا خود مالـک که من مـال شـما را به غیر بفروشم؟ بله زیر این آسـمان ممکن است کسـی مالک نباشـد و بیع کنـد یا وکیل باشـد یا فضولی، اما اگر خواست مال زید را به عمرو بفروشد در حضور زید و در متن عقدی که از زیـد دارد می خرد، در متن عقدی که از زید دارد می خرد چگونه وکیل از طرف زید است که این کالا را به عمرو بفروشد یا چگونه فضولی است که در حضور زید، با شرط زید و تعهد زید این کالا را فضولی به عمرو بفروشد؟ درست است که ممکن است بایع نه مالک باشد نه ملک؛ ولی در غیر این مورد هست، اما در جریان رهن ایشان پاسخی ندارند تا حدودی می پذیرند.

ص: ۴۶۹

ببینیم که راه حل در رهن چیست؟ می فرمایند که از این جا معلوم می شود که ممکن است شما در جریان فروش این کالا به بیگانه شبهه دور را داشته باشید؛ ولی اساس کار این است که خود این شرط باید «فی نفسه» معقول باشد تا بنای عقلا برای آن باشد و تا امضای شرع آن را تأیید کند، این کار معقول نیست که انسان کالایی را از بایع بخرد و در متن همین عقد شرط کند که این کالاـ را به خود بایع بفروشد. سرّ معقول نبودن آن این است که یا جِدّ بایع و مشتری متمشّی نمی شود یا یک چنین چیزی در قرار عقلا نیست، وقتی قرار عقلا و بنای عقلا نبود در فضای امضای شریعت هم آن جا ندارد، چون شارع مقدس این مسئله شرط را؛ یعنی «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (1) را یک قاعده امضایی قرار داده نه تأسیسی، این شرط ها قبل از اسلام، بعد از اسلام، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین و هم در حوزه غیر مسلمین این انحای چهارگانه را داشت، یک چیزی نیست که شریعت نقلی آورده باشد، شریعت عقلی آن را آورده و نقلی آن را امضا کرده است، اگر این شروط قبل از اسلام بود بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین هست در حوزه غیر مسلمین هست معلوم می شود قرار عقلاـست و با ارتکازات و غرائز مردمی سامان می پذیرد و دلیل نقلی هم همین را امضا کرده است. اگر یک چیزی جدّش متمشّی نبود قرار عقلایی نیست، پس در فضای عقلاـ راه ندارد، دلیل نقلی هم آنچه را که در فضای عقلاـ راه دارد همان را امضا کرده، اینکه در فضای عقلایی راه ندارد، پس دلیل نقلی امضایی هم ما نداریم.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

بنـابراین اولین کـارش این است که بایـد معقول باشـد؛ می بینیـد همه این بحث ها به باب شـروط برمی گردد جای آن به هیچ وجه این جا نیست. ما در نقد و نسیه بحث می کنیم نه در اینکه کدام شرط معقول است کدام شرط معقول نیست؟ کدام شرط دوری است و کـدام شـرط دوری نیست؟ صـرف اینکه کسـی گفت «الاـ ان یکون کـذا» بـاعث نمی شود مطلبی که مربوط به شروط است شما در باب نقد و نسیه ذکر کنید. بنابراین آن شبهه دور سر جایش همچنان محفوظ است و این دو دلیل به همان دور برمی گردد، اگر می بینید جدّ متمشّی نمی شود؛ یعنی می خواهید بگویید که محال است و سرّ استحاله آن هم دور بودن آن است، چون کسـی کالایی را که نخریـده چطور می توانـد هم اکنون بفروشـد؟ «بلا وکاله» و بدون فضولی چطور می تواند بفروشد؟ و اگر قرار عقلا برای آن نیست نه چون امر عقلائی است، بلکه امر عقلی است و نه اینکه عرف یک چنین چیزی را تا حال انجام نـداده و بعید می داند مُستَبعَد نیست، بلکه مسـتحیل است، چون مسـتحیل است عرف یک چنین کاری ندارد، وقتی عرف یـک چنین کـاری نـداشت دلیل نقلی هم امضا نمی کنـد. اگر منظورتان آن است که این با غرائز عقلایی همراه نیست و مُسـتَبعَد است این تام نیست، برای اینکه قبل از استبعاد سخن از استحاله است یک چیزی که مستحیل است شما باید به استحاله تمسک کنیـد نه اسـتبعاد؛ اسـتبعاد معنایش این است که ذاتاً ممکن است؛ ولی بعید است واقع شده باشد و بعید است مردم این طور اراده کرده باشند. اگر چیزی ذاتاً محال است دیگر نوبت به استبعاد نمی رسد، در فرمایشات سیدنا الاستاد هم به آن اشاره کردنـد نه اینکه بپذیرنـد، ایشان مسـئله شـهرت و اجماع را اشاره کردنـد، مسـئله دور را اشاره کردند، عدم تمشّی جدّ را اشاره کردنـد، عـدم اسـتقرار غرائز عقلاـ را اشـاره کردنـد نصوص هم که هست؛ غرض این است که اگر مسـئله عـدم اسـتقرار غرائز عقلاست که عقلا یک چنین کاری نمی کنند، این در جایی خریدار دارد که سـخن از استبعاد باشد، اما وقتی سخن از استحاله است نوبت به استبعاد نمی رسد، چیزی که محال است شما چه استبعاد کنید و چه استقراء کنید اثری ندارد، اگر می بینید غرائز عقلای مـا مطـابق بـا این نیست و اگر می بینیـد جـدّ متمشّـی نمی شود، چون محال تحت تمکن کسـی نیست در هر دوری دو تنـاقض هست؛ یعنی «الف» قبـل از اینکه موجود باشـد بایـد موجود باشـد، باء قبل از اینکه موجود باشـد بایـد موجود باشـد که چنین چیزی محال است، وقتی محال بود دیگر نوبت به اسـتبعاد یا عدم تمشّی جد یا عدم امضای شارع مقدس نمی رسد و این دو وجه هم که مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) به عنوان توجیه ذکر کردند که در متن عقد اول شـرط کنند که به غیر بفروشـند ممکن است که در موارد دیگر راه داشـته باشـد، اما در خصوص این جریان که متوقف بر خود بیع است در حضور بایع شـرط کنـد که من این کالاـ را به غیر بفروشم وکالتاً از طرف شـما یا این کالا را می فروشم به عقـد فضولی، این در حضور مالک نه مسئله توکیل مطرح است، نه مسئله عقد فضولی مطرح است و فروش به شخص ثالث هم متوقف است بر اینکه او مالک باشد، حالا که نه مالک است نه مَلِک، مَلِک بودن او هم به این است که مأذون باشد و این هم که نیست، اگر فرض در این است که اذنی ندارد قهراً جدّ او هم متمشّی نمی شود و عدم تمشّی جدّ هم سند آن همان استحاله عقلی و دور بودن است.

ص: ۴۷۱

بنابراین تاکنون این مسئله که انسان بتواند در متن عقد اول شرط کند که این کالا را به بایع بفروشد نمی تواند، به شخص ثالث بفروشد هم مشکل است، می ماند مسئله رهن، رهن را شما قبول دارید که مشکل است و محال است آن دو را هم باید قبول کند؛ در جریان رهن این است که مشتری هم اکنون شرط می کند که این کالا را به عنوان رهن در اختیار بایع قرار دهد که بایع هم می شود بایع و هم می شود مرتهن، مشتری هم می شود مشتری و هم می شود راهن، در حالی که «اشتری» متوقف بر رهن است و رهن متوقف بر «اشتری» است، چرا؟ برای اینکه تا نصاب «اشتری» و قبول تام نشود تا این شخص مشتری مالك نشود بدهکار نیست، چون بعد از تمامیت عقد دَین مستقر می شود، ثمن در ذمّه مشتری می آید، بعد از استقرار ثمن در ذمّه و مدیون شدن مشتری باید رهن بدهد آن گاه است که می تواند خود این کالا را به عنوان عین مرهونه در اختیار طلبکار قرار بدهد. پس تمامیت «اشتری» متوقف بر رهن است، تمامیت رهن متوقف بر «اشتری» است، اگر به عنوان شرط «بعد العقد» باشد بله، آن تام است و از محل بحث بیرون است؛ یعنی در متن عقد شرط کنند که این کالا را ما از شما می خریم به شرط اینکه ـ شما بدهکار می شوید ـ حالا که ندارید همین کالا را پیش ما رهن قرار دهید، بله این هم جدّ متمشّی می شود، هم غرائز عقلایی آن را همراهی می کند، هم مصون از دور است، هم شهرت و اجماع در کار نیست، هم از حوزه آن نصوص منصرف است؛ یعنی نصوص از اینها منصرف است.

ص: ۴۷۲

بنابراین مسئله رهن را ایشان به جدّ اشکال آن را قبول دارند که همین دور و امثال ذلک است، آن دو سه تا دلیل به دور برمی گردد؛ ولی مسئله فروش توکیلی و فروش عقد فضولی را تاکنون رد نکرده، ممکن است در پایان به آن بپردازد. پس اصل این شرط معقول نیست، برای اینکه می خواهد به خود بایع بفروشد؛ حالا داعی بر این گونه از شرط ها چیست؟ طرح این مسئله در فقه عظیم شیعه برای چیست؟ غالب این مسائل چون محل ابتلای یک عده بود و توده مردم هم این طور نبود که از این دقائق فقهی باخبر باشند یک مطلبی را سؤال کردند و نمی دانستند که این اگر اثنای عقد باشد محذورش چیست و «بعد العقد» باشد امکانش چیست، یک چنین چیزی را سؤال کردند. حالا ـ وقتی به نصوص رسیدیم می بینیم که منشأ طرح این فروع همان نصوصی است که به آن استدلال کردند، چون محل ابتلای برخی ها بود یک، و به محضر ائمه(علیهم السلام) می رسیدند و سؤال می کردند دو، و خیلی هم این سؤال ها عمیق و پخته نبود سه، این شبهات را به همراه دارد چهار، چون می دانید این روایات این طور نیست که نقل به لفظ باشد، خدا غریق رحمت کند مرحوم شهید را این بزرگوار در درایه و امثال درایه گفتند آن روایات که نقل به لفظ شده خیلی کم است؛ نظیر «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (۱) و مانند آن چند روایت است که نقل به لفظ شده است؛ ولی غالب اینها نقل به معناست این طور نبود که اینها که سؤال می کردند لوازم التحریر همراهشان باشد متن فرمایش امام را بنویسند، می گویند ما رفتیم از حضرت سؤال کردیم حضرت این طور فرمودند. بله خواص اصحاب که کتابی داشتند، همان هایی که اصول «اربع مأه» را سامان دادند بسیاری از آنها لوازم التحریر همراهشان بود متن فرمایش امام را ضبط می کردند، منتها حالا خبر واحد است، اما بسیاری دیگر هم نقل به معنا بود، منتها همان طور که الآن یک ثقه ای بگوید که ما این مطلب را از مرجع تقلیدمان سؤال کردیم ایشان این طور فرمودند ما مطمئن می شویم با اینکه تقریباً اطمینان داریم تمام آن کلمات و الفاظ نقل به لفظ نشده؛ ولی دو نکته دارد که حجیت آن را همچنان حفظ کرده:

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۸۳.

اوّل اینکه این الفاظی که رد و بدل شده امری محسوس است .

دوّم اینکه معانی محسوس نیست ولی قریب به حس است دو، در چیزی که محسوس است یا قریب به حس است و مبادی حسی دارد اصالت عدم خطا و غفلت یک اصل عقلایی است وگرنه شما در همه موارد وقتی که می روید از یک کسی سؤال می کنید بعد می آیید گزارش می دهید؛ یعنی عین آن کلمات و الفاظ را، انسان را بَشر کنید، بشر را انسان کنید، مرادف ذکر کنید و پرهیز کنید از اینها که نیست، عین آن کلمات گاهاً اگر خیلی مهم و حساس باشد انسان یادداشت می کند، عین آن کلمات غالباً نیست، کلماتی به جای کلمات شنیده شده می آید که چون قریب به حس است همان معانی را «لدی العرف» تأدیه می کند، غالب روایات ما هم همین است، اگر ما می بینیم به این روایات استدلال می کنیم می گوییم این مطلق است آن مقیّد است این جا «الف» «لام» دارد و تمام کلماتش را حساب می کنیم، برای اینکه اینها مبادی حسی دارند، چیزی که مبادی حسی دارد اقرب به حس است اصول عقلاییه مثل اصالت عدم غفلت، اصالت عدم خطا، اصالت عدم سهو، اصالت عدم نسیان در آن هست، برای اینکه عدالت و وثاقت راوی که اثبات شده است احتمال می دهیم که جابجا شده باشد، امر حسی که اصلاً مصب همین اصول عقلاییه است این است که از این جهت مشکل ایجاد نمی کند، منشأ طرح بسیاری از این فروع همان نصوص است که به آن استدلال کردند. حالا اگر ـ ان شاء الله ـ این شبهات عقلی برطرف شد وارد آن مسئله نصوص می شویم.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – یکشنبه ۲۲ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

آخرین مسئله از فصل هفتم این بود که در مسئله نقد و نسیه اگر فروشنده شرط کند که این کالا را من نسیه به شما می فروشم به این شرط که بعد از گذشت مدت و فرا رسیدن آن سررسید، شما دوباره به من بفروشید، این کار اگر بدون شرط باشد جایز است و اگر شرط کردند جایز نیست؛ لذا در این مسئله در دو مقام بحث کردند «مستثنی منه» را گذراندند که مقام اول بود، وارد بحث «مستثنی» که مقام ثانی است شدیم. «مستثنی منه» که جایز است این بود که اگر کسی کالایی را نسیه بخرد تا یک مدتی، وقتی آن مدت فرا رسید، این شخص یعنی مشتری می تواند این را به هر کسی و به هر شرایطی و به هر قیمت مشروعی بفروشد؛ چه بایع، چه غیر بایع، چه نقد، چه نسیه، چه به جنس همان ثمن و چه به غیر جنس ثمن، بر فرض که جنس ثمن باشد چه متفاضل و چه غیر متفاضل که هیچ شبهه ربا و امثال اینها نیست.

ص: ۴۷۵

مقام ثانی این بود که اگر همین مطلب را در متن عقد شرط کنند این جایز نیست، چند وجه برای آن ذکر کرده بودند؛ گذشته از مسئله شهرت و اجماع که اعتباری به آن نیست، چون هم در معاملات انعقاد اجماع تعبدی بسیار کم است و هم با بودن این همه ادلّه ای که مجمعان به آن استدلال کردند بعید است ما اجماع تعبدی داشته باشیم و هم با بودن نص خاصی که مورد استدلال برخی هاست انعقاد اجماع تعبّدی بسیار سخت است، پس به شهرت و اجماع، اعتباری نیست.

اینکه مرحوم شیخ در مکاسب (۱) از بعضی ها نقل کردند گفتند اگر اجماعی باشد ما به آن اعتماد می کنیم، این تام نیست، گذشته از شهرت و اجماعی که ناتمام است که به آن استدلال شده، مسئله دور بود، عدم تمشّی قصد بود، لغویّت بود و نص خاص. در جریان دور تاکنون این عبارت ها را ملاحظه فرمودید که این دور است و مستحیل است و چون دور است جدّ متمشّی نمی شود، چون دور است لغو است، چون دور است بنای عقلا بر آن نیست و عصاره دور بودن این است که اگر بایع در متن قرارداد بگوید من این کالا را به شما می فروشم به شرطی که شما هم اکنون، این اصرار بر کلمه «هم اکنون» که در بحث دیروز بوده امروز هم مطرح می کنیم؛ یعنی هم اکنون که مالک نیستی، هم اکنون به من بفروشی که این را گفتند دور است، برای اینکه فروش بایع متوقف است بر اینکه مشتری بفروشد و فروختن مشتری متفرع است بر اینکه او مالک باشد، مالک شدن او هم متفرع بر آن است که بخرد، بنابراین این می شود دور مضمر؛ مستحضرید که دور مضمر «اسوأ حالاً» است از دور مصرّح، منتها دور مصرّح بطلانش روشن تر است؛ یعنی اگر گفتیم «الف» متوقف بر «باء» است و «باء» متوقف بر «الف» است این «بیّن الغی» است، اما اگر گفتیم «الف» متوقف بر «باء» است «باء» متوقف بر «جیم» است و «جیم» متوقف بر «الف» است آن بیّن بودن نیست؛ ولی «اسوأ حالاً» است از دور مصرّح، برای اینکه در دور مصرّح شیء یک بار برای خودش مقدّم است، ولی در دور مضمر به عدد آن اوساط بر خودش مقدّم است، اگر به یک واسطه باشد شیء دو بار بر خودش مقدّم است اگر پنج شش واسطه باشد شش بار یا پنج بار زودتر از خودش موجود می شود که این مستحیل است. این به دست فقهای بعدی که افتاده این مشکلات را پیش آورده است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۳.

طرح این مسئله این است که اینها آمدند درباره یک امر غیر معقولی بحث کردند، آنچه را که محل ابتلای عملی جامعه است محل ابتلای علمی یک فقیه است، این کار نه محل ابتلای عملی جامعه است و نه محل ابتلای علمی فقیه؛ یعنی آیا هیچ عاقلی می گوید که من این کالا ـ را به شما می فروشم شما هم اکنون که مالک نیستی به من بفروش؟! این چه شرطی است؟ این حیف نیست در کتاب های علمی بیاید! این از کجا پیدا شده و خودش را به کتاب های علمی رسانده است؟ این در اثر ضعف علمی برخی ها بود که خیال کردند آن چیزی که علامه در تذکره [(۱)] گفته این است، بعد آمدند این را برایش وجه تراشی کردند و گفتند دور است، تمشّی جدّ نیست و بنای عقلا برای آن نیست و غرض بر آن مترتب نمی شود، این وجوه را برایش ذکر کردند. اگر همه این محالات بیّن که شما می فهمید هست، پس چرا علامه با اینکه خودش نقض کرد اینها را گفت صحیح است؟ مرحوم شیخ مگر ندارد که مرحوم علامه بعد از نقض - به مسئله اینکه این کالا را من به شما می فروشم به شرطی که شما این را به دیگری بفروشی، این جا نقض کرد و - گفت راه حل دارد و صحیح است، بعد نقض کرد به مسئله رهن که این کالا را من به شما می فروشم به شرطی که شما این کالا را رهن قرار دهی، این نقض ها را کرده با این حال فتوا به صحت داد، چطور می شود که فتوا به صحت دهد به یک امر «بیّن الغی»؟ همه کس مثل صاحب جواهر نمی شوند و همه کس هم مثل علامه نمی شوند، قصور این بزرگان باعث شد که این را در دست و پا انداخت، حالا روشن می شود که حرف صاحب جواهر [(۲)] چیست، حرف علامه در تذکره چیست، یک امر «بیّن الغی»ای را کسی طرح نمی کند که نه محل ابتلای عملی جامعه است، نه محل ابتلای علمی فقیه است که این را بیایند بحث کنند.

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص ۲۵۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۱۱۰.

یـک مرور کنیم تا بعـد معلوم شود که عظمت صاحب جواهر در چیست. تا حال اینکه در مکاسب دیدیـد در مقام ثانی، نتیجه این شد که اگر کسـی کالایی را بفروشد و شـرط کند _ حالا این شرط یا از طریق بایع است یا از طریق مشتری _ که این کالا را مشتری به بایع بفروشـد گفتند این دور است، حالا دور دو طور تقریر می شود - اینکه مرحوم شـیخ در مکاسب (1) دارد دو طور تقریر می شود، اینهـا همه حرف های صاحب جواهر است - یک تقریر این است که بیع بایع متوقف است بر اینکه مشتری مالک باشد، چرا؟ برای اینکه بگوید من این کالا را به شـما می فروشم به شـرطی که شما به من بفروشی، چه وقت مشتری می توانـد به بـایع بفروشـد؟ بعـد از اینکه مالـک باشـد، پس بیع بایع متوقف بر تملّک مشتری است، تملّک مشتری هم که متوقف است بر بیع بایع، این یک دور که اول مرحوم شـیخ انصاری دور را به این صورت تقریر کردنـد. در صـفحه بعـد دور را به این صـورت تقریر کرده - البته از محقق ثـانی (2) نقـل کرده - که انتقـال ملـک به مشـتری متوقف است بر بیع بـایع، بیع بـایع هم متوقف است بر انتقـال ملـک به مشتری، چرا؟ برای اینکه در متن بیع شـرط می کنـد می گویـد که من این کالاـ را به شـما می فروشم به شـرطی که شما به من بفروشید، چه از راه بیع باشد که بیع متوقف بر تملّک است و تملّک متوقف بر بیع و چه از راه انتقال باشد، «انتقال الملک الی المشتری» متوقف بر بیعی است که آن بیع متوقف بر انتقال است، به هر تقدیر دور است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۳.

۲- جامع المقاصد، المحقق ثانی،المحقق الکرکی، ج۴، ص۲۰۴.

هر تقریری را که فقها نقل کردند مرحوم صاحب جواهر یک جا خلاصه کرده و گفته «قد یقرر» آن طور و «قد یقرر» این طور، مرحوم شیخ انصاری همان مطلب را به فاصله یک صفحه «بین الدورین» و «بین التقریرین» ذکر کرده است، بعد مرحوم علامه نقض کرده و گفته که اگر بیع بایع مشروط باشد به اینکه مشتری به او بفروشد این دور است، برای اینکه مشتری تا مالک نشود نمی تواند بفروشد، مشتری اگر تا مالک نشود نمی تواند به شخص ثالث هم بفروشد، چطور اشتراط به شخص ثالث عیب ندارد، این جا عیب دارد؟ اگر بایع به مشتری بگوید من این کالا را به شما می فروشم به شرطی که شما این کالا را به زید بفروشید، فروش بایع متوقف است بر اینکه مشتری این کالا را به زید بفروشد و فروش مشتری هم متوقف است بر اینکه بایع به او بفروشد، چطور شما اینجا را تجویز کردید؟

مرحوم علامه در تذکره گفت اینجا راه حل دارد، ممکن است مشتری که بخواهد این کالا را به دیگری بفروشد مالک نباشد، یا وکیل باشد یا فضولی باشد، اما در مقام ما که بخواهد به خود فروشنده بفروشد حتماً باید مالک باشد، این یک نقض و یک راه حل است. نقض دیگری که کردند و راه حل نشان دادند این است که شما در مسئله رهن که اگر بایع به مشتری بگوید من این کالاـ را به شما می فروشم به شرط اینکه این کالاـ را که خریدی چون نسیه است و پول نداری، خود این به عنوان رهن پیش من باشد که این جا همه شما می گویید صحیح است، در حالی که عقد رهن یک عقد مستأنفی است یک، راهن باید مالک باشد دو، وقتی مشتری می تواند این کالا را رهن قرار دهد که مالک باشد، وقتی آن را مالک می شود که بایع به او بفروشد، وقتی بایع به او می فروشد که او واجد این شرط باشد و به رهن بگذارد.

بنابراین این یک دور مضمّر است «اسوأ حالاً» از دور مصرّح، چطور آن جا فتوا به صحت دادید؟ مرحوم علامه در تذکره یک راه حلی نشان داد که بعد مرحوم شیخ همان را به یک صورتی دستکاری کرده که بعد مرحوم آخوند نقض کرد. مرحوم علامه در تذکره (۱) این طور فرمود و راه حل نشان داد که این جزء مثلاً توابع بیع هست، اینکه بخواهد رهن بدهد؛ یعنی بعد از اینکه مالک شد رهن می دهد؛ همین را مرحوم شیخ آمده بازسازی کرده گفته که اشتراط رهن به منزله اشتراط نقد ثمن است (۲) ، اگر در متن معامله بایع به مشتری بگوید من این کالا را به شما می فروشم به شرط اینکه ثمن نقد باشد؛ این ثمن نقد باشد، ثمن وقتی مال بایع است که این بیع محقق شود، بیع وقتی محقق می شود که مشتری تعهد کند این ثمن را نقد بپردازد، چطور شما در آن جا می گویید که دور نیست این جزء لواحق بیع است، جزء مصالح بیع است، جزء تبعات بیع است، این دور نیست، اگر چیزی جزء تبعات و لواحق بیع بود این دور نیست، رهن قرار دادن این مبیع پیش بایع مثل شرط نقد بودن ثمن، جزء لواحق این معامله است نه جزء ارکان معامله، این عیب ندارد. این جاست که مرحوم آخوند (۳) نقد می کند و می گوید چه می گویید شما؟ این لواحق است یعنی چه؟ یعنی در رتبه متأخره بعد از اینکه مالک شد رهن بگذارد که این «عند الکل» جایز است و از بحث هم بیرون است، اگر منظور آن است که هم اکنون عقد رهن در ضمن عقد بیع بسته شود که محور بحث همین است معنای این همان دور است، وگرنه جزء لواحق است یعنی چه؟ حساب ثمن چون تأخر رتبی دارد مشخص است، اما در متن عقد بیع، بایع از مشتری تعهد می گیرد که مشتری این مبیع را به عنوان رهن در اختیار بایع قرار دهد، راهن باید مالک باشد، وقتی مالک است که بیع شود و بیع وقتی می شود که رهن قرار دهند، این دور مضمر را شما چه می کنید؟

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص۲۵۴.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۴.

۳- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۲.

نقد مرحوم آخوند نسبت به مرحوم شیخ این است که شما می خواهید عبارت را عوض بکنید بگویید جزء توابع و ملحقات بیع است مشکل را حل نمی کند، اساس کار این است که علامه(رضوان الله علیه) این نقض رهن را طرح کرده، با وجود این، «جوز الاشتراط» را شمای علامه که از طرفی این نقض را مطرح می کنید چگونه این شرط را صحیح می دانید؟ شما می گویید بایع این کالا را می فروشد هم اکنون؛ یعنی هنوز معامله تمام نشده، در متن عقد شرط می کنید که این مبیع را مشتری به عنوان رهن، عین مرهونه را در اختیار بایع قرار دهد که بایع می شود مرتهن، مشتری می شود راهن، در حالی که مالك نیست، در متن عقد شرط می کنید؛ بعد از عقد که هر عقدی را بخواهید ببندید که محذوری ندارد. همین معنا را علامه تصریح کرده که جایز است و راز آن را خود مرحوم علامه با تفطّنی که داشت حل کرد، اما در متأخرین کسی مثل صاحب جواهر نمی شود، منتها بعد از مرحوم صاحب جواهر در این بزرگان سلطان بحث معاملات مرحوم آقای نائینی است؛ یعنی این بیش از همه و پیش از همه در غرائز مردم رفته، در ارتکازات مردم رفته است؛ بحث معاملات را روایات حل نمی کند بر خلاف عبادات، شما می بینید در صد مسئله ما دو سه روایت بیشتر نداریم، بحث های معاملات را شما می بینید در فصل اول، فصل دوم، فصل سوم این بیع که مثلاً پانصد صفحه این کتاب را تشکیل می دهد شما پنج شش روایت بیشتر ندارید، اما در بحث صلاه و صوم و اینها قدم به قدم روایات است. کار مرحوم آقای نائینی رفتن در غرائز مردم و ارتکازات عقلا و تبیین خواسته های مردم است، وقتی که در غرائز و ارتکازات مردم رفت و اجتهاد عمیق کرد همان را درمی آورد بعد می گوید (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) همین را دارد امضا می کند، (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۲) همین را دارد امضا می کند، برای اینکه اینها که تأسیسی نیست امضایی است، اگر امضایی است تا ما آن مُمضی را ندانیم حوزه امضا برای ما مشخص نیست.

ص: ۴۸۱

۱- سوره مائده، آیه۱.

۲-

مرحوم آقای نائینی این را باز کرده، اما فرمایش صاحب جواهر را باز کرده، آن فرمایش را ما اول بخوانیم بعد آن راهی که مرحوم آقای نائینی باز کرده بیان شود؛ این فرمایش را مرحوم شیخ نقل کرده، این به اجیبه ای که مرحوم شیخ دارند «و اجیب عنه تارةً بالنقض ... و اخری بالحل ... و ثالثه بکذا» (۱) هر سه فرمایش، فرمایش صاحب جواهر است؛ آن «نقض« که اولی است خیلی مهم نیست، «ثالثه» آن هم خیلی مهم نیست، آن «بالحل» مهم است که همه حرف های کلیدی را آن یک سطر می زند؛ «بالحل» این است که این حوزه شرط، حوزه لزوم است نه اصل حوزه بیع، همین یک خط؛ این یک خط را مرحوم آقای نائینی (۲) آمده باز کرده به همان بیانی که بعد مکرر ذکر شد، حالا باز هم عرض می کنیم.

مرحوم صاحب جواهر در همین جلد بیست و سوم صفحه ۱۱۰ فرمایش ایشان است، متن عبارت شرایع این است که این کار وقتی صحیح است که «اذا لم یکن شرط ذلک» را «فی حال بیعه»، این متن شرایع (۳) است. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) بعد از اینکه این اقسام را بیان کرد، فرمود که عده ای گفتند این باطل است «و هو کذلک سواءٌ قرر الدور بان انتقاله الی المالک موقوفٌ علی حصول الشرط و حصوله موقوفٌ علی انتقال الملک» که این تقریر دوم مرحوم شیخ انصاری است که به فاصله یک صفحه بعد ذکر کرده است، (۴) می فرماید دور را چه از ناحیه انتقال مطرح بکنیم یا «أو بأن بیعه له یتوقف علی ملکیته المتوقفه علی ملکه» که این تقریر اول مرحوم شیخ انصاری است که در ذیل همین بحث کرده است. مرحوم شیخ انصاری این تقریر اول را ذکر کرده که بیع بایع متوقف است بر اینکه مشتری مالک باشد، مالک بودن مشتری هم متوقف است بر اینکه بایع بفروشد، چرا بیع بایع متوقف است بر اینکه مشتری مالک باشد؟ برای اینکه شرط می کند که من این کالا را به شما می فروشم به شرطی که شما به من بفروشی، اگر او مالک نباشد که نمی تواند بفروشد، منتها این دور، دور مضمر است. بیع بایع متوقف است بر اینکه مشتری مالک باشد، مالکیت آن متوقف است بر اینکه بایع به او بفروشد که این می شود دور مضمر، این را که مرحوم شیخ انصاری در تقریر اول ذکر کرد مرحوم صاحب جواهر به عنوان تقریر دوم ذکر می کند که می فرماید دور را چه آن طور تقریر کنید و چه این طور تقریر کنید این محذور را دارد، بعد می فرماید که «و علی کل حالٍ فیه ان المتوقف علی حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال» شما آمدید محور را انتقال قرار دادید گرفتار دور شدید، محور را بیع قرار دادید گرفتار دور شدید، هیچ کدام از اینها در مدار بحث نیست که نیست؛ مدار بحث، لزوم است همین یک خط که این خط در مکاسب هم هست، برای خود مرحوم شیخ خیلی روشن نشده، چه رسد به دیگران.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۴.

۲- منیه الطالب، تقریربحث المیرزاالنائینی،الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۷۱.

۳-

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۳.

مستحضر هستید مرحوم آقا سید محمد کاظم این جا حاشیه ای ندارد، مرحوم آقای نائینی این جا حاشیه ای ندارد، چون یا موفق نشدند بنویسند یا نوشتند و چاپ نشده، اما آنکه مشابه این مطلب است و مرحوم آقای نائینی مکرر ذکر کردند این است که معاملات ما دو قسم است: یک قسم تک بُعدی است که همان ایجاب و قبول است؛ مثل هبه، ودیعه، عاریه، وکاله که اینها عقود تک بُعدی هستند؛ یعنی یک ایجاب است و یک قبول، تمام شد و رفت، یک کسی عاریه می دهد بین معیر و مستعیر همین است، ودعی همین طور است، وکالت همین طور است، هبه همین طور است، اینها یک سلسله عقود تک بُعدی هستند؛ اما مسئله بیع و اجاره و امثال ذلک تک بُعدی نیست دو بُعدی است؛ یعنی کسی که چیزی را می فروشد دو کار کرده است: یکی اینکه من این را به شما فروختم در برابر ثمن تملیک کردم، آن ثمن را متملک شدم، تبادل مالین است و تبادل تملیکین است یک، دوم این است که من تعهد می کنم پای امضایم بایستم، این «تعهد می کنم پای امضایم بایستم» با (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) کار دارد نه با (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)، این «تعهد می کنم پای امضایم بایستم» در آن عقود تک بُعدی نیست؛ یعنی در عاریه نیست، در هبه نیست، در ودیعه نیست، در وکالت نیست؛ لذا فوراً می تواند پس بدهد و پس بگیرد.

بنابراین در مسئله بیع و اجاره ما دو حوزه داریم کاملاً؛ صحت برای (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) است (أَوْفُوا) برای این است که حالا که تعهد کردی پای امضایت بایست (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) برای این است. اینکه بیع «لازم الوفا»ست، این آقایی که درب مغازه خود می نویسد کالا-یی که فروختم پس نمی گیرم، حق شرعی و قانونی اوست، چون بیع یک امر لازمی است و در بیع لازمه مشتری حق ندارد پس دهد، طرفین اگر خواستند اقاله کنند حق اینهاست وگرنه انسان کالایی که خرید چه حق دارد پس بدهد؟

پرسش: با توجه به اینکه توافق از لواحق بیع است.. .

پاسخ: لواحق نیست، حوزه دوم است و هنوز تمام نشده، همین که گفت بعت؛ یعنی من دو حرف دارم. یک وقت است می گوید: «وهبت»، «اعرت»، «وکلت»، «ودعت» آن ایجاب خاص خودش را دارد، اما همین که دهان باز کرد گفت «بعت»؛ یعنی من در دو حوزه بحث دارم: یکی تملیک و یکی اینکه پای امضایم می ایستم که این می شود «واجب الوفا» و لازم. اگر شرط در حوزه «بعت و اشتریت» باشد این می خورد به عقد که اگر عقد منجز بود چه؟ منجز نبود چه؟ آیا عقد، شرط می پذیرد؟ نمی پذیرد؟ تنجیز می پذیرد؟ تعلیق می پذیرد؟ اینهاست که گفتند اصلاً عقدی در کار نیست، اما وقتی می خورد به حوزه دوم، حوزه دوم هیچ کاری به حوزه اول ندارد. اینکه می گوید من پای امضایم می ایستم این یا باز است یا بسته، اگر باز باشد معنایش این است که من این را می فروشم بدون هیچ شرط و تعهدی، بر من واجب است وفا کنم، اما اگر شرط «خیاطت» کرده، «حیاکت» کرده، «کتابت» کرده، هر شرطی را که کرده این حوزه دوم را لرزان می کند که لزومی ندارد؛ منتظرم تا آن «مشروط علیه» اگر وفا کرد من هم وفا می کنم و پای امضایم می ایستم، اگر نه که خیار تخلف شرط دارم. این تعهدها می خورد به حوزه دوم که در این حوزه دوم بعد از اینکه نقل و انتقال و تملیک و تملّک حاصل شد بایع می گوید من این را به شما فروختم، مشتری می گوید «قبلت» که ملک طِلق مشتری شد این حوزه اول. در حوزه دوم هر دو تعهد می کنند که ما پای امضایمان می ایستیم که نه پس می دهیم و نه پس می گیریم، در این حوزه گاهی باز است و گاهی بسته است؛ در این حوزه گاهی می گوید به این شرط من وفا می کنم و ثمن را می پردازم که شما بعد از خرید به من بفروشید، این کاملاً صحیح است و معقول است، زیرا جدّ متمشّی می شود و لغو نیست.

پرسش: به صورت تک بُعدی شرط کنند آیا جایز است یا جایز نیست؟

پاسخ: تک بُعدی دست ما نیست، آن حکم است حق نیست. شرط ضمانت چیزی دیگر است، یک سلسله جوازی هست که جواز حکمی است نه جواز حقی، حق نیست؛ یعنی هبه جایز است و حکم خداست، عاریه این طور است، ودیعه این طور است، وکالت این طور است، اگر در ضمن عقد دیگری شرط کردند که این عزل نشود یا فلان مطلب دیگر است.

پرسش: اگر در ضمن هبه شرط کنند که به شرطی به شما هبه می کنم که شما مجدد به من هبه کنید، به چه صورت خواهد بود؟

پاسخ: ما چون شرط ابتدایی را هم نافذ می دانیم این عیب و ضرر ندارد، چون به شرطی که شما را در رتبه متأخر می گویید نه، هم اکنون؛ یعنی این کار را به شما هبه می کنم به شرط اینکه بعد از اینکه «متهب» شدی، پذیرفتی و مالک شدی به من هبه کنی که این در رتبه متأخر است و اینکه محذوری ندارد، اما من این را به شما هبه می کنم به شرطی که شما هم اکنون به من هبه کنید که در این همان دور مطرح است، عدم معقولیت مطرح است، عدم تمشّی جدّ مطرح است، سفاهت مطرح است، اما مرحوم صاحب جواهر می فرماید اصلاً در دو حوزه است.

پرسش: حوزه دوم تابع حوزه اول است.

پاسخ: بله تابع حوزه اول است، حوزه اول مستقر شد.

پرسش: مستقر شد عدم این امر.

پاسخ: نه، حوزه اول که مشروط نبود تا دور شود، این گفت من به شما هم اکنون می فروشم شما هم هم اکنون مالک شدید تمام شد و رفت، چرا! این شرط در ضمن عقد به وفا برمی گردد نه به «بعت»، در مقام «بعت» اگر می گوید «بعتک بشرط الحیاکه، بشرط الخیاطه»؛ یعنی این لزوم گیر است نه تملیک؛ لذا خیار می آورد، چرا خیار تخلف شرط داریم؟ برای اینکه معنای شرط «خیاطت» این است که من وقتی پای امضایم می ایستم که شما «خیاطت» کنید، نکردی پس می دهم، نه اینکه نکردی من مالک نمی شوم.

ص: ۴۸۵

پرسش: در «ما نحن فیه» چطور؟

پاسخ: در «ما نحن فیه» هم همین طور است، اگر آن باشد که معقول نیست؛ نه عرف این کار را می کند که محل ابتلای عرف باشد و نه محل ابتلای علمی فقیه است. مرحوم علامه که در تذکره فتوا به صحت داد، مرحوم علامه با اینکه جریان رهن را نقض کرده است، با این حال مرحوم شیخ دارد که «جوز الاشتراط»، این کار علامه است.

پرسش: .؟پاسخ: بالأخره باید مالك شود، می فرمایند اینکه مرحوم صاحب جواهر دارد که ما در بحث لزوم حرف داریم نه در بحث انتقال، همین است، لزوم؛ یعنی حوزه ثانی و انتقال حوزه اول؛ در حوزه اول هیچ شرطی نیست، آن باریک بینی مرحوم آخوند این است که این آقایان خیال کردند شرطی که در این جا هست شرط فلسفی است، شرط فلسفی از اجزاء علت است آن اصلاً نمی گذارد منعقد شود، اگر آن شرط حاصل نباشد معلول حاصل نیست. می فرماید: این شرط که آن نیست، این حاشیه های کم مرحوم آخوند هر کدام آن برای خودش کارساز است، منتها یک سلطانی مثل مرحوم آقای نائینی می خواهد که این را باز کند.

این لطیفه ای که مرحوم آخوند نقضی دارد و نقدی دارد نسبت به مرحوم شیخ این است: مرحوم شیخ فرمود این از توابع آن است، ایشان می گوید از توابع آن است یعنی چه؟ شما خیال کردید شرطی که این جا می گویند آن شرط فلسفی و شرط علت است؟ شرطی که از اجزای علت باشد که این جا محل بحث نیست، آن با بیع کار دارد، این شرط؛ یعنی شرط وفا، من وقتی وفا می کنم که شما آن کار را انجام دهید که این مربوط به حوزه ثانیه است؛ یعنی نقل و انتقال حاصل شده، در حوزه ای که من پای امضایم می ایستم این گاهی مطلق است و گاهی مشروط، مطلق باشد مثل اینکه بگوید «بعت و اشتریت» تمام شود که بر طرفین وفا واجب است، اما مشروط باشد می گوید شرط «خیاطت» دارم، شرط «حیاکت» دارم، شرط فلان کار دارم و شرطی که شما باید به من بفروشی دارم، اگر شرط به معنای تعهد مستأنف در حوزه دوم است هیچ یک از آن محاذیر را به همراه ندارد و دوری در کار نیست؛ لذا علامه با همان تفطّن خود که چند جا نقض کرد همین مرحوم شیخ از ایشان نقل می کند که «جوّز الاشتراط» معلوم می شود معقول است.

پرسش: تفکیک شرط از مشروط لازم نمی آید؟

پاسخ: نه، این شرط در ضمن عقد بیع است، شرط در ضمن عقد بیع اگر به خود ایجاب و قبول بخورد این رأساًاز بحث کنونی بیرون است که می افتد در فصل اول از فصول نه گانه کتاب بیع؛ یعنی «العقد» که عقد باید منجز باشد، عقد منجز نافذ است؛ شما الآن دارید می گویید من می فروشم به شرطی که شما به من می فروشید، پس تنجیز نیست و مشروط شده است، معلّق شده است، مشکل این شرط این نیست که به حوزه «بعت» می خورد مشکل شرط این است که به حوزه «تعهدت» می خورد که من پای امضایم می ایستم.

این عبارت یک سطری یا نصف سطری مرحوم صاحب جواهر بسیاری از مشکلات فقهای بعدی را حل کرد، فرمود شما کجا می روید؟ بحث که در بیع نیست، تمام بحث درباره لزوم است. این است که مرحوم شیخ فرمود: «و اجیب تارةً من النقض ... و اخری بالحل ... و ثالثه» به جریان تحلیل، به این صورت بود؛ عبارت صاحب جواهر در جلد بیست و سوم صفحه ۱۱۰ این است: «و علی کل حال فیه ان المتوقف علی حصول الشرط هو اللزوم»؛ یعنی بایع می گوید من وقتی پای امضایم می ایستم که شما وقتی که خریدی و مالک شدی دوباره به من بفروشی وگرنه من پس می دهم که بنایشان این است، این کاری است که عقلاـ می توانند انجام دهند، محل ابتلای عملی جامعه است، محل ابتلای علمی فقیه است که یک امر معقولی است، آن امر غیر معقول را حالا جامعه می آیند بحث می کنند که تا فقیه بیاید بگوید که علامه در تذکره آن طور گفته، محقق ثانی آن طور گفته، شهید ثانی آن طور گفته و این همه درباره امر غیر معقول بحث شود، «و علی کل حال فیه ان المتوقف علی حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال» بحث در آن نیست «و توقف و تملّک البایع علی تملّک المشتری لا یستلزم توقف تملّک المشتری علی تملک البایع» بایع بخواهد متملّک شود بار دیگر متوقف است بر اینکه مشتری مالک بشود، اما مشتری اگر بخواهد مالک شود متوقف بر این نیست که بایع متملّک باشد، بلکه متوقف است بر اینکه بایع مالک باشد و هست، تملّک؛ یعنی ملکیت جدید، بایع بخواهد بفروشد به این شرط است که مشتری متملّک شود و ملک جدید گیرش بیاید، مشتری اگر بخواهد بفروشد متوقف بر تملّک بایع نیست.

ص: ۴۸۷

بنابراین حوزه «اشتری» کاملاً از حوزه نقل و انتقال و «بعت و اشتریت» جداست و رأساً بیرون است، وقتی بیرون شد مسئله دور و عدم تمشّی جدّ و اینها مطرح نیست که می افتد در حوزه وفا و تعهد، اینها می گویند پای امضایمان می ایستیم، بایع می گوید من مادامی پای امضایم می ایستم که بعد از اینکه شما مالک شدید ملک طِلق شما شد به من بفروشید، چنین شرطی است، اگر یک مشکلی هست آن می شود تعبد، حالا ـ تعبد آن روایاتی است که به آن استدلال کردند، ببینیم آن روایات دلالت دارد یا نه؟ چند روز قبل از مرحوم آقای خوئی نقل شد که ایشان در آن روایت «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» (۱) و اینها اشکال سندی داشت (۲) این اشکال سندی مسبوق است به فرمایش مرحوم صاحب جواهر، صاحب جواهر دارد که این اشکال سندی دارد، این مال خود مرحوم آقای خوئی هم نیست، پس این مشکل سندی دارد.

بارها به عرضتان رسید در هر تحقیقی حرف اول را تحریر صورت مسئله می زند، قبلاً اینکه می گفتند «و ینبغی تحریر محل البحث» به همین علت است، تحریر محل بحث و تشخیص صورت مسئله اولین حرف را می زند و کار هر کسی هم نیست که بفهمد موضوع بحث چیست، اگر یک مدتی جان کَند فهمید محل بحث چیست آن وقت دستش باز است، چرا؟ برای اینکه فهمید این چیست، وقتی فهمید این چیست اینکه در عالم تنها نیست؛ مگر موجودی ما داریم تک بُعدی که به هیچ چیز مرتبط نباشد! اگر فهمید این چیست آن گاه از هر راه دلیل می جوشد، برای اینکه این شیء لوازم دارد، ملزومات دارد، ملازمات دارد، مقارنات دارد، یک فیلسوف یک مسئله را از پنج شش راه حل می کند، یک ریاضیدان که یک مسئله را از شش راه حل می کند، یک فقیه ماهری مثل صاحب جواهر مسئله را از پنج شش راه حل می کند، برای اینکه صورت مسئله دست اوست و اگر کسی بیراهه رفته محققان از هر طرف حمله می کنند می گویند برای اینکه اگر این شیء آن بود باید فلان لازم، فلان ملزوم، فلان ملازم و فلان مقارن را داشته باشد که هیچ کدام را ندارد.

۱-

۲- مصباح الفقاهه، سیدابوالقاسم الخوئی، ج۷، ص ۵۹۰ .

عمده تحریر صورت محل بحث است، حالا دیدید زیر همه حرف ها آب بسته می شود، دوری در کار نیست، عدم تمشّی جدّ در کار نیست، غیر عقلانی بودن در کار نیست، استحاله مضمر و مصرّح در کار نیست، این در حوزه دوم است و حوزه دوم این است، اگر یک مشکلی باشد، بله مشکل روایی است که مرحوم صاحب جواهر حالا روی آن بحث کرده و فقهای بعدی هم بحث می کنند که ـ ان شاء الله ـ بحث می شود، مشکل روایی «علی الرأس و العین» اگر معصوم(سلام الله علیه) که الهام الهی دارد بفرماید این باطل است «سمعاً و طاعةً»، اما مشکل عقلی داشته باشد چنیین نیست.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۲۳ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

در آخرین مسئله از مسائل فصل هفتم فرمودند که در دو مقام باید بحث کرد:

مقام اول این است که اگر کسی کالایی را نقد یا نسیه بخرد، بعد از تمامیت نصاب عقد می تواند به همان فروشنده بفروشد یا به دیگری، به نقد بفروشد یا به نسیه، به همان جنس بفروشد یا جنس دیگر و متفاضل باشد یا نه که همه این صور جایز است.

مقام ثانی این است که اگر همین مطلب را در متن بیع اول شرط کنند این جایز نیست. این بزرگواران در عدم جواز این، به دو راه مشی کردند: یکی راه عقلی و دیگری هم راه نقلی بود؛ راه عقلی این بود که این دور است یک، جدّ متمشّی نمی شود دو و سفهی است سه، بنای عقلاـ هم بر این نیست چهار، همین تعبیراتی که داشتیم؛ ولی باز می بینید در عین حال همین بزرگواران نظیر محقق، مرحوم علامه در تذکره (۱) یا مرحوم شهید در روضه (۲) اینها گفتند این راه دارد و راه صحیح هم هست. سرّ اینکه آن بزرگواران می گفتند دور است و جدّ متمشّی نمی شود و امثال ذلک، واقعاً صورت مسئله برای اینها حل نشد و محل نزاع را تحریر نکردند؛ لذا گفتند اگر آدم در متن بیع شرط کند که مشتری همین کالا را به بایع بفروشد می شود دور، بزرگان دیگر مثل مرحوم علامه و اینها در عین حال که بیان کردند، اما راه بازی که نظیر مرحوم آقای نائینی (۳) که بیاید کالبدشکافی کند و مرزبندی کند و حوزه اول درست کند، حوزه دوم درست کند و یک شیء مبهمی را «بیّن الرشد» کند و به دست طلبه دهد، این طور نبود؛ لذا در فرمایشات همه این آقایان با اینکه شرح لمعه را چند بار درس گفتند و جواهر را هم دیدند باز می بینید شبهه دور در ذهنشان است.

۱- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص۲۵۴.

۲-

۳- منیه الطالب، تقریربحث المیرزانائینی، الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۷۱.

فرق مرحوم آقای نائینی و دیگران این است که این جواهر را خیلی ها دیدند، شرح لمعه را هم خیلی ها درس گفتند، این مسئله لزوم که این مربوط به بحث لزوم است نه مربوط به بیع، این را در شرح لمعه خیلی ها درس گفتند، الآن هم که از خیلی از مدرسین شرح لمعه سؤال می کنید این یعنی چه، می بینید که مشکل دارند، مگر آنهایی که به فرمایشات مرحوم آقای

نائینی آشنا با شند؛ لذا سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) وفاقاً با محققین پذیرفتند که این راه صحیح است. پیچیدگی متن؛ نظیر متن جواهر آنقدر نیست که هر فقیهی بتواند به آسانی از جواهر بگذرد.

همین اشکالی که مرحوم شیخ انصاری بر مرحوم صاحب جواهر دارد این را از رو بخوانیم تا معلوم شود مرحوم شیخ به مراد مرحوم صاحب جواهر نرسیده است و مسئله اینقدر آسان نیست. حالا بازخوانی این مطلب:

صورت مسئله این است که در بیع همین که شخص می گوید: «بعت»؛ یعنی من وارد دو حوزه شدم، وقتی می گوید بخشیدم یا «عاریه» دادم یا امانت گذاشتم و یا شما را وکیل قرار دادم و آن «وکلت» و «بعت» و «اعرت» و «اوعدت»، اینها همه شان تک بُعدی است؛ یعنی من یک حوزه دارم، اما همین که دهان باز کرد گفت: «بعت»؛ یعنی من دو حوزه دارم، آنکه دهان باز کرد گفت «اشتریت»؛ یعنی من دو حوزه دارم: یکی حوزه تملیک و تملّک و مبادله مالین، یکی تعهد که ما پای امضایمان می ایستیم، آن حوزه ها؛ یعنی حوزه «عاریه» و «هبه» و «ودیعه» و «وکاله» و سایر عقود جایزه تک بُعدی هستند؛ یعنی ما این کار را کردیم هر وقت هم خواستیم پس می گیریم و هر وقت هم خواستیم پس می دهیم، اما معنای «بعت» این نیست؛ معنای «بعت» این است که ما وارد دو حوزه شدیم، این مال را به شما در برابر آن مال دادم یک، پای امضایم می ایستم دو؛ لذا در مغازه خود هم می نویسد کالایی که فروختم پس نمی گیرم، این حق شرعی اوست، بیع، عقد لازم است دیگر.

بنابراین وقتی که دو حوزه شد ما باید بدانیم این شرط به کدام حوزه برمی گردد، اگر این شرط به حوزه برگردد ما الآن در فصل هفتم هستیم، این حرف را باید بُرد تا فصل اول، آن جا که سخن از عقد است، گفتند عقد باید منجز باشد، اگر مشروط باشد، معلّق باشد، موقوف باشد باطل است و جدّ متمشّی نمی شود و امثال ذلک، این مال فصل اول است نه مال فصل آخر که فصل نهم است.

اگر شرط برای «بعت و اشتریت» و آن حوزه اول باشد؛ یعنی برای نقل و انتقال باشد؛ یعنی برای تملیک و تملّک باشد؛ یعنی برای انشا باشد، انشا که مشروط نیست، انشا که معلّق نیست، انشا که موقوف نیست؛ شما از طرفی در فصل هفتم دارید حرف می زنید، از طرفی مشکل فصل اول را دارید طرح می کنید، معلوم می شود حساب دستتان نیست. اگر خیال کردید در حوزه اول است که این اشکالات را می کنید این رأساً از باب بیرون است، اما اگر در حوزه دوم باشد «کما هو الحق» کجایش دور است؟ آن حوزه اول که حوزه نقل و انتقال است مصون از توقف و دور و امثال ذلک است، این می گوید به شما منتقل کردم «بالقول المطلق» و آن یکی می گوید من این ثمن را در برابر مثمن دادم «بالقول المطلق» که نقل و انتقال تنجیزی هیچ شرطی، هیچ توقفی، هیچ ابهامی و هیچ تعلّقی در آن نیست؛

حوزه دوم این است که ما باید پای امضایمان بایستیم یا نه؟ این پای امضایمان بایستیم که با (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (۱) کار ندارد با (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) کار دارد، اینکه می گویند ما پای امضایمان می ایستیم یا مشروط است یا معلق، اگر شرطی نکردند طرفین متعهّدند که پای امضایشان بایستند «بالقول المطلق»، اگر شرط کردندوفای به شرط واجب است، اگر طرف راضی نبود به تخلف و خواهان شرط بود و این شرط را عمل نکرد او خیار تخلف شرط دارد، کجایش دور است؟

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

شما تـذکره مرحوم علامه را ملاحظه فرمودیـد که مرحوم شـیخ می فرمایـد با اینکه مسـئله نقض به بیع به غیر را مطرح کردند، نقض به رهن را مطرح کردنـد و این گـونه از نقـوض را مطرح کردنـد، بـا این حـال «جوّز»، چطور می شود علامـه(رضوان الله علیه) همه آن نقض هـا را بررسـی کنـد بعـد بگویـد معـذلک جایز است؟ منتها حالا باز کردن و شـفاف سـخن گفتن نظیر آن کاری که مرحوم آقای نائینی کرده در دیگران نیست.

بنـابراین هیـچ محـذور عقلی در کـار نیست، اگر هست محـذور نقلی است؛ محـذور نقلی را مرحوم صاحب جواهر (۱) بررسی کرده و گفته هیـچ راهی نـدارد کـه مـا محـذور نقلی را وارد کنیـم و اعتبـاری بـه آن نیسـت، دیگران هـم پذیرفتنـد و سـیدنا الاسـتاد(رضوان الله علیه) هم این را پرورانـده و گفته این روایت «الْحُسَـیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» (۲) سـند ندارد و معتبر نیست، وقتی سند ضعیـف بـود جـبران عملی می خواهـد و جـبران عملی هم نشـده، برای اینکه خیلی هـا به خیـال باطلشـان به همـان وجوه عقلی تمسک کرده اند، (۳) پس اگر روایتی در سند ضعیف بود و جبران عملی نبود علم آن را به اهلش واگذار می کنیم.

پرسش: اشکال دور حل شد؛ ولی سفهی بودن حل نشد.

پاسخ: سفهی نیست. بسیاری از اینها برای اینکه مشکل ربا را حل کنند ـ در مسئله «عینه» همین طور بود که دو تفسیر «عینه» را قبلاً ـ خوانـدیم ـ همین هـا که ادعـای اعصار می کننـد یا مشـکلات حقوقی برایشان پیش می آیـد، برای اینکه ربا نشود، برای اینکه بیشتر بگیرنـد و کمتر بدهنـد احتیال ربوی می کنند. اینکه حضـرت فرمود: اگر شـرط نکنی اشـکال دارد، برای اینکه این بوی ربا می داد، آنها هم خواسـتند یک سودی عایـدشان شود و ربا نباشد مشـکلشان این بود. امام(رضوان الله علیه) می فرماید که این سـند ضعیف است، اینکه قبلاً مرحوم آقای خوئی گفتند سند ضعیف است (۴) و الآن هم امام گفتند سند ضعیف است مسبوق به فرمایش مرحوم صاحب جواهر است که سـند مطعون است و طعنی در سند هست، (۵) جبران عملی هم که نشده و مطابق با قاعده هم نیست قواعد اولیه هم صـحت است هیچ مشـکلی هم نیست، چرا این معامله باطل باشد؟ اگر قواعد اولی آن صحیح است شما بخواهید از آن همه قواعد و اطلاقات و عمومات دست بردارید برای یک روایت «ضعیف السند»ی که جبران عملی ندارد، کار آسانی نیست.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن انجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۱۱۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۴۲.

۳-

۴- مصباح الفقاهه، السیدابوالقاسم الخوئی، ج۷، ص ۵۹۰ .

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن انجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۱۱۱.

بنابراین می فرماید اقوا صحت است، البته در همه موارد احتیاط طریق نجات است، این عصاره فرمایش امام است، اما پیچیدگی مسئله این است که خود مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) یک مشکلی دارد و مشکل دیگر این است که مرحوم شیخ به فرمایش صاحب جواهر نرسید؛ مشکلی که مرحوم صاحب جواهر دارد این است که برخی ها خواستند یک مسئله دور را با آن «آناًما» حل کنند، مشابه این دور که در مسئله فسخ و امثال ذلک هست آن جا می خواستند با «آناًما» حل کنند آن جا محذوری نداشت، در مسئله فسخ احکام خیارات گذشت که می گویند فسخ یا قولی است یا فعلی، اگر فسخ قولی باشد می گوید: «فسخت» و اگر فعلی باشد کالایی را که فروخته و حق فسخ دارد می رود از خریدار می گیرد که این می شود فسخ فعلی؛ نظیر اینکه بیع یا قولی است یا فعلی یا معاطات است که فسخ معاطاتی هم داریم، اما یکی از اقسام فسخ این است وقتی بایع فرشی را به مشتری با خیار فروخت که هر وقت خواستند فسخ می کنند، نه فسخ قولی کرد گفت «فسخت» و نه فسخ فعلی که برود فرش را از او بگیرد، فرش را فروخته و ملک مشتری شده، مشتری پهن کرده روی آن نشسته و دارد زندگی می کند، بایع بدون اینکه بگوید «فسخت» یا برود از او پس بگیرد عین آن فرش را به دیگری می فروشد، می گویند این صحیح است. چرا صحیح است؟ شما باید بگویید این معامله فضولی است، چرا فضولی نیست؟ می گوید این دو تا کار شده: یکی اینکه «آناًما»ی «قبل الانشاء» فسخ صورت گرفت و یکی اینکه این معامله جدید بعد از فسخ است؛ آن جا این راه عقل وارد شد، چون شریعت فتوا داد به اینکه این کار صحیح است که عقل وارد شد و مسئله را حل کرد، گفت ما کشف می کنیم که شارع مقدس دستور داده «آناًما»ی قبل از انشای بیع ثانی این معامله فسخ شود با قول، در وقف هم همین طور است و از این نظایر فراوان دارد که حضور عقل را در فقه تبیین می کند که آن جا درست است، اما در مقام ما خواستند بگویند که این دور با این وضع حل می شود، بایع وقتی کالا را به مشتری فروخت در متن عقد هنوز مشتری مالک نشده شرط می کنند که این مشتری همین کالاـ را به بایع بفروشد که این دور است، برای رهایی از این دور گفتند «آناًما»ی «قبل الاشتراط» یا «قبل البیع» ثانی این کالا ملک مشتری می شود، بعد مشتری ملک خود را به بایع می فروشد.

ص: ۴۹۴

نظیر اینکه شما در مسئله فسخ این را گفتید، در مسئله عتق این را گفتید، در مسئله عتق اگر کسی کفّاره بدهکار است به کسی که سابق برده دار بود می گفت «اعتق عبدَک عنّی» من باید عتق رقبه کنم، باید از شما بخرم و آزاد کنم این کار را شما برای ما انجام دهید؛ یعنی بنده خودت را از طرف من که کفاره بدهکارم آزاد کن، پولش هم نقد است «اعتق عبدَک عنّی». این وجه صحت ندارد چرا؟ برای اینکه «لَا عِتْقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ» (۱) آدم تا مالک نباشد که نمی تواند «عتق» کند، شما که هنوز نخریدی، بخرید حالا بعد این شخص را در «عتق» کردن وکیل کنید، شما نخریده می گویی از طرف من آزاد بکن؟! شریعت چرا این را امضا کرده با اینکه از آن طرف فرمود: «لَا عِتْقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ»؟ عقل این جا حضور فعّال دارد وارد می شود و می گوید که ما از این جا کشف می کنیم که «آناًما»ی «قبل العتق» این بنده ملک آن شخص می شود در رتبه ثانیه و آن بعدی این شخص برده دار این بنده را آزاد می کند، آن جا این حرف را زدند که «اعتق عبدک عنی». در مقام ما هم خواستند همین کار را کنند که «آناًما»ی «قبل البیع الثانی» مشتری مالک می شود بعد به بایع می فروشد.

مرحوم صاحب جواهر ــ در بحث های قبلی هم داشتیم ــ و این بزرگواران دلشان می خواهد که برخی از مسائل عقلی را مطرح کنند وارد حوزه عقل می شوند، اما چون دست خالی است عقلی حرف می زنند عرفی فکر می کنند، چون دست خالی است. بزرگوار! شما که گفتید می خواهید مشکل را حل کنید و این تقدم، تقدم ذاتی است نه تقدم زمانی، اگر تقدم زمانی نیست این «آناًما» را برای چه می آورید؟ «آناًما» کار عرف را حل می کند نه کار عقل را، مگر می شود گفت آناما دو دوتا هست؛ ولی چهار تا نیست؟ زوجیت بعد از دو دوتا حاصل می شود «آناًما»، اگر عقلی حرف زدید، عقلی فکر می کردید عقلی هم حرف می زنید؛ عقلی حرف بزنید آن وقت عرفی فکر کنید آن وقت این ناهماهنگ است. این فرمایش صاحب جواهر رد شود تا به فرمایش مرحوم شیخ برسیم.

ص: ۴۹۵

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶، ص۱۷۹.

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) در همان جلد بیست و سوم صفحه ۱۱۱ این فرمایش را دارند می فرمایند که «کما ان احتمال کون الدور لو کان الشرط ملکه للبایع بثمن المعین بهذا العقد» این «منافی عند المفروض فی کلامهم» یک، «علی انه قد یقال بصحته و ترتب ملک البایع علی ملک المشتری آناما نحو اعتق عبدک عنی» عبارت این است «بمعنی الترتب الذاتی لا الزمانی»، اگر ترتب ذاتی است که «آناًما» متخلل نیست، شما وقتی دستتان را حرکت می دهید انگشتر همزمان حرکت می کند نه بعد از دست، البته حرکت «ید» مقدم بر حرکت انگشتر است، حالا ـ یا سببی یا علّی با بعضی از مسامحات؛ اربعه مقدّم بر زوجیت است، چون یکی موصوف است، یکی وصف است، یکی ذات است، یکی لازمه ذات است، اما این نیست که یک «آناًما»یی بینشان فاصله باشد؛ «آناًما» در مسائل عرفی حل می شود و در مسائل عقلی راه ندارد. اگر تقدّم ذاتی گفتید ترتب ذاتی گفتید دیگر جا برای «آناًما» نیست. فرمودند که «بمعنی الترتب الذاتی لاـ الزمانی»، اگر زمانی نیست «آناًما» چه نقشی دارد؟ این همان عقلی حرف زدن و عرفی فکر کردن است.

بعد در خصوص این دلیل ها ایشان اشکال می کند به اینکه اصلاً محذور عقلی ندارد، چون دو حوزه است، منتها حالا یکی مثل مرحوم آقای نائینی می خواهد که این را باز کند. خیلی از این آقایان فقها بعد آمدند، اما آن طوری که مرحوم آقای نائینی سلطان معاملات بود این طور نبودند. بعضی از مشایخ ما که شاگرد مرحوم آقای نائینی بودند گفتند بعد از مرحوم شیخ و اینها بسیاری از بزرگان نجف تبعیض در تقلید را برای افرادی که مراجعه می کردند تصمیم گرفتند و می گفتند در معاملات مقلّد مرحوم آقای نائینی باشند و در عبادات مقلّد مرحوم آقا سید ابوالحسن. غالب فرمایشات مرحوم آقای نائینی هم در همین معاملات چاپ شده است؛ این طور باز کردن و فضا را روشن کردن و «بیّن الرشد» کردن کار ایشان است.

ص: ۴۹۶

مرحوم صاحب جواهر با همین مسئله ی اینکه به لزوم برمی گردد و نه به اصل، صحت مسئله را حل کردند، خود ایشان نظر شریفشان این است که ما دلیل عقلی بر بطلان نداریم و می ماند دلیل نقلی، حالا شما این فرمایش مرحوم صاحب جواهر را نگاه کنید، بعد فرمایش مرحوم شیخ را نگاه کنید تا روشن شود مرحوم شیخ به فرمایش مرحوم صاحب جواهر نرسیده است. این با یک جلسه حل نمی شود حتماً وقتی رفتید منزل، شب کاملاً این عبارت ها را نه سطر به سطر، بلکه کلمه به کلمه تطبیق کنید ببینید که مرحوم شیخ به فرمایش صاحب جواهر رسیده یا نرسیده است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است «لکن قد یناقش فیها» فرمود: پس ما دلیل عقلی بر بطلان نداریم که می ماند دلیل نقلی. فرمود حالا که «فانحصر الدلیل حینئذ فی نصوص المزبوره» به روایاتی که تمسک کردند این روایات دلیل بر بطلان است، حالا درباره روایات بحث می کنند، اولین روایت که بحث می کنند همین روایت «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» است می فرماید: «لکن قد یناغش فیها بالطعن فی السند» این یک، اشکال دوم «و کون المفهوم فیها البأس»، این اشکال را مرحوم شیخ نقل کردند و اشکال کردند که یک اشکال مبنایی یا استدلالی است. مرحوم صاحب جواهر دارد که مفهوم این خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» این است که اگر شرط کردند «فیه بأسٌ»، چون دارد که اگر شرط نکردند «فَلَا بَأْسَ»، مفهومش این است که اگر شرط کردند «فیه بأسٌ»، بأس حداکثر پیامش حضاضت است، حرمت نیست فضلاً از بطلان؛ این سه حرف را صاحب جواهر دارد که مستفاد از «بأس» که مفهوم این خبر هست حضاضت است یک، اگر ترقّی کنیم حرمت است دو و اگر ترقّی کنیم به فساد می رسیم سه، این حرمت ندارد چه رسد به فساد. مرحوم شیخ دارد که ظاهر این فساد است، این راه فقهی است و این بزرگوار به خودش حق می دهد که مستفاد از «بأس»؛ یعنی فاسد، این مطلب اول. «و کون المفهوم فیها البأس الذی قد یمنع استفاده الحرمه منه عرفا فضلاً عن الفساد» این یک؛ اشکال بعدی، اینکه مرحوم شیخ دارد که «و اجیب عنه تارهً بالنقض ... و اخری بالحل ... و ثالثه باشتمالها علی ما لا یقول به احد» (۱) بعد می فرمایند این درست نیست، این حرفی است که همه می گویند، اشکال سوم شیخ بر صاحب جواهر - که اینکه صاحب جواهر می گوید این روایت یک مطلبی دارد که هیچ کس نمی گوید این - درست نیست، برای اینکه همه این حرف را می زنند چطور شما می گویید هیچ کس نمی گوید؟ تمام این اشکال ها بر مطلب سوم است که برداشت ایشان ناصواب است، آن فرمایش این است «مضافاً الی اشتمال خبر ابن منذر منها» در بین این نصوص خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» مطلبی دارد «علی اعتبار عدم اشتراط مشتری علی البایع ذلک ایضاً و لم نعرف قائلاً به» این خبر «ابن منذر» یک مطلبی دارد که هیچ کس آن را نمی گوید، چرا؟ برای اینکه این خبر ظاهرش این است که همان طوری که بایع نباید شرط کند مشتری هم نباید شرط کند؛ یعنی اگر بایع شرط کرد یک و مشتری شرط کرد دو، در این فضا این معامله باطل است و اگر یک نفر از اینها شرط کنند معامله باطل نیست. صاحب جواهر می گوید که پیام خبر «ابن منذر» این است که وقتی این معامله باطل است که هم بایع شرط کند و هم مشتری شرط کند، اگر «احدهما» شرط کنند این دلیل بر بطلان نیست، عبارت را توجه بفرمایید «مضافاً الی اشتمال خبر ابن منذر منها علی اعتبار عدم اشتراط المشتری علی البایع ذلک ایضاً لم نعرف قائلاً به»، این اشکال سوم صاحب جواهر است که مرحوم شیخ می فرماید که نه، همه فقها می گویند چه بایع شرط کند و چه مشتری شرط کند. حرف صاحب جواهر این است که از عبارت خبر برمی آید اعتبار «عدم الاشتراط» اعتبار مقدّم و عدم متأخر، آنچه شیخ فهمید عدم اعتبار است؛ یعنی اگر مشتری این کار را کند این معتبر نیست، بایع اگر این کار را کند معتبر هست؛ این اعتبار عدمی که صاحب جواهر می گوید شیخ به عدم اعتبار تفسیر کرده، آن وقت فرقشان چیست؟ صاحب جواهر می گوید که ظاهر عبارت این است که وقتی این معامله باطل است که هم بایع شرط کند و هم مشتری شرط کند، در بطلان این معامله اشتراط بایع معتبر است یک، اشتراط مشتری معتبر است دو، اگر معامله بخواهد صحیح باشد اعتبار عدم اشتراط بایع، اعتبار عدم اشتراط مشتری

تـا معـامله شود صـحیح؛ یعنی این دو امر معتبر است، اگر بـایع شـرط کرد و مشـتری شـرط نکرد این معـامله باطـل نیست، اگر مشتری شـرط کرد بـایع شـرط نکرد این معـامله باطل نیست. در بطلان معامله عـدم اشتراط معتبر است؛ عـدم اشتراط بایع یک، عدم اشتراط مشتری دو، اعتبار می آید روی این عدمین، اعتبار عدم اشتراط بایع و اعتبار عدم اشتراط مشتری که می گوید این را هیـچ فقیهی نگفته، چون هرکـدام شـرط کننـد معامله باطل است. مرحوم شـیخ خیال کرده که این اعتبار عـدم با عـدم اعتبار یکی است، گفته نه، می گویند فقها خیلی ها گفتند که چه بایع شرط کند و چه مشتری شرط کند این معامله باطل است؛ «ببین تفـاوت ره کز کجـاست تـا به کجا» [(۲)] او می گویـد کـه ظـاهر روایـت ایـن است چطـور ظـاهر روایت این است؟ برای اینکه حضـرت فرمود که: «إِذَا كَانَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَبِعْ وَ كُنْتَ أَنْتَ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَيْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ»؛ یعنی دو تا «عـدم الاشتراط» معتبر است، صاحب جواهر می گویـد ظاهرش همه اینها را ردیف کرده است، اگر دست او و هم باز بود دست شـما هم باز بود این معامله عیب نـدارد هر دو را اعتبار کرده، اعتبار کرده عدم اشتراط بایع را یک، اعتبار کرده عدم اشتراط مشتری را دو که این را هیـچ فقیهی نگفته است. مرحوم شـیخ خیـال کرده که صـاحب جواهر می گویـد این دو تـا که معتبر نیست یکی از آن دو کافی است، خیال کرده صاحب جواهر می گویـد که ظاهر آن عدم اعتبار هست، گفت نه، هرکدام از اینها باشـد ـ حرف شـهید و بزرگان دیگر را نقل می کنـد ـ چه بایع شـرط کنـد در متن عقـد و چه مشتری شـرط کند این معامله باطل است که خیلی از فقها گفتنـد؛ آنکه فقها گفتنـد، گفتنـد که هر کـدام شـرط کننـد باطل است نه اینکه هر دو باید شرط کنند، هر دو لازم نیست شـرط کنند هرکدام شـرط کنند این معامله باطل است؛ ولی روایت می گوید که نه، هرکدام نه، هر دو باید، اگر هر دو شرط کردند معامله اینها باطل است، چرا؟ اعتبار عدم اشتراط بایع و اعتبار عدم اشتراط مشتری؛ یعنی هر دو عـدم معتبر است، به چه دلیل؟ برای اینکه حضـرت فرمود که اگر بایع مختار بود و شـرط نکرد و مشتری مختار بود و شـرط نکرد صـحیح است؛ یعنی دو تـا «عـدم الاـشتراط» شـرط است این حرف صـاحب جواهر است، این را وقتی مرحوم شـیخ به آن نرسـد اشـکال سوم را بر او وارد می کنـد. اشـکال اول نقض بود، اشـکال دوم حـل بود و ثالثه این اشـکال سوم همین است در حالی که مرحوم شیخ جور دیگر متوجه شد و جور دیگر اشکال می کند.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۴.

۲-

حالا- برسیم به خود روایت، این روایت قبلاً- در بحث قبلی خوانده شد حالا- یک بار مرور بکنیم ببینیم که پیام این روایت چیست؟ این روایت در باب ۵ از ابواب عقود؛ یعنی وسائل جلد هجدّهم صفحه ۴۱ باب پنج از ابواب احکام عقود روایت چهارم که «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ سُوقَةَ» خود سوقه معتبر هست حالا حفص پسر او چه اعتباری دارد! «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» هم که باید روشن شود که این بزرگوارها غالباً - هم سیدنا الاستاد امام، هم مرحوم آقای خوئی، هم صاحب جواهر که - گفتند این سندش مشکل دارد. «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» می گوید من به حضور مبارک امام ششم(سلام الله علیه) رسیدم عرض کردم که «يَجِيئُنِي الرَّجُلُ»؛ یک کسی می آید «فَيَطْلُبُ الْعِينَةَ»، «عینه» دو تا تفسیر داشت که از روی اثر صاحب جواهر خواندیم؛ یعنی تو این کالا را برو بخر، من از تو می خرم بعد به تو می فروشم یا به من بفروش، من به تو می فروشم، چون یک سود ربوی در آن هست تو به من ارزان بفروش من به تو گران می فروشم که ما پول زیاد گرفته باشیم «قرض الحسنه»ای هم در کار نباشد ربا هم در کار نباشد که هدفشان این است «فَيَطْلُبُ الْعِينَةَ فَأَشْتَرِي لَهُ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً» بنا شد ده درصد ما سود بگیریم؛ «مرابحه» داشتیم و «موازعه» داشتیم و «تولیه» داشتیم و «مساومه» که بیع به چهار قسم تقسیم شده بود، اینها یک وقت است که اصلاً قرار نمی گذارند می گویند چه کار داری من چقدر خریدم، من این کالا را به شما اینقدر می فروشم که این می شود «مساومه»، یک وقتی «موازعه» هست، یک وقتی «مرابحه» هست و یک وقتی «تولیه»؛ یک وقتی می گوید به هر اندازه ای که خریدم می فروشم، یک وقتی می گوید حالا چون ارز کم شده و قیمت پایین آمده من ده درصد تخفیف می دهم که می شود «موازعه»، یک وقتی می گوید من ده درصد سود می خواهم که می شود «مرابحه»؛ این «مرابحه» آن قسم از اقسام چهارگانه معامله است «فَأَشْتَرِي لَهُ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً» نه اینکه من از طرف او وکیلم، برای اینکه بعدها به او بفروشم می خرم، حالا که ملک من شد «ثُمَّ أَبِيعُهُ إِيَّاهُ» به او می فروشم، «ثُمَّ أَشْتَرِيهِ مِنْهُ مَكَانِي» من همین جا که هستم از او می خرم، به او گران می فروشم و ارزان می خرم که ربا نباشد و اضافه هم گرفته باشم و کار او هم انجام شود «قَالَ(علیه السلام) إِذَا كَانَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَبِعْ» اگر او شرط نکرد و متعهد نشد مختار است که خواه بفروشد یا خواه بخرد یک، «وَ كُنْتَ أَنْتَ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَيْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ» و تو هم شرط نکردی، تو هم آزادی خواستی بخری و خواستی نخری دو؛ یعنی این دو تا «عدم الاشتراط» است، دو عدم. اینکه صاحب جواهر دارد اعتبار «عدم الاشتراط» این دو عدم اگر حاصل شد «فَلَا بَأْسَ».

عبارت جواهر این است، می فرماید که این خبر «ابن منذر» این مشکل را دارد، «مضافاً الی اشتمال خبر این منذر» در بین این نصوص «علی اعتبار عدم اشتراط المشتری علی البایع» همان طوری که بایع نباید شرط کند مشتری هم نباید شرط کند، پس دو عدم معتبر است: اعتبار عدم اشتراط بایع یک، اعتبار عدم اشتراط مشتری دو، اگر دو عدم با هم جمع شد این معامله صحیح است و اگر دو عدم نبود یک عدم بود عیب ندارد، در حالیکه یک عدم هم عیب دارد. مرحوم صاحب جواهر می گوید ما که این را نمی گوییم، می گوید روایت این را می گوید که می گوید دو عدم معتبر است، نه بایع باید شرط کند و نه مشتری، اگر یکی شرط کرد عیب ندارد؛ آن وقت مرحوم شیخ می فرماید که نه، یکی که شرط کند همه می گویند عیب دارد.

بنابراین این اشکال سوم مرحوم صاحب جواهر هم با این نقدی که مرحوم شیخ وارد کردند وارد نیست، حالا «وَ کُنْتَ أَنْتَ بِالْخِیَارِ إِنْ شِئْتَ اشْتَرَیْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ فَلَا بَأْسَ فَقُلْتُ إِنَّ أَهْلَ الْمَسْجِدِ یَزْعُمُونَ أَنَّ هَذَا فَاسِدٌ وَ یَقُولُونَ إِنْ جَاءَ بِهِ بَعْدَ أَشْهُرٍ صَلَحَ» حضرت فرمود: «إِنَّمَا هَذَا تَقْدِیمٌ وَ تَأْخِیرٌ» این عیب ندارد، غرض این است که «فتحصل» این اشتراط برای حوزه وفاست نه حوزه عقل، تعلیقی در کار نیست و تنجیز هست، توقیفی در کار نیست و اطلاق هست، به حوزه اشتراط برمی گردد و مانند آن، فرمایش سیدنا الاستاد امام هم مطابق با صاحب جواهر است.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – سه شنبه ۲۴ دی ماه مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

آخرین مسئله از مسائل فصل هفتم دو مقام داشت؛

مقام اول این بود که اگر کسی کالایی را بخرد یا بفروشد، منتها متن عبارت مرحوم شیخ این بود که «الی أجل»؛ (۱) یعنی نسیه بخرد، ولی در اصل معامله نقد و نسیه فرق نمی کند، اگر یک کالایی را نسیه بخرد بعد از فرا رسیدن مدت، این مشتری می تواند این کالا را به هر کسی و به هر سبکی و به هر قیمتی بفروشد «علی الطریق المشروع»، چه به بایع و چه به غیر بایع، چه نقد و چه نسیه، چه به همان جنس ثمن یا غیر جنس ثمن و بر فرض جنس ثمن چه متفاضل و چه غیر متفاضل که این صورت مسئله بود.

ص: ۵۰۰

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی النصاری، ج ۶، ص ۲۲۱.

مقام ثانی این است که اگر در متن بیع اول شرط کنند که همین کالا را به همین بایع بفروشد، این صحیح نیست و دو بحث درباره این شد: یکی بحث عقلی و یکی بحث نقلی؛ در بحث عقلی گفتند که این دور و لغو است و عدم تمشّی جدّ و سفاهت و امثال ذلک است و دلیل نقلی آن هم روایت «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» (۱) بود و قرب الاسناد (۲) و در وجه عقلی مباحثی از مرحوم علامه در تذکره و شهید و مرحوم صاحب جواهر گذشت. در بحث نقلی مرحوم صاحب جواهر (۳) به خبر «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» و همچنین قرب الاسناد (۴) چند اشکال دارد، بعضی از اشکال ها مشترک بین این دو روایت است و بعضی از اشکال ها مخصوص روایت قرب الاسناد، آن اشکالی که مشترک بین دو تا روایت است به نظر مرحوم صاحب جواهر طعن در سند است، (۵) البته این را ممکن است کسی بگوید که فلان راوی پیش ما موثق است ولو پیش صاحب جواهر موثق نباشد، طعن سندی به دو مبنا قابل علاج هست.

اشکال دوم مرحوم صاحب جواهر این بود که ظاهر روایت این است که اگر این کار را کردید و شرط کردید «فیه بأسٌ» و اگر این کار را نکردید «فَلَا بَأْسَ»، ظاهر «بأس» این است که حضاضت و کراهت است، بر فرض که از حضاضت ترقّی کنیم می شود حرمت، اما فساد که حکم وضعی و حرمت وضعی است از این روایت استفاده نمی شود؛ این را مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) پاسخ دادند که ظاهر بحث در بحث های معاملات حرمت وضعی است (۶) ، یک وقت در تعبدیات و امثال ذلک است که بحث در آن جا حرمت تکلیفی است، اما بحث در معاملات ظهور در حکم وضعی دارد و نهی در معاملات هم همین طور است، ظهور در حکم وضعی؛ یعنی فساد دارد.

ص: ۵۰۱

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۴۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۴۳.
۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۰۸.
۴- قرب الاسناد، ابی العبّاس عبدالله بن جعفرالحمیری، ص۲۶۷.
۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۱۱.
۶- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۶.

اشکال سوم مرحوم صاحب جواهر این بود که ظاهر این روایت «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» این است که اگر نه شما شرط کردید و نه آنها شرط کردند عیب ندارد؛ یعنی وقتی عیب دارد که هر دو شرط کرده باشید، اشتراط بایع از یک سو و اشتراط مشتری از سوی دیگر، وقتی «کلا الشرطین» حاصل شد این عیب دارد، اما وقتی «کلا الشرطین» حاصل نشد و یک طرف شرط کرد عیب ندارد، ظاهر روایت این است که دو عدم شرط معتبر است؛ معتبر هست که بایع شرط نکند و معتبر هست که مشتری شرط نکند، اعتبار «عدم الشرطین» و این را هیچ کس نگفته که آن اشکالی است غیر وارد که متأسفانه مرحوم شیخ وارد کرده که در بحث قبلی بود و گذشت.

اشکال چهارم مرحوم شیخ بر صاحب جواهرکه به هر دو هم می توانـد بخورد مخصوصاً به روایت «عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ» (۱) ، این است که ما یک «شرط المحرم» داریم و یکی «الشرط المحرم» داریم، این روایت دارد درباره «الشرط المحرم» بحث می کند نه «شرط المحرم»؛ «شرط المحرم» مثل اینکه کسی انگور را می فروشد به شرط اینکه آن انگور را خمر کند، به شرطی که فلان معصیت را انجام دهد، شرط مخالف عقل باشد، شرط مخالف کتاب و سنت باشد که آن مشروط خلاف مقتضای عقد است یا خلاف کتاب و سنت است نه خود شرط، نه خود تعهد، این است که در کتاب شروط بحث می شود که آیا شرط فاسد مفسد عقد است یا نه؟ این شرطی که می گویند فاسد است و مورد امضای قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۲) نیست آن شرطِ شیء حرام است یا شرطِ شیء مخالف مقتضای عقد است، اما آنچه که از خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» و همچنین «عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ»(سلام الله علیه) درمی آیـد این است که خود این اشتراط حرام است و ظـاهر آن این است، البته نقـد مرحوم شیخ این جـا وارد است، خود این اشتراط حرام است؛ این اشتراط، این چنین کـاری را انجـام دادن حرام است، این کـار را اگر انجـام دهـد حرام در آن نیست بلکه «فیه بـأس»، این «بـأس» ظـاهراً کراهت است - حالا- اینهـا فرمـایش صـاحب جواهر (۳) اسـت - بر فرض حرمـت را بفهمیم معنـایش این است که «الاشتراط» محرّم است نه آن متعلق شرط، خود این تعهـد حرام است، اگر هم تعـدّی کنیم می گوییم بیع ثـانی هم حرام است و بـاز اگر هم تعـدّی کنیم می گوییم بیع اول هم حرام است، این سه تـا حرام؛ یعنی «الاشتراط» محرّم است، بیع ثـانی محرّم است، بیع اول محرّم است، امـا هیـچ کـدام باطل نیست، اگر این شـرط را کرد ملزم است که انجام دهـد و این بیع ثـانی صـحیح است، پس دلیلی بر بطلاـن این بیع نیست. از خبر «ابن منـذر» و همچنین قرب الاسـناد بیش از این درنمی آید، گذشته از اینکه از خبر قرب الاسناد یک مشکل دیگری بر آن وارد است که بعد مطرح می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۴۲.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۳۷۱.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۱۱.

این جا حق با مرحوم شیخ است می فرماید که در این جا ما در معاملات داریم بحث می کنیم، «بأس»ی که از ائمه(علیهم السلام) نقل شده است در مسائل معاملات، همان حکم وضعی است؛ یک وقت است از سنخ نهی از بیع در «وقت الندا» است آن جا محفوف به قرینه است که (إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) (۱) که این بیع حرام است، معلوم است این جا که می گویند بیع حرام است؛ یعنی صَرف وقت برای غیر سعی حرام است، لذا اگر اجاره باشد حرام است، مضاربه باشد حرام است، مضارعه باشد حرام است، درس و بحث باشد حرام است، حالا یک کسی دارد بحث علمی می کند حرام است، صَرف وقت برای غیر نماز جمعه حرام است که در این جا ما قرینه داریم، برای اینکه فرمود: (فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) این جا برای چه ایستادی؟ می خواهی روزنامه بخوانی حرام است، می خواهی یک بحث علمی کنی حرام است، می خواهی احوال پرسی کنی حرام است، این جا معلوم است که فساد به خود بیع نیست فساد در صَرف وقت بی جاست (إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) که این (فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ) نشان می دهد که با کوشش به طرف نماز جمعه رفتن واجب است، صرف این وقت برای هر کار که در راستای نماز جمعه نباشد حرام است، لذا چه بیع باشد چه اجاره باشد، اما بیع فاسد نیست، آن سؤال و جواب علمی فاسد نیست، اجاره فاسد نیست که این محفوف به قرینه است؛ اما در غیر این گونه از موارد که قرینه آن را همراهی نمی کند نهی در معاملات مشعر به فساد است. نهی در معاملات؛ یعنی نکن که نمی شود، عصاره نهی در معاملات این است که نکن که نمی شود.

۱- سوره جمعه، آیه۹.

بنابراین این فرمایش مرحوم شیخ - که نقدی بر مرحوم صاحب جواهر دارد - وارد است که ظاهر «بأس» چه منطوق چه مفهوم هر چه که باشد «بأس» وضعی است؛ یعنی معامله فاسد است. حالا اگر گفتیم شرط فاسد مفسد عقد است یا نه؟ آن راه خاصی دارد که در کتاب شروط طبق قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»آن جا باید بحث شود. در بحث های فرمایشات مرحوم شیخ هم ملاحظه کردید که خیلی ارجاع می دهد، این مسئله کلاً مربوط به فصل نهم نیست مربوط به فصل پنجم است؛ یعنی مربوط به قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»است و این جا اصلاً جایش نیست، این جا مربوط به نقد و نسیه نیست، برای اینکه اگر نقد هم باشد همین طور است و اگر نسیه هم باشد همین طور است، این مربوط به قاعده ای است که از فروعات قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»است و باید در آن فصل پنجم ذکر می شد نه در فصل هفتم، این جایش در آن جا بود.

پرسش: آیا طبق روایت اصل اشتراط زیر سؤال نمی رود؟

پاسخ: این شرط را که کنیم معامله فاسد است؛ لذا استثنای محقق درست است، استثنای دیگران هم درست است که آمدند گفتند اگر کسی کالایی را بخرد بعد بخواهد به خود همان فروشنده بفروشد این عیب ندارد مگر اینکه شرط کنند که عیب دارد؛ یعنی معامله باطل است. پس نقد مرحوم صاحب جواهر در این بخش می تواند وارد باشد.

فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که این اشتراط حرام است، بر فرض هم بیع ثانی و حتی بیع اول حرام باشد حرمت تکلیفی است نه حرمت وضعی، مرحوم شیخ می فرماید که ظاهر بحث این است که حرمت وضعی دارد. اینها عصاره نقد مرحوم صاحب جواهر است در خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» که برخی از این اشکالات مشترک بین خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» و قرب الاسناد است.

درباره قرب الاسناد - چون حالا یک مقدار فاصله شد - مجدداً این روایت را باید بخوانیم تا نقد مرحوم صاحب جواهر نسبت به این روایت قرب الاسناد مشخص شود و پاسخ مرحوم شیخ انصاری هم بیان شود. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل جلد هجدهم صفحه ۴۲ این خبر قرب الاسناد را نقل کرده، باب ۵ از ابواب عقود حدیث ششم این است: ـ این حدیث ششم یک ذیلی هم دارد ـ «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ(علیهم السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ ثَوْباً بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ»؛ از وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) سؤال کردم که یک کسی است پارچه ای را به ده درهم فروخت «ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ»؛ همان پارچه را با پنج درهم خرید «أَ یَحِلُّ قَالَ(علیه السلام) إِذَا لَمْ یَشْتَرِطْ وَ رَضِیَا فَلَا بَأْسَ». یک وقت است شرطی است در ضمن عقد که این باعث حرمت است، این همان مقام ثانی است که محقق بیان کرد. یک وقت است شرط نمی کنند؛ یک پارچه ای را فروشنده به خریدار ده درهم فروخت و بعد از تمام شدن از او به پنج درهم می خرد، اگر طرفین راضی باشند این عیب ندارد. در ذیل این روایت ششم مرحوم صاحب وسائل دارد که «وَ رَوَاهُ عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: بِعَشَرَهِ دَرَاهِمَ إِلَی أَجَلٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِخَمْسَهِ دَرَاهِمَ بِنَقْدٍ» درست است یا نه؟ حضرت فرمود: «إِذَا لَمْ یَشْتَرِطْ وَ رَضِیَا» عیب ندارد که این به همان توجیه ربا نزدیک تر است. یک کسی برای اینکه ربا نگیرد و ربا ندهد جنسی را از کسی می خرد به ده درهم یک ماهه و همین جنس را نقداً به او می فروشد به پنج درهم؛ معنای آن این است که پنج درهم گرفته و ده درهم بعد از یک ماه باید دهد که این همان رباست به صورت دو بیع؛ این پارچه را فروشنده به این خریدار فروخت ده درهم یک ماهه که بعد از یک لحظه یا کمتر یا بیشتر همین پارچه را از همین مشتری می خرد به پنج درهم نقداً؛ یعنی پنج درهم این پارچه فروش به مشتری می دهد و یک ماه بعد ده درهم می خواهد که حضرت فرمود اگر شرط نکرده باشند و راضی باشند عیب ندارد؛ این همان است که سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) فرمود این همان احتیال ربوی است (۱) راهی که تقریباً صاحب جواهر رفته ایشان هم می روند که این هم احتیال ربوی است سند هم که ندارد بنابراین این را باید به اهلش واگذار کرد که این درست نیست.

ص: ۵۰۵

-۱

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید که این حدیث طعن سندی دارد که مشترک بین قرب الاسناد و خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» است. اشکال دیگر آن این است که «بأس»ی که درباره آن هست که ظاهر آن حضاضت است و بر فرض حرمت باشد حرمت شرط است و بر فرض حرمت بیع هم باشد بیع اول و دوم است که فساد از آن به دست نمی آید؛ این اشکال مشترک مرحوم صاحب جواهر است نسبت به خبر قرب الاسناد به «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ»، اشکال مرحوم شیخ هم وارد است که البته بحث در مسائل معاملات ظهور در فساد دارد.

حرف اخیر مرحوم صاحب جواهر این است که این روایت بوی ربا می دهد و خصوص نقیصه را دارد، چون این بر خلاف قاعده است و شما می خواهید به تعبد اکتفا کنید، دلیل عقلی که بر بطلان نداشتید می ماند تعبد، این تعبد هم بر خلاف قواعد اولیه است و این چون بر خلاف قواعد اولیه است باید بر خصوص مورد نص اکتفا کرد و آن مسئله نقیصه است؛ یعنی اگر یک چیزی را انسان بخرد و بخواهد به کمتر از آن مقدار که خرید بفروشد این روایت منع می کند، اما اگر بخواهد به معادل آن بفروشد به چه دلیل نفی می کند؟ یا بخواهد به بیشتر از آن بفروشد به چه دلیل نهی می کند؟ اگر بگویید اجماع و شهرت محققه ای در کار است شما می بینید این حرف را اول کسی که طرح کرده مرحوم محقق در متن شرایع (1) است و فقط مرحوم شیخ طوسی در مبسوط یک گوشه ای به آن اشاره کرده است، این همه فقهایی که از صدر تا زمان محقق بودند اصلاً این را مطرح نکردند، به کدام شهرت و اجماع شما می خواهید تمسک بکنید؟ پس اجماع و شهرتی در کار نیست، از زمان محقق به بعد بله این رواج پیدا کرده است.

-۱

بنـابراین از روایت چون مخالف قاعـده است بایـد بر مورد نص اقتصار کرد و آن این است که اگر یک کسـی کالایی را نسـیه بخرد و بخواهـد کمتر از آن مقدار بفروشد اشـکال دارد، به معادل آن مقدار بفروشد یا بیشتر بفروشد دلیلی بر نهی نیست. اگر می گویید اجماعی است و ما فضلاً از اجماع شهرتی نداریم، برای اینکه مطلب را خیلی ها تعرض نکردند، پس هیچ محذوری ندارد. سـرانجام مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ادعای شـهرت و اجماع شده، ما که نمی توانیم با این شهرت ادعا شده یا اجماع ادعا شـده مخالفت کنیم، اگر خوف این مخالفت نبود ما فتوایمان کراهت بود، حداکثر حرمت تکلیفی اینهاست و دلیلی بر بطلان اینها و حکم وضعی نخواهیم داشت، این عصارهفرمایش مرحوم صاحب جواهر است در روایت دوم.

مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) در همان قسـمت روایت اول می فرمایـد: ما یک راه حلی داریم و آن راه حل این است که ظاهر این روایت «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» - که می گوید اگر راضی باشید «إِنْ شِئْتَ اشْتَرَیْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَشْتَرِ» یا آن «إِنْ شَاءَ بَاعَ وَ إِنْ شَـاءَ لَمْ یَبِعْ» - برای این است که اگر طیب نفس و رضـایی در کـار بود عیب نـدارد و اگر طیب نفس و رضایی در کار نبود و منشأ این نارضـایتی هم یـک امر باطل بود نه امر حق، این عیب دارد، چرا؟ برای اینکه منشأ نارضایتی گاهی یک شـیء باطلی است؛ یک تعهدی کردند «قبل العقد»، چون نظر مرحوم شـیخ همان طور که در فصل پنجم ملاحظه فرمودید در مبحث شـروط ایشان برخلاف بزرگان دیگر شـرط ابتدایی را متأسفانه نافذ نمی داند، (۱) چون این شـرط ابتدایی را نافذ نمی داند اگر کسی شرط ابتدایی کرد؛ یعنی در خارج عقد شرط کرد و ضمن عقد شرط نکرد و خیال کرد که این شرط ابتدایی الزام آور است با اینکه بعد پشـیمان شده، بله این معامله باطل است. چرا؟ برای اینکه تجارت هست یک، تراضـی نیست دو، (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (۲) است و این که رضایت نـدارد و عـدم رضایت این هم مسـتند به وجه شـرعی نیست؛ یک وقت است یک کسـی معامله ای کرده و بعد پشـیمان شده، این پشـیمانی او ضـرری ندارد یا یک تعهدی در ضـمن عقد کرده بعد پشیمان شده، این پشیمانی او اثر نـدارد، یـک وقت است که آن طرف هم اقـاله را می پـذیرد و طرفین اقاله می کننـد مطلب دیگری است وگرنه انسان یک کالایی را تصـمیم گرفته بخرد و شـرط کرده و تعهد سپرده در ضـمن یک عقدی، بعد پشیمان شده، چه اثری دارد؟ این رضـا معتبر نیست، رضایی معتبر است که در طلیعه امر باشـد. پس اگر طیب نفس بود عیب ندارد، اگر طیب نفس نبود و رضایتی در کار نبود و منشأ این عـدم رضایت آن توهّم باطل بود، اینها شـرطی کردنـد که در ضـمن عقد نبود، شـرط ابتدایی بود و شـرط ابتـدایی هم که الزام آور نیست، اینها خیال می کردنـد که الزام آور است الآن راضـی نیست یک، منشأ اقـدام او هم آن شـرط ابتـدایی است دو، خیال کرده که شـرط ابتـدایی الزام آور است سه، الآن بدون رضایت دارد معامله می کند چهار، این (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) نیست و این معامله باطل است؛ یا نه، در ضمن عقد شرط کرده، ولی این شرط چون لغو است عدم تمشّی جدّ را به همراه دارد یا سـفهی است که کسـی کالایی را بفروشـد به شـرطی که خریـدار همین کالا را به همین فروشـنده بفروشد، بنا بر اینکه این شرط لغو باشدولو در ضمن عقد است؛ ولی الزام آور نیست و اگر شخص بیع ثانی را انجام دهد به استناد این شرطی که الزام آور نیست این بیع ثانی باطل است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۵۵.

۲- سوره نساء، آیه۲۹.

این راه حلی که مرحوم شیخ دارند،هم در جریان خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ»هست و هم درباره قرب الاسناد، البته بحث در قرب الاسناد یک مختصری می ماند که ـ ان شاء الله ـ در آینده مطرح می شود؛ ولی مرحوم شیخ این را به این صورت توجیه می کنند و می فرمایند که محور بحث در همه اینها بیع ثانی است نه بیع اول، بیع اول دلیل بر حرمت نیست، شما که فرمودید: این «بأس» فساد دارد، این شرط فاسد است و اگر برای شما مسلم است که شرط فاسد مفسد نیست بله، می توانید بگویید بیع اول هم فاسد نیست، اما از کجا؟ شما که نگفتید این شرط حرمت تکلیفی محض دارد، بلکه گفتید حکم وضعی دارد، پس این شرط، شرط فاسد است، پس بگویید بنا بر مبنایی که شرط فاسد مفسد نباشد، زیرا اگر شرط فاسد مفسد باشد هم بیع اول را فاسد می کند و هم بیع دوم را. ایشان می فرمایند که بیع اول هیچ محل بحث نیست و تمام بحث در بیع ثانی است که آیا بیع ثانی فاسد است یا نه؟ این قرینه ای که ایشان می آورند، این قرینه درست است می فرماید که در خبر «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» آمده که اهل مسجد می گویند این معامله دوم باطل است، پس معلوم می شود محور بحث معامله دوم است «إِنَّ أَهْلَ الْمَسْجِدِ یَزْعُمُونَ» (۱) که این معامله فاسد است، اهل مسجد که درباره بیع اول حرف نداشتند، بلکه درباره بیع دوم حرف داشتند و محور پاسخ حضرت هم بیع دوم است که فرمود اگر راضی باشند عیب ندارد و اگر ناراضی باشند عیب دارد، اینکه راضی باشند عیب ندارد و راضی نباشند عیب دارد درباره بیع دوم است، پس سؤالاً و جواباً بیع اول محل بحث نیست. این فرمایش مرحوم شیخ تام است؛ هم شاهدی که اقامه کردند که اهل مسجد می گویند این معامله باطل است؛ یعنی درباره بیع دوم و هم اینکه خود حضرت فرمود اگر راضی باشند عیب ندارد، اگر شرط کرده باشند عیب ندارد، اگر شرط نکرده باشند عیب دارد که از این معلوم می شود بیع دوم است. ایشان می فرمایند که این بیع دوم اگر به استناد آن شرط باشد که آن شرط الزام آور نیست، یا برای اینکه قبل از عقد بود و شرط ابتدایی است الزام آور نیست یا برای اینکه در متن عقد بود ولی لغو بود الزام آور نیست، چون این شرط الزام آور نیست این شخص به استناد شرط غیر الزام آور بدون طیب نفس اقدام کرده است این معامله باطل است؛ این جز تکلّف و جمع تبرّعی چیز دیگری نیست، ظاهراً این شرط در متن عقد است یک، یا اگر خارج عقد باشد «مبنیاً علیه العقد» است دو که عقد مبنی بر آن است و یک شرط بیگانه است؛ شرط خارج عقد این است که ابتدایی و بیگانه باشد که البته شرط ابتدایی مثل بیمه و امثال ذلک کاملاً مشمول «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۲) است، اگر شرط ابتدایی باشد و هیچ ارتباطی با عقد نداشته باشد بله کسی که مبنایش این است که شرط ابتدایی نافذ نیست فرمایش او تام است، اما این یقیناً به بیع مرتبط است ولو قبل از عقد باشد، این عقد «مبنیاً علی ذلک الشرط» بنا نهاده شده است، آن گاه امتداد آن شرط به متن عقد و ارتباط آن محفوظ می ماند که می شود شرط در ضمن عقد، زیرا اگر حدوثاً با عقد ارتباط نداشت بقائاً با عقد ارتباط دارد؛ سرّ اینکه باید به عقد مرتبط باشد برای اینکه (أَوْفُوا) (۳) [۱۸] می خواهد آن را در بر بگیرد، شما یک وقتی می گویید «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» شرط ابتدایی را نمی گیرد، نگیرد؛ ولی اگر شرطی در ضمن عقد نبود قبلاً بود و تعهد طرفین ادامه داشت تا زمان عقد و حضور ذهن هم داشتند، ایجاب و قبول هم روی همان مدار انشا شد و طرفین دارند «مبنیاً علی ذلک التعهد السابق» انشا می کنند این می شود شرط در ضمن عقد که هم «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»آن را در بر می گیرد و هم اگر شما شک داشتید که «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» را می گیرد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گیرد، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یعنی چه؟ یعنی این تعهد با همه زیر مجموعه خود «واجب الوفا»ست، شما با این تعهد سپردید و با همین تعهد دارید می گویید «بعت» و «اشتریت»، اگر آنهایی که می گویند شرط در ضمن عقد لازم نیست که «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»آن را در بر می گیرد؛ ولی اگر شرطی در ضمن عقد بود دو دلیل بر وجوب وفای آن است: یکی «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» و یکی هم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یعنی چه؟ یعنی این تعهد با همه زیر مجموعه آن «واجب الوفا»ست و شمایی هم که شرط در ضمن عقد را لازم می دانید و

می گویید برای اینکه شرط معنایش این است که «تعهدٌ فی تعهدٍ» باشد، «التزامٌ فی التزام» باشد، آن هم دو دلیل اقامه می کنید بر وجوب وفای به این شرط، اگر این شرط در ضمن بیع بود و اگر لغو بود که رأساً از محل بحث بیرون است و شما نتوانستید ثابت کنید که این لغو است، اگر لغو باشد که آن برهان اول تام است و دیگر نیازی به خبر «ابن منذر» و خبر قرب الاسناد نیست، شما موفق نشدید که آن شرط را لغو کنید، لغویّتی در کار نیست؛ ولی الآن برای اینکه ثابت کنید که این شرط باطل است فرمودید اینکه حضرت فرمود: «إِذَا لَمْ يَشْتَرِطْ وَ رَضِيَا» (۴) عیب ندارد و اگر مختار بودید عیب ندارد معنایش این است که اگر طیب نفس داشتید عیب ندارد و اگر طیب نفس نداشتید عیب دارد، منشأ عدم طیب نفس شما همان شرط است و خیال کردید آن شرط الزام آور است در حالیکه الزام آور نیست «لأحد الوجهین»: یا برای اینکه شرط ابتدایی است اینکه الزام آور نیست یا برای اینکه در متن عقد است، اما چون لغو است الزام آور نیست و شما خیال کردید الزام آور است، بنابراین این توجیهی است که مرحوم شیخ نسبت به خبر «الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» دارد.

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج۱۸، ص۴۲. .

۲- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

۳- سوره مائده، آيه۱.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ لحرالعاملی، ج ۱۸، ص۴۳.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – چهارشنبه ۲۵ دی ماه مبحث بیع

ص: ۵۰۹

.Your browser does not support the audio tag

خلاصه آخرین مسئله از فصل هفتم این شد که اگر کسی کالایی را نسیه بفروشد و بعد از فرا رسیدن آن مدت، مشتری بخواهد آن کالا را به هر نحوی از انحاء مشروع بفروشد خواه به بایع خواه به غیر بایع، عیب ندارد مگر اینکه در متن عقد شرط کرده باشند که به بایع بفروشد؛ لذا در این آخرین مسئله دو مقام بحث کردند: یکی در «مستثنی منه» بود و یکی هم در مستثنی؛ بحث در «مستثنی منه» قبلاً گذشت که مشکلی نداشت، امّا بحث مستثنی دامنه دار بود و در بخش پایانی آن هم به این جا رسیدیم که اگر در متن عقد اول شرط کنند که مشتری به بایع بفروشد، طبق قواعد اولی این معامله صحیح است، برای اینکه هم شرط حلال است ولی مخالف مقتضای عقد نیست، مخالف کتاب و سنت نیست، خود این شرط نافذ است و هم دلیلی بر بطلان اقامه نشده است، چون برابر قواعد اولیه صحیح است و دلیلی هم بر بطلان اقامه نشد، لذا این معامله صحیح است، هم بیع اول و هم بیع دوم.

محور اصلی، بیع اول بود، بین بیع اول و بیع دوم یک تلازم عدمی هست، اما تلازم وجودی نیست؛ یعنی اگر بیع اول صحیح نبود یقیناً بیع دوم صحیح نیست، زیرا آن از تبعات بیع اول است؛ ولی تلازم وجودی نیست که اگر بیع اول صحیح بود بیع دوم هم صحیح است، زیرا نصوص خاصه ای که به آن استدلال کردند ناظر به بیع ثانی است که بیع ثانی را باطل می داند، پس بیع اول و دوم تلازم عدمی دارند؛ یعنی اگر بیع اول صحیح نبود بیع دوم هم صحیح نیست؛ ولی تلازم وجودی ندارند که اگر بیع اول صحیح بود بیع دوم صحیح نیست. اصرار مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) هم این است که محور این دو روایت بیع ثانی است و کاری به بیع اول ندارند. براساس قواعد هیچ کدام از اینها مشکلی نداشت، مدار بحث اصلی هم بیع اول بود و ادلّه ای هم که اقامه شده بر دلیل عقلی هیچ کدام تام نبود، دلیل نقلی هم که اقامه شده، بر فرض که سند داشته باشد ناظر به بیع ثانی است و درباره بیع اول هیچ بحثی نیست، پس بیع اول صحیح است و هیچ محذوری ندارد، دلیل عقلی که ناتمام بود و دلیل نقلی هم ناظر به بیع اول نیست، اهل مسجد هم درباره بیع ثانی سخن می گفتند، (۱) پس بیع اول «لا کلام فی صحه» و چون تلازم وجودی بین بیع اول و بیع دوم نیست که ممکن است بیع اول صحیح باشد و بیع دوم صحیح نباشد، باید نصوص خاصه را مجدداً دید.

ص: ۵۱۰

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۴۲.

در نصوص خاصه آن طوری که مرحوم صاحب جواهر (۱) و دیگران تصریح به طعن کرده اند، روایت اولی «الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ» (۲) مشکل دارد که وثاقت او ثابت نشده، روایت دوم که قرب الاسناد (۳) است «عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ» توثیق نشده و مشکلی دارد، پس مشکل سندی همچنان محفوظ است و مشکل دلالی هم این است که این «فَلَا بَأْسَ» را حالا مرحوم صاحب جواهر فرموده به اینکه این کراهت است (۴) ، ممکن است که در موارد دیگر «فَلَا بَأْسَ»ظهور در حرمت داشته باشد، اما هیچ وجهی برای بطلان نیست، این دو وجهی هم که مرحوم شیخ انصاری به آن اشاره کردند خودشان هم به آن ملتزم نیستند، لذا فتوایشان صحت این بیع است با کراهت، فرمودند: طیب نفس نیست، (۵) چرا طیب نفس نیست؟ فرمودند این لغو است، چرا

لغو است؟ اینها اهدافی دارند، اگر کسی مشکل ربا و این حیله را نپذیرفت و عدّه ای از بزرگان نپذیرفتند سیدنا الاستاد نپذیرفت، بله حق ندارد، اما برخی از متأخرین ماندند، مرحوم آقا سید عبدالاعلی که آن کتاب فقهی را نوشته این مشکل ربا را نتوانست حل کند و قبول کرده که این روایت اگر در صدد تخلص از رباست و حیله است این عیب ندارد، (۶) اما در بین متأخرین مرحوم آقا سید احمد خوانساری - که متأسفانه این کتاب شریفشان مهجور است هم فحلی بود که از بزرگ ترین شاگردان مرحوم شیخ بود و بسیاری از فقها و بزرگان قم هم خدمتشان درس خواندند؛ آقا سید احمد هم جامع معقول بود و هم جامع منقول، ایشان جزء آن نادر فقهایی بود که اشارات و تنبیهات مرحوم بوعلی را در همین قم تدریس می کرد، مرحوم آقای دکتر حائری، پسر دوم مرحوم آقا شیخ عبدالکریم و برادر مرحوم آیت الله حاج آقا مرتضی حائری اینها شرح اشارات را در همین قم خدمت مرحوم آقا سید احمد خوانساری خواندند، یک کتابی هم ایشان دارد العقائد الحقه که اصول دین را به روال همان محققان فلسفه و متکلمان شیعه خوب مبرهن کرد؛ متأسفانه این کتاب چون خوب چاپ نشد و عظمت ایشان هم خیلی روشن نیست این کتاب مطرح نیست، این هم باید تجدید چاپ بشود و هم اساتید و فضلا این را در ردیف کتاب های رسمی شان قرار دهند، ایشان مختصر النافع مرحوم محقق را خوب شرح کرده است، حالا صاحب جواهر شرایع را شرح کرده، صاحبان مسالک و مدارک براساس آن حاشیه دارند و شرح کردند؛ ولی مرحوم آقا سید احمد خوانساری(رضوان الله علیه) المختصر النافع مرحوم محقق را شرح کرده است - ایشان در بین متأخرین یک مقدار دقیق تر این مسئله را بررسی کرده و نظر نهایی شریف ایشان هم این است که این معامله صحیح است محذوری هم ندارد و حداکثر حمل بر کراهت می باشد، قواعد اولیه صحت است هیچ دلیلی که بتواند در برابر این قواعد متقن نشانه فساد این معامله باشد نیست.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۱۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۴۲.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۴۲.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۱۱۰.

۵- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۶.

۶-

در پایان مرحوم شیخ می فرماید که «کما تقدم فی بحث الشروط» (۱) این مسئله ی آخر کلاً به باب شروط وابسته است و جزء مسائل نقد و نسیه نیست، چون گرچه تعبیر برخی ها «إلی أجلٍ» (۲) بود، اما چه نقد باشد چه نسیه آنها که قائل به بطلان هستند فرق نمی گذارند، آنهایی که قائل به صحت می باشند «کما هو الحق» فرقی نیست، پس بنابراین نقد و نسیه در این معامله سهمی ندارد و کلاً این مسئله باید به باب شروط برگردد و جزء فصل پنجم باشد نه جزء فصل هفتم.

پرسش: افرادی مثل امام که روایت را قبول نداشتند حکم بر حرمت و فساد این جا می کنند؟

پاسخ: نه، طبق قواعد اولیه صحت است؛ قاعده اولیه صحت است و دلیلی بر فساد نیست حکم آن صحیح است.

پرسش: فرمودند برای اینکه ربا در جامعه اسلامی رواج پیدا کند درست نیست.

پاسخ: اگر روایت صحیح باشد حیله ربوی را نشان می دهد، برای اینکه در خود اینها هم تصریح شده بر اینکه حیله رباست؛ ولی روایت صحیح نیست، اما آن روایاتی هم که صحیح است می فرمایند که اینها چون مخالف با خطوط کلی به اصطلاح خط قرمز فقه اسلامی است این را ما نمی فهمیم و علم آن را به اهلش رد می کنیم، اگرچه روایت صحیح هم باشد، مسئله ربا جزء خط قرمز فقه است و با این حیله بازی نمی شود ربایی که (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) (۳) است را حل کرد، این طور نمی شود.

ص: ۵۱۲

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۸.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۲۱.

۳- سوره بقره، آیه۲۷۹.

«هذا تمام الکلام» در این مسئله آخر و ـ ان شاء الله ـ اگر خدای سبحان توفیق داد جلسه بعد وارد مسئله قبض می شویم. حالا چون چهارشنبه است یک مقدار حرف های اساسی خودمان را بررسی کنیم. ما یک مشکل جدّی داریم و آن این است که گاهی خیال می کنیم بی نیازیم و محتاج نیستیم، گاهی هم خیال می کنیم که اگر هم نیازی باشد ما خودمان مشکل خودمان را حل می کنیم، اگر وسائلی پیدا شود که ما بتوانیم برخی از مشکلات خودمان را حل کنیم این می شود استغنا، ما سه مرحله را کاملاً در احراز داریم: یکی اینکه انسان نیازمند است یک و چیزی که نیاز او را رفع کند ندارد دو که یک چنین موجودی را می گویند فقیر، فقیر به کسی می گویند که محتاج باشد یک، چیزی که نیاز او را رفع کند نداشته باشد این دو؛ مستغنی کسی است که نیازمند باشد یک، چیزی که نیاز او را برطرف کند داشته باشد دو که می شود استغنا؛ غنی آن است که نیازمند نیست، لذا غیر ذات اقدس الهی احدی غنی نیست؛ افراد یا فقیر هستند یا مستغنی، اینها روشن است و اگر کسی خیال کند که مشکلش را خودش می تواند حل کند زمان طغیان اوست که (إِنَّ ٱلإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى) (۱) اگر خیال می کند که خودکفاست و روی پای خودش ایستاده، این شخص طغیان می کند، گاهی جمله خبریه برای این نیست که از یک مبتدایی خبر دهد، چون مبتدا و خبر وضع آنها روشن است، محور اصلی جمله خبریه آن قید است؛ مثلاً می دانند که مستطیع باید مکه برود و بر مستطیع حج واجب است، اما نمی داند که زمان و زمین آن کجاست، می گویند حج در «أشهُر حج» (۲) است و در «ذی الحجه» است، این جمله خبریه محور اصلی آن زمان است که «مفعول فیه» است، نه مبتداست و نه خبر، این جمله (يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ) (۳) نه مبتدا محور اصلی بحث است و نه خبر، چون بالأخره همه ما می دانیم که فقیر هستیم، تمام اهمیت این جمله خبریه به آن متعلق اوست که ای مردم! شما که می دانید فقیر هستید، فقط فقیر «الی الله» هستید. اساس کار (أَنْتُمُ الْفُقَراءُ) نیست «انتم» معلوم است «فقرا» هم معلوم است این «الی الله» که متعلق به فقراست و رکن جمله نیست حرف اول را می زند که (أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ).

ص: ۵۱۳

۱- سوره علق، آیات۶.

۲- العروه الوثقی، السیدعلی السیستانی، ج۱، ص۳۶۳.

۳- سوره فاطر، آیه۱۵.

این یـک مطلبی است که خیلی هامان نمی دانیم، برای اینکه خیلی ها خیال می کننـد که می تواننـد مشـکل خودش را خودش حل کننـد، (یَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ) (۱) هست، خیـال می کنیم که مـا خودمان کسب کردیم، خودمان می توانیم مشـکلمان را حل کنیم، این جمله به ما می فرمایـد که شـما فقط به او محتاج هستیـد، اما راه حل هم نشان می دهد و می فرماید که فقیر اگر بخواهـد مشـکل خود را در اثر ارتباط با غنی حل کنـد بایـد آن غنی را ببینـد و با او تماس و کار داشـته باشد، پس باید بصـیر باشـد، سـمیع باشـد که این هم لازم است. آدم اگر بفهمد که به چه کسـی و به چه چیزی نیازمند است ولی نتواند او را ببیند یا حرف او را بشـنود مشـکل او که حل نمی شود؛ لـذا فرمود شـما یک مانعی داریـد و آن کوری و کری است، اگر نتوانید او را ببینید یا نتوانید حرف او را بشنوید و با او حرف بزنید مشکل شما حل نمی شود.

در مرحله بعـدی می فرمایـد که کوری و کری ظاهری معیار نیست، در درون انسان یک چشم و گوشـی هست، همان طور که در بیرون انسـان یـک چشم و گوشـی دارد درون انسـان هم (إِنَّهـا لا تَعْمَی اْلأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُورِ) (۲) هست، این آیه سوره مبارکه «حـج» تمثیل هست تعیین نیست که فقط انسان درباره چشم سـخن بگویـد، گوش هم همچنین است، زبـان هم همچنین است، «انها لا تصـموا آذان»ی که بیرون دارد لکن «تصـموا آذان»ی که در درون است و کری هم این چنین است «بکم» هم این چنین است خیلی هـا «ابکم» هسـتند، لکن زبان ظاهر مراد نیست، لکن لسانی که «فی الصـدور» اسـت معیار است. غرض آن است که این آیه سوره «حج» به عنوان تمثیل ذکر شده نه تعیین، اختصاصـی به کوری ندارد کری را هم شامـل می شـود، «ابکم» بودن را هم شامـل می شود، «اعرج» بودن را هم شامـل می شود، پس (فَإِنَّهـا لاـ تَعْمَی اْلأَبْصـارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُورِ) (۳) این هم مرحله سوم.

۱- سوره همزه، آیه۳.

۲-

۳-

بنابراین مرحله اول این است که به ما بفهماند شما «الی الله» نیازمندید؛ مرحله دوم این است که باید با او رابطه داشته باشید، او را ببینید و حرف او را بشنوید و با او حرف بزنید؛ مرحله سوم این است که بعضی این ابزار را ندارند (لا تَعْمَى ٱلْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتى فِي الصُّدُورِ)؛ مرحله چهارم این است که ما باید بخواهیم که بفهمیم کر و کوریم یا نه؟ بالأخره اگر کسی بخواهد راه بیفتد و خودش را درمان کند باید بفهمد کر و کور است یا نه؟ می فرماید او حرف می زند و اگر نشنیدید معلوم می شود کر هستید، او با شما هست اگر ندیدید معلوم می شود کور هستید و او خیلی هم نزدیک است اگر نتوانستی بروی معلوم می شود لنگ هستی، همه را یکی پس از دیگری باز کرده، فرمود حرفی بخواهی بزنی او نزدیک است و می شنود، او (سَمِيعُ الدُّعَاءِ) (۱) است (إِنّى قَرِيبٌ أُجيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ). (۲) در آیات قرآن که دارد یا در روایات دارد «إِنَّهُ سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (۳) نه یعنی شنواست بلکه او «بکل شیء سمیع» است، غیبت را هم می شنود، فحش را هم می شنود، این «سمیع» بودن ذات اقدس الهی «سمع» کلامی نیست که خدا همه چیز را می شنود، بله همه چیز را می شنود، چه دعا باشد چه سبّ و لعن، چه غیبت و تهمت همه را می شنود، آن سمیع بودن به معنای شنوایی مراد نیست (إِنَّکَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) (۴) همان سمیعی که ما در فضای عرف می گوییم؛ یعنی تو گوش به حرف ما می دهی، ما می گوییم فلان کس حرف ما را نمی شنود، نمی شنود نه یعنی «سمع» فیزیکی ندارد و نمی شنود، نه بلکه واقعاً می شنود ولی ترتیب اثر نمی دهد؛ اما فلان آقا حرف ما را می شنود؛ یعنی ترتیب اثر می دهد. در دعاها که می گوییم (إِنَّکَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) (۵) نه یعنی تو می شنوی، او غیبت را هم می شنود «سبّ» و «لعن» را هم می شنود، (إِنَّکَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ)؛ یعنی خدایا تو که گوش به حرف ما می دهی، تو که ترتیب اثر می دهی، بر این دعای ما هم ترتیب اثر بده! این معنای (سَمِيعُ الدُّعَاءِ) بودن خداست، او که سمیع هست و با همه هم حرف می زند و متکلم هم هست و با همه هم سخن می گوید، البته با بعضی ها (لا يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ) (۶) با بعضی ها حرف نمی زند، اما با بعضی ها حرف می زند. ما اگر نتوانستیم بشنویم معلوم می شود که آن گوش باطنی ما کر است، ما اگر یک صدایی را از غیب نشنویم معلوم می شود کر هستیم، صدایی از غیب نظیر صدای عالم شهادت، آهنگ نیست، اگر چیزی در قلب انسان آمد و انسان پذیرفت؛ یعنی گوش داد و اگر چیزی در قلب آمد و انسان آن را پذیرفت معلوم می شود آن را دید.

ص: ۵۱۵

۱-

۲- سوره بقره، آیه۱۸۶.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۷۴.

۴- سوره آل عمران.، آیه۳۸.

۵- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۵۷۵.

۶- سوره آل عمران.، آیه۷۷.

فرمود من به شما نزدیک هستم هر جا باشید (وَ هُوَ مَعَکَمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) (۱) ، اگر ما با آن «معیّت» الهی که با ما دارد نبینیم معلوم می شود کور هستیم، او که مرتب با ما حرف می زند اگر نشنویم معلوم می شود کر هستیم، او که با ما هست اگر نتوانیم به طرف او رحلت و هجرت کنیم معلوم می شود «اعرج» هستیم. این بیان نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) که در دعای ابوحمزه ثمالی آمده «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ»؛ (۲) یعنی هر کس واقعاً تصمیم بگیرد اهل سیر و سلوک باشد و راهی به طرف شما باز کند خیلی راهش نزدیک است و دور نیست «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ» فقط یک عقبه کعود دارد «وَ أَنَّکَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِکَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَکَ» یک عقبه کئود دارد و آن خودخواهی است - حالا خطر خودخواهی را عرض می کنیم - «إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَکَ»؛ شما این دعا را در مفاتیح مرحوم محدث قمی(رضوان الله علیه) در اعمال بیست و هفت رجب حتماً بارها خواندید، وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) بیست و هفتم رجب سالِ قبل به زندان بغداد رفت و بیست و پنجم رجب سال بعد نعش مطهر ایشان از زندان بیرون آمد، آن دعای بیست و هفت رجبی که امام کاظم(سلام الله علیه) هنگام رفتن به زندان بغداد خواند همین است: خدایا من باور کردم و این را پذیرفتم که «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ» راه دور نیست «وَ أَنَّکَ لَا تُحْجَبُ عَنْ خَلْقِکَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَکَ وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ زَادَ الرَّاحِلِ إِلَیْکَ عَزْمُ إِرَادَهٍ یَخْتَارُکَ بِهَا» (۳) خدایا من باور کردم و این را قبول کردم بالأخره ولو آدم یک قدم بخواهد برود این یک قدم سفر است، این ره توشه می خواهد، زاد و راحله می خواهد، با اینکه راه نزدیک است «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ وَ أَنَّکَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِکَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَکَ»این یک قدم یک زادراه می خواهد که«وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ زَادَ الرَّاحِلِ إِلَیْکَ عَزْمُ إِرَادَهٍ یَخْتَارُکَ بِهَا»یک اراده آهنین است که ره توشه است من این را باور کردم و این را می دانم و با این عزم و اراده دارم به طرف زندان می روم «وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ»اقوی و اطهر و مهم ترین زاد این سفر «عَزْمُ إِرَادَهٍ یَخْتَارُکَ بِهَا»، پس راه سنگین است، یک قدم هست، اما اگر شما بخواهید این قدم را باز کنید خیلی طولانی است، تنها یک خطر ما را تهدید می کند؛ در فقه اصغر خطر معلوم است، در فقه اوسط یا اکبر خطر چیز دیگری است؛ الآن مکه رفتن خیلی سخت نیست، بیش از چهل سال قبل یک حاجی بزرگواری از بیت مکرّمی بود و خودش هم بین هفتاد و هشتاد سال بود آمد؛ یعنی چهل سال قبل این کسی که در آستانه هشتاد ساله بود نقل کرد که ما در جوانی سفر مکه رفتیم که یازده ماه طول کشید، از شمال بروند به جنوب با اسب و استر، این چند ماه طول می کشید، مدتی در بندر بمانند که کشتی بیاید اینها را ببرد جدّه، این مدتی طول می کشید، وقتی در جدّه پیاده می شدند شتر بیاید اینها را ببرد به مدینه برساند، بعد مکه و عرفات و همه اینها، تا دوباره این راه شتر و راه کشتی را طی کنند یازده ماه طول کشید، این راه یازده ماهه عبادت است برای حج، اگر کسی تلاش او نود و نه درصد برای رضای خدا باشد و یک درصد ریا باشد کل عبادت باطل است که این تازه در فقه اصغر است، چون خدا عبادت خالص را قبول می کند ریا را که قبول نمی کند، اینها که چیز روشنی است که همه ما شنیدیم و گفتیم و می دانیم، اما در فقه اوسط و اکبر این بزرگان اهل معرفت می گویند که «ان قطره من الهوی تکدر بحراً من العلم» (۴) یک قطره هوامداری و هوس، به دنبال اعظم و عظمی بودن، به دنبال اعلم بودن، به دنبال این بازی ها بودن، به دنبال من و ما بودن این ریا نیست، اما هواست «ان قطره من الهوی تکدر بحراً من العلم» حالا این چه سمّی است که یک دریا را آلوده می کند، اگر کسی بحرالعلوم شد و دریای سواد پیدا کرد معصیت نکرده، اما خوشش می آید از اینکه بگویند عظمی، خوشش می آید از اینکه بگویند اعلم، خوشش می آید از این بازی ها، این را خیلی ها گفتند، تا نوبت رسید به مرحوم صدرالمتألّهین در کتاب ایقاض النائمین خودش، هفتصد سال قبل و هشتصد سال قبل گفتند تا به چهارصد سال قبل رسید، اینها هستند که در اواخر عمر این حرف را می زنند «فإن قطره من هوی النفس مکدر بحرا من العلم» (۵) حالا انسان که این نهرهای کوچک است بر فرض بحرالعلوم شود

اگر به دنبال بازی باشد این یک قطره «هوی» کل این دریا را سمّی می کند، آن وقت آب سمّی همه ماهی ها را هلاک می کند، «هوی» کارش این است.

ص: ۵۱۶

۱- سوره حدید، آیه۴.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۵، ص۸۳.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۸۲، ص۲۵۶.

۴- تفسیرالالوسی روح المعانی، الالوسی،شهاب الدین، ج۵، ص۱۰۹.

۵-

وقتی به قرآن کریم دوباره برمی گردیم معلوم می شود که «هوی» اگر فرمانروایی کند خداست، (أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ) (۱) این قدر خطر دارد که می شود معبود آدم، حالا اگر کسی خوشش بیاید که _ نه اینکه ریا کند _ نماز جماعت او شلوغ است، درسش شلوغ است، کتابش مشتری دارد، این حرام نیست، او جهنم نمی رود، اما همه زحمات او در حد یک انسان عادی هدر می رود، اگر کسی خوشش بیاید که این بازی ها را بگرداند او مشکل پیدا می کند، ربا کل عمل را باطل می کند و انسان را جهنمی می کند و «هوی» کل عمل را به هم می زند و انسان با دست خالی می رود، حالا دیگر لطف الهی با آدم چه کند مطلب دیگر است.

این را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در کتاب جهاد وسائل بعد از اینکه جهاد اصغر را ذکر فرمود و وارد حوزه جهاد اکبر یا اوسط می شوند و جهاد با نفس را ذکر می کند، این روایت نورانی را هم نقل کرد که «احْذَرُوا أَهْوَاءَکُمْ کَمَا تَحْذَرُونَ أَعْدَاءَکُمْ» (۲) همان طور که با دشمن های بیرون می جنگید با دشمن های درون هم بجنگید. یک وقت است انسان طرزی زندگی می کند که دشمن هوس ندارد، در جریان جنگ کسی که بالأخره واقعاً گرفتار این هواها و امثال ذلک است هر روز درگیر است (وَ إِمّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ) (۳) با استعاذه، با پناه آوردن به قلعه الهی خودش را حفظ می کند. دشمن، قدرت جنگ با برخی ها را ندارد، در قرآن فرمود همیشه این طور نیست که شما وارد جنگ شوید، حالا یا جنگ بدر یا جنگ خندق، یک قدری نظامتان را تحکیم کنید که دیگری هوس نکند به طرف شما بیاید و جنگ کند، البته اگر وقتی خواست جنگ کند سرش به سنگ می خورد؛ ولی این چنین نیست که (إِذا لَقیتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا) (۴) همیشه ما بگوییم جبهه بروید جنگ کنید! نه، یک قدری وقتی نظامتان قوی بود دشمن قدرت حمله ندارد، فرمود: (وَ لْیَجِدُوا فیکُمْ غِلْظَةً) (۵) این امر غایب است نه «اغلظوا علیهم» ما با هیچ کس سر جنگ نداریم، فرمود این قدر ستبر باشید که بیگانه طمع نکند، همین. الآن هیچ بیگانه ای با کلنگ به جنگ سلسله جبال البرز و قله دماوند نمی رود، برای اینکه او فتح کردنی نیست (وَ لْیَجِدُوا) امر غایب است نه «اغلظوا علیهم»، یک وقت میدان جنگ است رو در رویی است به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ جاهِدِ الْکُفّارَ وَ الْمُنافِقینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ) (۶) آن میدان نبرد است یا نبرد سیاسی است یا نبرد نظامی، اما در حال عادی فرمود چقدر شما ضعیف باشید! این قدر باید قوی باشید که دشمن هوس حمله به شما را نکند (وَ لْیَجِدُوا فیکُمْ غِلْظَةً).

۱- سوره جاثیه، آیه۲۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۶، ص۵۷.

۳- سوره اعراف، آیه ۲۰۰.

۴-

۵-

۶-

این برای جهاد اصغر است، همین در جهاد اوسط و اکبر هم هست، آیا اگر کسی این ته سیگارها را جمع کند، بر او انسان غبطه می خورد که او ده تا ته سیگار جمع کرده است!؟ یا اینهایی که این کبریت را روشن کردند بعد این چوب کبریت را انداختند یک عدّه دنبال این هستند که این چوب کبریت ها را جمع کنند حالا آدم غصه بخورد که او ده تا گرفته ما نگرفتیم!؟ فرمود خیلی از این هایی که حالا هوس مدارانه دور او حمله می کنند همین ته سیگار افتاده و چوب کبریت است، انسان تمام تلاش و کوشش را می کند که برود جلو تا «مسلوب الحیثیه» شود و آبروی او برود، چون پایان کار این است.

ادب قرآن کریم این است که آن طور تعبیر کرده، گفت شیطان کارش این است که (لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما) (۱) دیگر نمی شود این را ترجمه کرد، فرمود او می خواهد شما را بی آبرو کند، همین؛ ما با او روبرو هستیم، فرمود طرزی باشید که (وَ لْيَجِدُوا فيكُمْ غِلْظَةً) اگر شما ستبر بودید مثلاً شدید خوانساری، شدید آقای بهجت، دیگر به طرف شما نمی آید و راحت هستید. یک مقداری انسان سد سازی کند، اگر (قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً) (۲) شد «اعتقدوا اعتقاداً» صحیح شد، «تخلقوا اخلاقاً سدیدا» شد می شود (وَ لْيَجِدُوا فيكُمْ غِلْظَةً)؛ لذا راحت است، همیشه با خاطرات درگیر شود، همیشه با نگرانی درگیر باشد مدام حمله دارد، او هم که - بارها به عرضتان رسید - یک دشمنی است که بی نظیر است، شما این شیطان را می خواهید با چه تشبیه کنید؟ با مار و عقرب تشبیه کنید؟ خیلی ها هستند که با این مار سمی و با این عقرب ها کنار می آیند، این عکس هایشان را که می بینید، این صحنه ها را که می بینید، بعضی ها هستند که با مار سمّی کنار می آیند، این مار سمّی وقتی با یک کودکی با یک خانواده ای انس گرفته اینها این مار سمی را بغل می گیرند این بچه با همین مار سمی می خوابد و بعضی ها هستند که سی چهل تا عقرب را در سر و صورتشان نگاه می دارند، این عقرب بالأخره با بعضی ها کنار می آید، این مار سمّی با بعضی ها کنار می آید، چند وقت قبل یک توله ببری را شما در این رسانه ها دیدید که با یک خانواده ای اُنس گرفته دارد بازی می کند، هر دشمنی غیر از شیطان بالأخره با آدم کنار می آید یک چند روزی کاری با آدم ندارد، تنها دشمنی که با آدم کنار نمی آید همین شیطان است، انسان ده قدم تابع او باشد می گوید یازدهمی را هم بیاور، دوازدهمی را هم بیاور، ما با یک چنین دشمنی روبرو هستیم؛ آن وقت تمام تلاش و کوشش ما را هم یک جا آتش می زند، همان کاری که برای خودش کرده، محصول شش هزار ساله خودش را چه کار کرده؟ یک جا آتش کشید، او شبیهی در اضلال ندارد، از هر مار و عقربی بدتر است که در خواب و بیداری مزاحم ماست و ما هم سفر ابد در پیش داریم این هم ما را رها نمی کند.

۱- سوره اعراف، آیه ۲۰.

۲- سوره احزاب، آیه ۷۰.

بنابراین اینکه گفتند مراقبت، اینکه گفتند محاسبت، اینکه گفتند «فقیر الی الله» هستید، اینکه گفتند خودتان را بسنجید ببینید سمیع، بصیر و متکلم هستید برای همین است، ما از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم به برکت قرآن و عترت، همه ما، نظام ما، حوزه و دانشگاه ما، جوان های ما و مسلمان های جهان را از خطر این عقبه کئود _ ان شاء الله _ برهاند.

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – شنبه ۲۸ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله قبض است؛ (۱) قبض از نظر نظم فقهی در فصل هشتم قرار دارد. مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله تعالی علیه) بعد از مکاسب محرمه، کتاب بیع و ملحقات بیع را در هشت فصل تنظیم کردند:

فصل اول درباره عقد است؛ یعنی «البیع ما هو؟» که احکام ایجاب و قبول، ترتب، موالات، انشا، عربیت و این گونه از اموری که در عقد و انشا معتبر است را ذکر کردند و تنزه از تعلیق و اشتراط و اینها را آن جا مطرح کردند.

ص: ۵۲۰

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۳۹.

فصل دوم راجع به عاقدها سخن گفتند که بایع و مشتری؛ یعنی عاقد ایجاب و قبول باید بالغ باشند، عاقل باشند، قصد جدّ از آنها متمشّی شود، فضولی نباشند و سفیه نباشند یا بیعشان سفهی نباشد و مانند آن.

فصل سوم مربوط به «معقود علیه» بود که مبیع و همچنین ثمن باید که ملك باشند، حلال باشند، منفعت محلله عقلایی داشته باشند، طلق باشند، موقوفه نباشند، عین مرهونه نباشند و مانند آن.

فصل چهارم درباره خیارات بود که اقسام خیارات را مطرح کردند.

فصل پنجم درباره شروط بود که یك ناهماهنگی بین این فصول مشهود است؛ شهود جایش در اثنای بحث بیع نبود و اختصاصی هم به کتاب بیع ندارد؛ ولی ایشان این را به عنوان فصل پنجم قرار دادند.

فصل ششم احکام خیار بود.

فصل هفتم مسئله نقد و نسیه بود.

فصل هشتم که آخرین فصل این کتاب شریف است مسئله قبض است. سرّ طرح مسئله قبض برای آن است که وقتی بیع مستقر شد بر طرفین قبض و اقباض واجب است و این چنین نیست که بیع همان صرف عقد باشد، بلکه بر بایع و مشتری قبض ثمن و مثمن واجب است.

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) دو کار دارد: یکی تحقیق درونی و یکی هم شرح صدر بیرونی است؛ تحقیق درونی این است که هر مسئله ای را در کمال دقت بررسی می کند و مورد دیگر شرح صدر درونی است که اگر از خود آن مسئله یا از آن باب توانستند یک قاعده فرعی استنباط کنند که در سایر موارد به عنوان یک قاعده مرجع مطرح شود آن کار را می کنند و اگر نتوانستند یا نشد از آن مسئله قاعده استنباط شود، لااقل اشباح و نظایر را مطرح می کنند و کمک می گیرند. در جریان قبض مستحضرید که قبض در اسلام اختصاصی به بیع و شراء، بایع و مشتری، ثمن و مثمن ندارد، اگر اقباض واجب است و اگر قبض باعث تحقق آن زمان معاوضه هست، این در بیع هست در اجاره هست در مضارعه هست در مساقات هست و مانند آن؛ لذا طرزی این مسئله قبض و اقباض را مطرح می کنند که نیاز همه این ابواب برطرف شود این یک و طرزی این مسئله قبض و اقباض را مطرح می کنند که در باب رهن هم جوابگو باشد، چون وقتی کسی عینی را با عقد به عنوان عین مرهونه در اختیار مرتهن قرار داد بر او واجب است اقباض کند؛ یعنی عین مرهونه را در اختیار مرتهن قرار دهد و صرف اینکه بگوید من فلان کالا یا فلان فرش را رهن این دین قرار دادم این کافی نیست، بلکه باید در اختیار مرتهن قرار دهند. پس قبض و اقباض تنها در معاملات تبادلی نیست در معاملات رهنی هم هست.

ص: ۵۲۱

در بخش سوم که مسئله غصب است سخن از تبادل نیست، نه تبادل امانی است و نه تبادل ملکی است، بلکه مال مردم را کسی غصب کرده باید تحویل صاحب مال دهد؛ یعنی تحویل مال باخته دهد و این جا باید اقباض کند، صرف اینکه بگوید بیا بگیر کافی نیست؛ بر غاصب واجب است که این مال را در اختیار «مغصوب منه»؛ یعنی مالباخته قرار دهد. می بینید این گسترش کاری که محقق انصاری(رضوان الله علیه) انجام داد، نشانه آن شرح صدر فقهی ایشان است؛ ایشان به این فکر نیست که مشکل مسئله بیع را حل کند، به این فکر است که مسئله مضارعه و مضاربه و مساقات و اجاره و صلح و اینها را هم حل کند از یک سو، مشکل باب رهن را هم حل کند از سوی دوم، مشکل باب غصب را حل کند از سوی سوم؛ این اگر به صورت قاعده فقهی در نیاید لااقل جوابگوی بسیاری از مسائل فقهی است، این خاصیت مجتهد پروری کتاب شریف مکاسب است و به انسان راه نشان می دهد که در هر مسئله ای از دو منظر وارد شود: یکی مشکل داخلی این مسئله را حل کند و یکی هم مشکل برون مرزی این را حل کند که ما از این مسئله کجا می توانیم کمک بگیریم.

بخش بعدی بحث آن است که دیگران همان طور که وارد می شدند می گفتند که در بیع وقتی ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ (۱) به نصابش رسید و تمام شد، مسئله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۲) مطرح است، در ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بر طرفین قبض و اقباض واجب است؛ یعنی بر طرفین اقباض واجب است و قبض باید محقق شود، بایع باید مثمن را اقباض کند و مشتری باید ثمن را اقباض کند و مانند آن که این برای همان جهت است، حالا مستقیماً وارد می شوم به عنوان «یجب التسلیم»، برای اینکه ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ می گوید که وقتی عقدی را انجام دادی وفا واجب است. مرحوم صاحب جواهر (۳) و اینها معمولاً از همین راه وارد شدند، بعضی از فقها(رضوان الله علیهم اجمعین) هم در مسئله قبض وارد مسئله وجوب تسلیم و اقباض شدند، مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این را در مسئله دوم فصل هشتم قرار داد؛ در مسئله اول فرمودند که ما باید ببینیم که قبض چیست؟ بعد در مسئله دوم وجوب اقباض و امثال ذلک را مطرح می کنند، این چنین نیست که موضوع را بررسی نکرده وارد حکم آن شوند، موضوع را از این جهت بررسی می کنند که سایر ابواب هم معنای قبض روشن شود؛ لذا مسئله وجوب اقباض و امثال ذلک را در مسئله بعد ذکر می کنند.

۱- سوره بقره، آیه۲۷۵.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۴۴.

اولین مسئله شان تحریر جریان قبض است، وقتی که وارد می شوند - همان طور که ملاحظه فرمودید - اقوال هشت گانه را درباره مسئله قبض نقل کردند که برخی گفتند قبض تخلیه است، بعضی گفتند قبض رفع مانع است، بعضی گفتند که قبض در مکیل و موزون کیل و وزن است و قبض درباره درهم و دینار به این است که تناول به «ید» شود و اینها. این نکته باید پیشاپیش روشن باشد که قبض و اقباض هیچ کدام حقیقت شرعیه ندارند، برای اینکه همین مسئله قبض و اقباض در آن معاملاتی که قبل از اسلام بود بعد از اسلام هم هست، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین و حوزه غیر مسلمین هست و این چنین نیست که این را شریعت اسلام آورده باشد، پس حقیقت شرعیه یا حقیقت متشرعیه و مانند آن ندارد، یک امر لغویو عرفی است که شارع مقدس این را امضا کرده است.

مطلب بعدی آن است که قبض و عنوان قبض مشترک لفظی نیست که دارای چند معنا باشد، بیش از یک معنا نیست و اگر اختلافی هست همان طور که مرحوم آخوند تفطّن پیدا کرده می فرمایند این اختلافات به محققات قبض؛ یعنی مصادیقی که مایه تحقق این مفهوم جامع هستند برمی گردد، به مفهوم قبض برنمی گردد که مشترک لفظی شود، به محقق قبض و به مصداقی که با این مصداق، عنوان قبض محقق می شود برمی گردد. (۱)

بنابراین این هشت معنایی که ذکر شده است، هشت خصوصیت از خصوصیات مصادیق عنوان قبض است، نه مأخوذ در ماهیت قبض که مشترک لفظی شود؛ این قبض را شما می بینید که در قرآن کریم درباره ذات اقدس الهی هم به کار برده است که (قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ) (۲) یا (ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَیْنا قَبْضاً یَسیراً)؛ (۳) ما قبض می کنیم سایه را یا قبض می کنیم حشر اکبر را یا زمین در قبضه خداست، این (قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ) یا (ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَیْنا قَبْضاً یَسیراً) نیازی به دست و تناول دست و امثال ذلک نیست و استعمال واژه قبض در این گونه از موارد مجاز نیست یا مشترک لفظی هم نیست، پس معنای جامعی برای این هشت قسمی که ذکر شده باید در نظر گرفت و آن معنای جامع هم این است که اگر چیزی تحت قبض کسی بود؛ یعنی تحت سلطه اوست، اگر تحت سلطه او بود می گویند در قبض اوست و اگر تحت سلطه او نبود تحت قبض او نیست، اگر گفته شد بر بایع واجب است که مثمن را اقباض کند و بر مشتری لازم است که ثمن را اقباض کند؛ یعنی بر بایع واجب است وقتی که نصاب بیع تمام شد و به مرحله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۴) رسید این مثمن را در تحت سلطه و اختیار مشتری قرار دهد، مشتری هم آن ثمن را در تحت سلطه و اختیار بایع قرار دهد، اگر معنای قبض روشن شد اقباض هم روشن می شود و اگر معنای اقباض روشن شد معنای قبض هم روشن می شود. بر بایع اقباض واجب است و تحقق آن به قبض مشتری است و بر مشتری اقباض ثمن واجب است و تحقق آن به قبض بایع است، حالا احیاناً ممکن است موارد تکمیلی داشته باشد، لکن محور اصلی این است که قبض حقیقت شرعیه ندارد یک، مشترک لفظی هم نیست دو، این تفاوت فراوانی که بین معانی هشت گانه ذکر شده است به تفاوت در مصداق و محققات معنای قبض برمی گردد این سه.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۳.

۲-

۳- سوره فرقان، آیه۴۶.

۴- سوره مائده، آیه۱.

سرّ اینکه ما بایـد درباره قبض بحث مسـتقلی داشـته باشـیم و یک فصـلی از کتاب بیع را بر آن اختصاص دهیم، برای اینکه این دارای احکـام رئیسه و مسـتقل است. در مسـئله ضـمان فرمـود: «کُلُّ مَـبِیعٍ تَلِفَ قَبْـلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَـالِ بَـائِعِهِ»، (۱) [۹]این کار کوچکی نیست اگر خرید و فروش مستقر شد؛ یعنی بیع و شراع تمام شد، نصاب ایجاب و قبول تمام شد؛ ولی هنوز قبض نشده این کالا ـ از بین رفت، حالا ـ در اثر زلزله یـا آتش سوزی وماننـد آن یـا از دست بـایع افتاد و شـکست، تمام این خسارت ها به عهـده بایع است. اگر معنای قبض روشن نشود بسـیاری از این مسائل مبهم می مانـد، بایـد معلوم شود که «القبض ما هو؟» تا در مسـئله «کُـلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْـلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَـالِ بَـائِعِهِ» روشن شود که در کجـا تلف برای بایع است و در کجا تلف برای مشتری است و همچنین در مسـئله سـلف فروشـی و سلم فروشی که برعکس نسیه است، در نسیه کالا نقد است و ثمن نسیه، در این جا ثمن نقـد است و کالا ـ نسـیه، در آن جا بایـد ثمن قبض شود وگرنه معامله باطل است که معامله کالی به کالی می شود یا شبیه آن می شود، بالأخره قبض لازم است، اگر قبض در معامله سـلف لازم است بایـد معلوم شود «القبض ما هو؟». اگر قاعـده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْـلَ قَبْضِهِ» متوقف به تحلیـل معنای به قبض است و اگر صـحت و تمامیت بیع سـلف متوقف به مسـئله قبض است، ما ناچـاریم حقیقت قبض را جـداگانه تبیین کنیم. پس این معانی هشت گانه که ذکر شـد نه در برابر معنای شـرعی است یک، نه در برابر یکدیگرنـد که مشترک لفظی شود این دو، یـک جامعی دارد که اینها محققات و مصادیق آن جامع هسـتند و اختلافی اگر در بین این معـانی هشت گانه و ماننـد آن مطرح است به اختلاف مصـداق برمی گردد ودلیلی هم بر حصـر اقامه نشـده که برای قبض همین هشت معنا ذکر شده باشد این طور نیست، ممکن است معانی دیگری هم برای این عنوان قبض ذکر شود.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسن النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

پس حریم مسئله و موضع بحث روشن شد؛ مرحوم شیخ (۱) به این صورت تنظیم کرد که ما باید بگوییم ماهیت قبض چیست و حکم آن چیست؟ در کتاب های عقلی می گویند اول «ما هو؟» مقدم است بعد «هل هو؟»؛ یعنی این شیء چیست؟ که از چیستی این شیء سخن می گویند و بعد از هستی اوست که این هست یا نیست؛ ولی در کتاب های فقهی سخن از هستی نیست، سخن از موضوع و حکم است که این چیست؟ موضوع چیست؟ و حکم آن چیست؟ سخن از هستی شناسی نیست، سخن از حکم شناسی است؛ لذا مرحوم شیخ می فرماید که بحث در این فصل در دو مطلب است: یکی در ماهیت قبض که «القبض ما هو؟» یکی اینکه «القبض هل هو؟» «هل هو»یی که فقه درباره قبض بحث می کند؛ یعنی «هل هو واجبٌ أم لا ـ؟» حکم تکلیفی آن چیست؟ حکم وضعی آن چیست؟ مدار ضمان چیست؟ و مانند آن.

حالا که روشن شد قبض حقیقت شرعیه ندارد، روشن شد که معنای مشترکی ندارد، روشن شد که مصادیق آن فرق می کند، این مطلب را گوشزد کردند و فرمودند که حقیقت قبض تخلیه نیست ولو جمیع موانع رفع شده باشد؛ یک کسی یک اتومبیلی را در بیابان گذاشته و خریدار گفته شما برو بگیر، تمام موانع را رفع کرده است، اما این را نمی گویند قبض داده، چون بر بایع اقباض واجب است، اقباض؛ یعنی تحت سلطه و تحت ید او قرار دهد، در دست او قرار دهد، در دست قرار دهد یک وقت است نظیر درهم و دینار است که در دست قرار می گیرد، یک وقت است همین که عرف بگوید در دست اوست؛ یعنی در تحت سلطه اوست؛ این شخص یک مزرعه ای دارد و این فروشنده این اتومبیل را می برد در مزرعه او و در باغ او گذاشته که کاملاً تحت سلطه اوست، این می تواند قبض باشد، برای اینکه تحت سلطه او قرار داده است، اگر گفته شد (قَبَضَتُهُ)؛ یعنی تحت سلطه اوست، این چنین نیست که لفظ مجاز باشد یا مشترک لفظی باشد یا معنای جداگانه داشته باشد، بلکه تحت سلطه اوست. پس بر بایع واجب است که مثمن را تحت سلطه او قرار دهد که این با تخلیه و کیل و وزن حاصل نمی شود، این با رفع جمیع موانع حاصل نمی شود بلکه باید تحت سلطه او قرار بگیرد. بخشی از کار را اگر مشتری به عهده بگیرد که بعد از انجام آن کار بر آن شیء مسلط می شود، معنای آن این است که اقباض حاصل نشده است، اگر اقباض حاصل نشده «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» پس معلوم می شود این طرف معامله است؛ یعنی قبل از قبض است و بایع ضامن است؛ یعنی یک حادثه ای پیش آمد و این اتومبیل را که آن جا گذاشته از بین رفت، بایع ضامن است، برای اینکه رفع موانع، اقباض نیست، تخلیه بین آن شیء و بین مشتری که هر وقت خواست برود بگیرد اقباض نیست؛ یک وقت است که بایع راضی است و می گوید که من قبول کردم، وقتی گفت بایع راضی است؛ یعنی بقیه زحمت را من قبول می کنم و این تحت سلطه من هست، این شاید به عنوان قبض مشمول «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» شود، اما صرف اینکه در بیابانی رها کرده و گفت برو بگیر که هیچ مانعی هم نیست و جمیع موانع برطرف شد، این را قبض نمی گویند. پس اگر اختلافی هست در مصداق هست.

ص: ۵۲۵

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۴۱.

این بزرگان چه مرحوم شهید (۱) و چه مرحوم شیخ چه مرحوم محقق (۲) هرکدام تعبیری دارند برای آن است روایاتی که مربوط به تحقق قبض در این گونه از مسائل است، لفظ و لحنشان یکی نیست، پس عمده آن است که ما ببینیم قبض به چه محقق می شود؟ اگر شارع مقدس یک امر استثنایی دارد، در این روایات معین می شود و اگر امر استثنایی ندارد، چون امضای بنای عقلاست، باید غرائز و ارتکازات عقلاـ و مردمی را باید تحلیل کرد تا ببینیم در کجا قبض است و به چه صادق است؟ روشن است که قبض منقول و غیر منقول فرق می کند؛ قبض غیر منقول به همین تخلیه است، آن که اقباض و تحویل دادن و امثال ذلک نیست، همین که کلید خانه را و کلید مغازه را در اختیار این آقا قرار دهد، همه موارد را رفع کرده کلید را آورده داده این اقباض است، آن منقول نیست که آن را جابجا کند، اما قبض منقول به همان جابجا کردن آن است، اگر یک وقتی برخی از محقق ها فرمودند قبض تخلیه است، ممکن است این را در باب غیر منقول برخی ها بپذیرند؛ ولی درباره منقول نمی پذیرند و اینکه فرمودند قبض در «مکیل» و «موزون» کیل و وزن آن است این گوشه ای از کار است؛ یعنی بر بایع واجب است که بالأخره این را کیل کند و آن جا بگذارد یا کیل کند و تحویل مشتری دهد؛ صرف کیل و وزن قبض نیست، این گوشه ای از قبض است.

ص: ۵۲۶

۱- روضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، الشهیدالثانی، ج ۳، ص۵۲۲.

۲-

پس ما باید دو تا کار کنیم: یکی اینکه بگوییم روایاتی که می گوید «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» یا بر موجر واجب است که عین مستأجره را در اختیار مستأجر قرار دهد، آیا معیاری برای این ذکر کرده است یا نه؟ و ثانیاً آیا این مخصوص به همان باب است یا نه؟ لذا مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فعلاً از دو عنوان که یکی درباره قبض مشتری است و یکی درباره اقباض بایع است، آن دو خبر را از دو منبع نقل می کند، بعد در صدد بیان این هستند که اینها همه به مصداق برمی گردد یک و خصیصه ای برای بیع نیست دو و اینکه گفته شد در باب غیر منقول تخلیه است و در باب منقول تسلیم خارجی است این به خصوصیت مصداق برمی گردد نه اینکه مشترک لفظی باشد، چون «قبض کل شیء بحسبه» (۱) ؛ قبض هر چیزی به حسب اوست؛ قبض غیر منقول به تخلیه و رفع موانع است و کلید را در اختیار مشتری قرار دادن است، قبض درهم و دینار به یک سبک است، قبض کالا به این صورت است که مشتری وقتی آمد درب مغازه، صاحب مغازه این کالا را وزن می کند و می فرماید بگیر، این می شود اقباض، حالا لازم نیست که بر آنها واجب باشد که بگویید در دست او قرار دهد، اینکه گفتند بگیر؛ یعنی تحت سلطه او قرار داد و همین که تحت سلطه او قرار داد این می شود قبض، حالا ـ اگر یک وقتی آسیب دید این می شود «تلف بعد القبض»، اینکه نگفت شما به دست من ندادید، می گوید آقا! اینکه جلوی پای شماست را کشیدم و به شما فروختم بگیر که این اقباض اوست، حالا لازم نیست که این ظرف را یا این میوه را از روی زمین بردارد و در دست مشتری بگذارد، مشتری آن جا ایستاده است و صندوق میوه هم هست، گفت این میوه و این صندوق و این وزن آن و این را هم من به شما فروختم بفرما بگیر، دیگر بر او واجب باشد که این جعبه را بلند کند و در دست او قرار دهد این دیگر چنین نیست، می فرماید بگیر که این هم اقباض اوست، اگر او مسامحه کرده این «بعد القبض» حساب می شود.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۸.

بنابراین فعلاً مرحوم شیخ وارد مسئله ثانی که حکم است نمی شوند، در مسئله اولی اگر هم برخی از روایاتی که دلالت دارد بر وجوب اقباض بر مشتری و لزوم قبض برای بایع، این دو روایت را که نقل می کنند در صدد بیان حکم قبض نیستند، حکم قبض را در مسئله دوم ذکر می کنند، بلکه در صدد بیان تحقیق «ماهوی» قبض هستند، حالا اگر حقیقت قبض به وسیله این مسئله اولی روشن شد در عقود اجاره و مصالحه و مضاربه و امثال ذلک حکم همین است، در رهن همین است، در غصب همین است، بر غاصب واجب است که اقباض کند همین است، بر راهن واجب است اقباض کند همین است، بر موارد دیگری که قبض در باب سلف شرط است همین است، تمام تلاش و کوشش را مرحوم شیخ در این مسئله اولی - که تا حدودی دامنه دار است - برای این کار انجام می دهد و برخی از بزرگان دیگر همین که وارد مسئله قبض می شوند می گویند «یجب التسلیم» که وارد حکم می شوند و اگر احیاناً درباره موضوع بحث می کنند یک امر فرعی است که زیر مجموعه آن حکم است، اما بیایند طرزی تحلیل کنند که حکم قبض در همه ابواب فقه روشن شود، این از کارهای مرحوم شیخ بزرگوار(رضوان الله علیه) است که انسان وقتی مسئله اولای باب قبض را گذرانده دستش پُر است؛ از او سؤال کنند قبض در اسلام چیست و معیار چیست؟ او در ابواب مختلف برای فتوا دادن آماده است، بر خلاف آنچه را که در فرمایش صاحب جواهر و امثال جواهر آمد که همین طور مستقیماً وارد وجوب تسلیم شدند، اما این طور گسترده چند صفحه را اختصاص به تحلیل معنای قبض دهند این از برکات مکاسب مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) است.

ص: ۵۲۸

متن درس خارج فقه حضرت آیت الله جوادی آملی – دوشنبه ۳۰ دی ماه مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

اولین مسئله در فصل هشتم تحقیق ماهیت قبض بود؛ سرّ تحقیق این قبض آن است که نه تنها در مسئله بیع کاربرد دارد، در بخش وسیعی از عقود و همچنین ایقاعات سهم تعیین کننده ای دارد. در مسئله بیع از آن جهت که بایع باید کالاـ را قبض مشتری دهد بر او اقباض لازم است، پس مسئله قبض و اقباض باید مطرح شود و از آن جهت که در مسئله بیع قاعده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) [۱] مطرح است، پس بایـد قبض مطرح شود و از آن جهت که در بخشـی از بیوع، قبض در اصل انعقاد آن بیع تعیین کننده است؛ مثل صرف و سلم، باید قبض مطرح شود و از آن جهت که در مسئله وقف برخی ها قائل هستند به اینکه قبول لازم نیست؛ ولی در صحت وقف قبض شرط است و تا قبض نشود وقف منعقد نخواهد بود ولو قائل نیستند که در برابر ایجاب قبول لازم باشد؛ ولی قبض لازم است، از این جهت تحقیق مسئله قبض لازم است. در جریان صدقه قبض لازم است، در صدقه که قصد قربت هست و نظیر هبه نیست که واهب بتواند پس بگیرد و متصدق حق پس گرفتن ندارد وقتی گیرنده قبض کرد، صدقه لازم می شود. پس در بسیاری از ابواب فقه قبض تعیین کننده است.

ص: ۵۲۹

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسن النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) نه تنها در این مسئله بلکه در مسائل دیگر دو کار می کنند: یکی اینکه مشکل داخلی و دیگر اینکه مشکل بیرونی را هم حل می کننـد که تقریباً یک قاعده فقهی از آن مسئله درمی آید. شـما در مسئله بیع فضولی ملاـحظه کردیـد که در بیع فضولی طرزی این محقق بزرگوار بحث کرد که اجاره فضولی، مضاربه فضولی و مضارعه فضولی همه اینها حکمشان روشن شد، این راه مجتهد پروری مرحوم شیخ از همین جا شروع می شود وگرنه ایشان می توانست درباره خصوص قبض بیع بحث کنـد، اما قبض صـدقه و قبض وقف و قبض صـرف و سـلم و امثال ذلک را دیگر متعهد نیست که این جا بحث کنـد؛ ولی به قـدری این بحث را توسعه می دهد و از روایاتِ جمع بندی شده اسـتفاده می کند که تقریباً یک کسـی وارد مسئله قبض شود وقتی خارج شد اگر تحقیق کرده باشد مجتهدانه می تواند در کل موارد قبض نظر دهد، این روش بحث مرحوم شیخ است.

این هشت وجه یا ماننـد آن که درباره قبض گفته شد هیچ کدام از اینها حقیقت شـرعیه یا متشـرعیه نیست این دو و تفاوتی که در بین این معـانی هشـتگانه است گرچه تفـاوت فراوانی است؛ ولی نشان اشتراک لفظی نیست این سه، تمام این اختلاف ها به محقق آن معنای جامع؛ یعنی به خصوصیت مصداق برمی گردد، نه خصوصیت مفهوم که مشترک لفظی شود، چون «قبض کل شیء بحسبه» (۱) قبض منقول به یـک نحو است، قبض غیر منقول به یـک نحو است، قبض مکیـل و موزون به یک نحو است، قبض غیر مکیل و موزون به نحو دیگر است، اینها به تعبیر مرحوم آخونـد (۲) خصوصیات مصداق قبض است که به وسیله آن مصـداق آن جـامع محقق می شود، نه خصوصـیات مـأخوذ در معنای قبض که مشترک لفظی شود، بلکه خصوصـیات معتبر در مصداق است که با مشترک معنوی بودن هماهنگ است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۸.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۳.

مطلب دیگر اینکه در جریـان زکـات ـ حالا ـ اینکه معاملات بود ـ در مسئله خمس و در مسائل دیگر که دَین هست، در ذمّه باشـد یا عین باشـد به نحو کلی «فی المعین» و مانند آن، اگر کسـی خواست آنچه در ذمّه است آن را به عین منتقل کند، عامل انتقال ذمّه به خارج همان قبض است. اگر کسـی مدیون بود آنچه که در ذمّه او هست یک امر کلی است به نام دَین که آن را اگر مشـخص کرد و در اختیـار طلبکـار قرار داد، آن ذمّه او متعیّن می شود در این شـخص خـارجی، این بـا قبض مشـخص می شود. پس قبض در تشـخیص ذمّه سـهم دارد، نه تشـخیص مصـطلح که ما بفهمیم؛ این تشـخیص از سنخ معرفت شناسی نیست، این تشـخیص؛ یعنی «ایجـاد الکلی فی ضـمن الشـخص» این معنای تشـخیص این قسـمت از مکاسب [(۱)] است که مرحوم شـیخ دارد. یـک وقـتی مـا می گوییم تشـخیص داد؛ یعنی تمییز دارد و مشـخص کرد که معنـای آن چیست که این به صـدق معنـا و مفهوم برمی گردد. یک وقتی می گوییم کسـی که کلی در ذمّه اوست و بخواهد آن کلی را در ضـمن فرد معین کند، آن را با قبض و اقباض معین می کنـد که در این جا قبض و اقباض سـهم تعیین کننـده در تشـخیص کلی دارنـد؛ یعنی «ایجاد الکلی فی ضمن الشخص»، پس اگر ما گفتیم زکات به ذمّه تعلق می گیرد، وقتی قبض و اقباض شد تشخیص آن ذمّه به کلی است و اگر نگفتیم که زکات به ذمّه تعلق می گیرد چه اینکه نبایـد بگوییم، بلکه به عین تعلق می گیرد و عین را درگیر می کنـد حالا یا به نحـو کسـر مشـاع اسـت یـا بـه نحـو کلی «فی المعین» بالأخره «عین» درگیر است؛ لـذا شـخص نمی توانـد در این «عین» بـدون پرداخت حق «ذی حق» تصـرف کند، اگر به نحو کلی «فی المعین» بود نمی تواند همه اینها را تصرف کند و به ذمّه بگیرد مگر با فقیهی که نائب حضرت است و مسئول این کار است صلح کند.

ص: ۵۳۱

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۸.

به هر تقدیر اینکه مرحوم شیخ فرمود در تشخیص ذمّه؛ یعنی ایجاد کلی مستقر در ذمّه در ضمن این فرد با قبض حاصل می شود؛ یعنی تحقق شخص. اینها ضرورت هایی است که مرحوم شیخ را وادار کرده است که همه جانبه بحث کند؛ می فرماید درباره خصوص بیع ما گرچه در باب صرف و سلم فعلاً بحث نداریم که قبض سهم تعیین کننده در تحقق این عقد داشته باشد؛ ولی بالأخره این نبوی معروف که بحث آن در بحث خیارات و مانند آن گذشت «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) عنوان قبض در آن اخذ شده است، درست است قبض حقیقت شرعیه ندارد؛ ولی ما باید بفهمیم که این قبض یعنی چه؟ چون سهم تعیین کننده ای برای قبض است، اگر این تلف «بعد القبض» بود «من مال المشتری» است، اگر این تلف «قبل القبض» بود «من مال البایع» است که این جا هم همان دقت عقلی را ایشان و امثال ایشان به کار بردند که اگر یک کالایی را بایع فروخت این کالا ـ ملک طلق مشتری است، اگر بایع خواست همین کالایی را که فروخت و «ثمن» آن را گرفت، خواست این کالا ـ را از قفسه این مغازه بیرون بیاورد و تحویل مشتری دهد از دست او افتاد و شکست؛ این مبیع قبل از قبض تلف شد این برای مشتری است، چرا بایع ضامن باشد؟ این جاست که مرحوم شیخ و امثال شیخ فرمودند که «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شود، (۲) این کالا مال بایع می شود آن وقت از مال بایع افتاد و شکست که این حضور عقل در درون یک حکم نقلی و تعبدی است.

ص: ۵۳۲

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسن النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۷۰.

صرفنظر از آن ایشان می فرمایند که این قاعده بدون تحقیق معنای قبض حل نمی شود. اگر در نبوی حضرت فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»ما باید بدانیم قبض چیست؟ درست است که قبض همان گرفتن شیء در قبضه دست است؛ ولی ما می دانیم یقیناً این مراد نیست، نه در منقول نه در غیر منقول؛ در غیر منقول که مسلماً این مراد نیست، اگر کسی زمینی یا خانه ای را فروخت معنای آن این نیست که این خانه یا این زمین در دست او قرار بگیرد و در قبضه «ید» او قرار بگیرد، اینکه نیست؛ حتی در منقول هم این مراد نیست؛ اگر کسی کامیونی را فروخت، این کامیون را که در دست مشتری نمی گذارند یا یک کشتی را فروخت، یک هواپیما را فروخت، این حداکثر می تواند دست او را بگذارد روی پله آن، اینکه قبض او نیست. پس چه در منقول و چه در غیر منقول، قبض به معنای گرفتن و «اخذ الشیء فی قبضته» نیست، حالا که این نیست چه در منقول و چه در غیر منقول ما باید ببینیم که منظور از قبض چیست؟

در مسئله قبض نظرات فراوانی بین فقها مخصوصاً بین شهید (۱) و بین محقق ثانی (۲) و اینها رد و بدل می شود؛ ایشان می فرمایند که درست است که عنوان قبض در نصوص اخذ شده است و درست است که اینها حقیقت شرعیه ندارند، ما نباید ببینیم که شارع مقدس حقیقت قبض را چگونه تعریف کرده است؛ ولی اینها امضایی است و آنچه را که شارع مقدس امضا کرده است نشان می دهد که فضای عرف چیست. شارع مقدس که می فرماید:«كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» یا در روایات دیگر مثل روایت عقبه (۳) که دارد بایع وقتی چیزی را فروخت باید او را از خانه خود بیرون کند و اقباض دهد، ما اگر اینها را که بررسی کنیم آن معنای جامع به دست می آید. فرمود اگر کسی کالایی را فروخت ذمّه او تبرئه نمی شود «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ»؛ سخن از بیت نیست، ممکن است کسی این را در بیت یا در مغازه معامله کند یا در یک فضای باز معامله کند، اخراج از بیت و اقباض اینها کنایه از آن است که رفع سلطه کند یک و چون اقباض یک حقیقت ذات اضافی است و به تعبیر مرحوم شیخ (۴) بدون قبض حاصل نمی شود، اگر اقباض بایع عبارت از آن است که از تحت سلطه خود خارج کند، قبض مشتری هم عبارت از آن است که تحت سلطه او قرار بگیرد، خواه با دست خواه با غیر دست، اگر این کالا تحت سلطه مشتری قرار گرفت قبض صادق است و از آن به بعد اگر تلف شود «من مال المشتری» است نه «من مال البایع» و اگر تحت سلطه او قرار نگیرد قبض صادق نیست و اگر تلف شود برای بایع است، پس معیار قبض و اقباض این است که بایع این را از تحت سلطه خود خارج کند یک و تحت سلطه مشتری قرار دهد دو. یک وقت است کسی کالایی را فروخته رفع «ید» می کند، از مغازه خود جدا می کند و سر خیابان می اندازد، این از سلطه خود خارج کرده است، اما تحت سلطه مشتری در نیاورده و اقباض نکرده است. در روایات، اقباض مأخوذ است و اقباض صِرف رفع سلطه نیست، اگر کسی کالایی را فروخته، این کالا را هنگام شب از مغازه بیرون بگذارد یا سر خیابان بگذارد، از سلطه خود بیرون کرده، اما این نظیر سطل زباله نیست که انسان بیرون بریزد، این را باید اقباض کند، پس تا تحت سلطه مشتری قرار نگیرد کافی نیست.

۱- روضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، الشهیدالثانی، ج ۳، ص۵۲۲.

۲-

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۴.

بنـابراین معیـار قبض و اقبـاض چه در آن نبـوی معروف و چه در روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» و چه در موارد دیگر حتی در مسئله صرف و سـلم، تحت سـلطه قرار دادن است، در مسـئله وقف تحت سلطه متولّی قرار دادن است، حالا یا متولّی خود واقف است یا غیر واقف؛ عدّه زیادی از بزرگان می گویند در وقف قبول لازم نیست، همین که شـخص این صـیغه وقف را انشا کرده لازم نیست که کسـی بگویـد «قبلت»؛ ولی قبض لازم است، اگر متولّی داشـته باشـد بایـد متولّی قبض کنـد تـا ولیّ وقف شود، اگر متولّی نداشت و خود واقف متولّی بود تحت سلطه اوست. پس معیار این است که اگر کسی کالایی را فروخته باید تحت سلطه مشتری قرار دهـد و اگر تحت سـلطه مشتری قرار گرفت این نبوی که فرمود:«كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این جا حاصل نیست، چون «بعد القبض» است.

مطلب دیگر این است که مـا تابع این نبوی نیستیم که معیار تلف و ضـمان هر کجا باشـد آن جا قبض است، نه این طور نیست، اگر قبض باشـد تلف «بعـد القبض من مـال المشتری» است «لا من مال البایع» و نه هر جا تلف «من مال البایع» نبود آن جا قبض است، اینها عام و خاص مطلق هسـتند. بیان ذلک این است که کالا بعد از اینکه تحت سـلطه مشتری قرار گرفت اگر تلف شود می شود این مبیع «تلف بعد قبضه فهو من مال المشتری» و اگر تحت سلطه او قرار نگرفتکه همچنان تحت سلطه بایع هست، این اگر تلف شود «من مال البایع» است.

حالا یک فرضـی را مرحوم شیخ و امثال شیخ ترسیم می کنند و آن این است که این مبیع تحت سلطه بایع هست و هنوز بایع از سلطه خـود خـارج نکرده و مشـتری هم قبض نکرده و تحت سـلطه خـود در نیـاورده است، امـا مشـتری آن را تلف کرده که با اتلاف مشتری ضـمان بایع رخت برمی بنـدد و دیگر بایع ضامن نیست، اما قبض هم نشده است. پس در هر جا قبض باشد تلف «من مـال المشتری» است، امـا معنـای آن این نیست که هر جا قبض نشـده تلف «من مال البایع» است ولو به اتلاف مشتری، این طور نیست. اگر مشتری تلف کرد ضمان رفع می شود ولو قبض هم حاصل نشده، منتها یک نکته ای است که مرحوم شیخ این جـا مطرح نکرده و اگر جـای دیگر هـم مطرح نکرده باشـد معلـوم می شـود «خفیت علیه» و آن این است که اگر مشـتری تلف کرده، نه اینکه ضـمان بـایع رخت بربست، این چنین نیست؛ بـایع همچنان به ضـمان معاوضـی ضامن است این یک، مشتری به ضمان «ید» ضامن است این دو، دو ضـمان است؛ آن یک چیز است و این یک چیز دیگر است، اگر این مال خود را تلف کرد پس معلوم می شود او تحویـل داد، ضـمان بـایع رخت بربست. اگر مـال خودش را تلف کرد چطور اگر این قبـل از قبض تلف شود به عهده بایع است؟ این باید جمع بندی شود؛ شـما که می گویید اگر مشتری اتلاف کرد «فهو یرفع الضمان»؛ یعنی ضمان معـاوضه را برمی دارد؟ یعنی این مـال خودش را تلف کرده است؟ اگر مـال اوست که تلف شـده، اگر به علت سـیل و زلزله و علل و عوامل عادی اگر تلف شـده باشـد بایـد از کیسه مشتری رفته باشـد، چرا بایع ضامن است؟ غرض آن است که این جمله هست که مرحوم شیخ فرمود اگر مشتری این کالا را اتلاف کند ضمان برطرف می شود ولو قبض حاصل نشده، پس هر وقتی قبض حاصل شد ضـمان برطرف می شود یک، اما هر وقت ضمان برطرف شد دلیل نیست که قبض حاصل شده است دو، اینها نسبت عموم خصوص من وجه دارند.

ص: ۵۳۵

حالا- می مانـد روایـات این مسئله که یکی آن نبوی معروف است که قبلاً روی آن بحث شـد، یکی هم روایت عقبه است که مرحوم شیخ در این بخش به آن تمسک کردند. حالا ببینیم این دو روایت حکمشان که روشن شد سایر روایات را چگونه باید بررسی کرد.

آن روایت نبوی معروف که قبلاً- در باب خیارات طرح شـد این بود هر مبیعی که قبل از قبض تلف شود «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این چون هیـچ راه فقهی نـداشت دخالت عقل را ترسـیم کردنـد تا بگویند آن «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله فسخ می شود و این کالا برمی گردد مال بایع می شود آن وقت از مال بایع تلف شـده است؛ لـذا بایع ضامن است، برای اینکه هیچ چاره ای نداریم مگر اینکه عقل بیاید دخالت کند و یک چنین چیزی را کشف کند.

پرسش: روایتی که الآن خوانده می شود این است که تا از منزل بیرون نیاورده تحت ضمان بایع است، روایت که هست ما چرا مقارن بیاوریم؟

پاسخ: نه، با همین روایات کار داریم، برای اینکه این صـرف و سلم نیست که تا اقباض نکند بیع حاصل نشود، این یک کالای معمولی است که نقد و نسیه هم هست و صرف و سلم نیست، این عین است، نقد است و این را فروخته است؛ این شیشه ای را که فروخته و در قفسه هست، عین خـارجی را فروخته که صـرف و سـلم هم نیست، وقتی گفته «بعت» و او گفته «اشتریت» پول آن را هم گرفته، این شـیشه یا این آینه ملک طلق مشتری است، حالا که ملک طلق مشتری است بایع دارد زحمت می کشـد و این را از قفسه می گیرد تحویل مشتری می دهد، در این حال از دست بایع می افتد و می شکند، هیچ دلیل عقلی نداریم و هیچ دلیل نقلی هم نمی تواند این را توجیه کند که مال مشتری تلف می شود و بایع ضامن است، ناچاریم بگوییم وقتی حکیم «علی الاطلاق» می گویـد اگر مال مشتری تلف شـد بایع ضامن است؛ یعنی این معامله «آناًما» فسـخ شـده یک، این آینه یا این شیشـه برگشت ملـک بـایع شـد دو، ملـک بایع از دست او افتاد شـکست سه، از کیسه بایع رفته است. هیـچ چاره ای نیست مگر اینکه عقل دخالت کند و توجیه کند وگرنه مال مردم تلف شود و زید ضامن باشد؟ اگر معامله صـرف و سـلم باشد یک راهی دارد، برای اینکـه قبـل از قبض اصـلاً معـامله حاصـل نشـده است، اگر معـامله صـرف و سـلم نیست و بیـع محقـق شـد وقـتی «بعت» و «اشتریت» گفته شـد «ثمن» را از مشتری گرفته حالا- «مثمن» را می خواهـد بدهـد از دسـتش افتـاد و شـکست، به چه دلیـل بایع ضامن باشـد؟ معروف بین اصـحاب هم همین است و اصـحاب هم این را قبول کردند که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ».حالا مرحوم شیخ(رضوان الله علیه)، چون درباره این قاعده قبلاً بحث کردند این جا فقط اشاره می کنند.

ص: ۵۳۶

روایت دیگری که ایشان نقل می کننـد، روایت عقبه در جلـد هجـدهم صـفحه بیست و سوم باب ده از ابواب خیار که قبلاً هم این روایت گـذشت این روایت را مرحوم کلینی (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» عقبه هم نـام چنـد نفر است «عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السـلام)»؛ این روایت عقبه دارد که «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ» سؤال می کنـد و حضـرت این مطلب را فرمود؛ مردی است که کالا-یی را از دیگری خریـد «وَ أَوْجَبَهُ»؛ یعنی ایجـاب و قبول نصابش تمام شـد «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ»؛ یعنی «الزمه»، نصاب عقـد تمام شـد «غَیْرَ أَنَّهُ تَرَکَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ وَ لَمْ یَقْبِضْهُ» که گفت پیش شـما باشد برمی گردم و می گیرم؛ متاع و این کالا را که خرید و نصاب عقد تمام شد پیش فروشنده گذاشت و قبض نکرد «قَالَ آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ» من فردا می آیم می برم، «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ» آن متـاع را دزد برد حالا یا با اموال دیگر یا تنها همان متاع سرقت شـده است «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ» این تلف به عهـده کیست؟ «قَالَ(علیه السـلام) مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» مادامی که قبض نـداد و این کالا- در مغـازه او یـا در بیت او هست، هرگونه خسـارت و تلفی اگر دامن گیر این کالا- شود بـایع ضامن است. این با هیـچ حکمی جور درنمی آید، مگر با دخالت عقل که بگوید کشف می کنیم که «آنآما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شـود، چه کسـی فرمود؟ آن مالـک حقیقی فرمود. چگونه کشف می کنیم؟ چون او حکیم است و کـار عبث نمی کنـد او یـک چنین قـدرتی دارد، او ولیّ است، اگر ولیّ مطلق است (هُوَ الْوَلِیُّ الْحَمِیدُ)، (۲) این وقتی که فرمود بـایع ضـامن است؛ یعنی من حکم کردم «آنآما»ی «قبل التلف» این معامله فسخ می شود، این کالا برمی گردد ملک فروشنده، پس از ملک فروشـنده تلف شد، لذا او ضامن است؛ یعنی خسارت به عهده اوست. «مَنْ یَکُونُ قَالَ(علیه السلام) مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ فَإِذَا أَخْرَجَهُ» _ آن مفهوم را هم به صورت منطوق بـازگو می فرمایـد _ «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَیْتِهِ فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ» اگر فروشـنده کالا- این کالا را از مغازه خود یا از بیت خود خارج کرد و تحویل مشتری داد آن وقت به عهـده خود مشتری است، مشتری ضـامن حق خودش است «حَتَّی یَرُدَّ مَالَهُ إِلَیْهِ» تـا اینکه عوض این را که همان ثمن است به فروشنده دهد.

ص: ۵۳۷

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۱.

۲- سوره شوری، آیه۲۸.

پرسش: صاحب مال آیا به معنای مالک مال است؟

پاسخ: صاحبِ مال؛ یعنی صاحبِ همان مغازه؛ یعنی بایع.

پرسش: آیا به معنای مالک است؟

پاسخ: مالک نه، صاحب؛ یعنی کسی که در صحبت او و در دست اوست؛ لذا فرمود: «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ» این دیگر یقیناً مشتری منظور نیست، چون این در بیت مشتری نیست یک، مشتری نباید اقباض بکند دو، بعد وقتی فرمود او وقتی اقباض کرد «مُبتاع»؛ یعنی مشتری از این به بعد ضامن است معلوم می شود روی تقابلی که بین «مُبتاع» و صاحب مال هست، آن صاحب مال می شود بایع و اینکه مرحله دوم ضامن است می شود «مُبتاع»، «مُبتاع»؛ یعنی مشتری و بایع یعنی فروشنده.

پرسش: «آناً ما»ی «قبل القبض»...

پاسخ: برای اینکه شارع مقدس ولیّ مطلق است، او که می فرماید بایع ضامن است، ما هیچ راهی نداریم مگر کشف عقلی که در فسخ همین طور است، در وقف همین طور است، در بسیاری از موارد عقل دخالت می کند، کشف می کند و راه حل نشان می دهد، منتها این اصول است که درباره عقل بحث لازم را نکرده و حجیّت عقل و نفوذ عقل را بیان نکرده است و به جای اینکه از عقل بحث کند از قطع بحث می کند.

در مسئله فسخ هم همین طور بود؛ در جریان فسخ ملاحظه فرمودید که اگر کسی حق فسخ داشت و می توانست فسخ کند، گفتند فسخ معامله مثل انشاء معامله دو صورت دارد: یا قولی است یا فعلی؛ بیع یا قولی است که بیع قولی دارد یا بیع فعلی است که اعطا و اخذ است یا تعاطی متقابل است که می شود معاطات، فسخ هم همین طور است اگر کسی حق فسخ داشت یا می تواند بگوید «فسخت» یا می تواند این کالا و فرشی را که فروخته، از خریدار فرش تحویل بگیرد که این می شود فسخ فعلی و آن می شود فسخ قولی. اما نه فسخ فعلی کنیم و نه فسخ قولی کنیم، فرشی را که فروخته به دیگری که خیار هم دارد، بدون فسخ فعلی و بدون فسخ قولی همین فرش را به مشتری دیگر بفروشد و بگوید «بعتک»، این شخص را می گویند دو کار کرده، هم آن معامله قبلی فسخ شده و هم این معامله بعدی صحیح است؛ این هیچ راه عقلی ندارد، کالایی را که به زید فروخته هنوز پس نگرفته «لا ـ قولاً» و «لا فعلاً» به عمرو می فروشد و می گویند با این «بِعتُ» دوم که نسبت به عمرو اعمال کرده هم معامله قبلی فسخ می شود و هم معامله بعدی انشا می شود که در این جا گفتند عقل دخالت می کند و می گوید چون شارع مقدس اینها را تصحیح کرده و گفته صحیح است، کشف می کنیم که شارع مقدس که ولیّ مطلق است حکم کرده، همان لحظه ای که این شخص اراده کرده که بگوید «بِعتُ»، «آناًما»ی «قبل البیع» این معامله قبلی فسخ می شود و در آنِ دوم معامله بعدی منعقد می شود.

حضـور فعّـال عقـد در این گونه از موارد فقهی کم نیست، در این جـا هم همین طور است. شـارع مقـدس می فرمایـد که بـایع ضـامن است تـا اینکه او اقبـاض کنـد، فرمـایش مرحوم شـیخ دارد که اقبـاض که بـدون قبض نیست و اخراج از بیت هم بـدون تحویـل مشتری نیست، لکن آن جمع بنـدی موقّتی که به آن می رسـند این است که معیار قبض و اقباض آن است که بایع این کالا را از تحت سـلطه خود خارج کنـد و رها نکنـد یک، مشتری این کالا را تحت سـلطه خود قرار دهد دو، در این هم اقباض بـایع صادق است و هم قبض مشتری، ولو در دست نباشـد، ولو دست به آن نرسـد؛ چه منقول و چه غیر منقول، چه مکیل و چه غیر مکیل فرق نمی کند.

بنـابراین نقـل و تحویـل و اینهـا مصادیق قبض و اقباض هسـتند نه مأخوذ در حقیقت قبض و اقباض، اگر کالایی را فروشـنده از تحت سـلطه خود خـارج کرد و آن را در تحت سـلطه مشتری قرار داد آن می شود قبض و اقباض و از روایت عقبه هم بیش از این مقـدار مـا نمی خواهیم اسـتفاده کنیم، گرچه در آن نبوی معروف قبض مشتری را معیـار قرار داد و در روایت عقبه اقبـاض بایع را؛ ولی اقباض که بدون قبض نیست و آن قبض هم که بدون اقباض نیست اینها چون ملازم هم هسـتند در نبوی که فرمود قبض معیار است، لابـد مسـبوق به اقباض است و در روایت عقبه که فرمود اقباض معیار است لابد ملحوق به قبض است. هر جا که گفتنـد قبض مسـبوق به اقبـاض است و هر جـا که گفتنـد اقبـاض ملحـوق به قبض است، این را می شود جمع بنـدی کرد و منظور از قبض و اقباض حالا یا مسبوق یا ملحوق تحت سلطه قرار دادن است.

ص: ۵۳۹

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

اولین مسئله از مسائل فصل هشتم تحقیق ماهیت قبض بود. اشاره شد که حقیقت قبض حقیقت شرعی نیست، همان امضای بنای عقلا و روش مردمی است و اگر وجوه هشت گانه ای که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) (۱) و دیگران نقل کردند مطرح شد، اینها به عنوان ذکر مصداق است و چون در صدد بیان مصداق هستند و نه مفهوم، پس اینها مشترک لفظی نیستند، برای اینکه اینها حد و نهایت قبض نیست، بلکه در حقیقت بیان «ما به یتحقق القبض» است و آن نکته ای که از مرحوم آخوند (۲) قبلاً داشتیم خود مرحوم‌شیخ هم در پایان همین مسئله به آن اشاره می کنند که این معانی هشتگانه و مانند آن که ذکر شده است اینها اختلاف مفهومی ندارند، بلکه اختلاف مصداقی دارند؛ یعنی قبض حقیقت واحده ای دارد که در موارد گوناگون مصادیق متعدد دارد؛ مصداق آن گاهی تخلیه است، گاهی اخراج از بیت است، گاهی کیل و وزن است و مانند آن. (۳)

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۴۱.
۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۳.
۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۴.

مطلب بعدی هم این بود اکنون که حقیقت قبض واحد است نه متعدد و این معانی بیان مصداق قبض است نه ماهیت قبض و مشترک لفظی نیست، بلکه مشترک معنوی است، پس چرا این صحیحه اصرار داشت به اینکه «حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ»؟ (۱) بر بایع لازم است که از بیت خود خارج کند؛ این را هم می فرمایند که قید غالبی است، برای اینکه اگر کالایی را بایع فروخت و بخواهد تحویل مشتری دهد که وفا و تسلیم صدق کند باید از بیت خود خارج کند. منظور از بیت؛ یعنی از سلطه خود خارج کند؛ یا مغازه اوست یا انبار اوست یا هر جایی که هست این را از حوزه سلطه خود خارج کند و داخل در حوزه سلطه مشتری قرار دهد. هر چه که باعث خروج از سلطه بایع هست یک و ورود در سلطه مشتری است دو، این می شود قبض؛ گاهی ممکن است که از سلطه بایع خارج شود؛ ولی وارد سلطه مشتری نشود، بنابراین این قبض نیست و اگر معنای قبض این باشد، در حقیقت آنچه که غاصب باید ادا کند «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۲) آن هم مشخص می شود که اَدا کردن شیء و اقباض این شیء تحت «ید» «مغصوب منه» است؛ یعنی تحت سلطه او قرار دادن است که نه اخراج از بیت لازم است، نه تخلیه لازم است، نه کیل و وزن لازم است و مانند آن، باید که تحت سلطه مال باخته قرار بگیرد. پس اگر قبض و اقباض در مسئله بیع مطرح است و در صرف و سلم مطرح است، منتها در صرف و سلم در بحث نصاب بیع است و در این گونه از موارد در حد تسلیم مبیع است، نه در حد صحت و نصاب بیع؛ بیع بدون قبض و اقباض صحیح خواهد بود، زیرا مسئله صرف و سلم جداست. هر چه که در این گونه از موارد یا در نصاب بیع دخیل است؛ نظیر صرف و سلم یا در مقام تسلیم که مقام ثانی بیع است سهیم است که ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۳) جایگاه او را تعیین می کند همان معنا در «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی

تُؤَدِّیَ»هم خواهـد بود. برخی از روایات درباره مکیل و موزون احتمال تعبـد در آن هست. پس این صـحیحه که در بحث قبلی مطرح شد که فرمود: «وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» این یک قید غالبی است و قید غالبی هم مفهوم ندارد، پس نمی شود گفت که اخراج از بیت معیار است.

ص: ۵۴۱

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۳- سوره مائده، آیه۱.

اما در خصوص مکیل و موزون اگر کسی کالایی را خرید که مکیل و موزون است و بخواهد همان کالا را بفروشد و قبض نکرده باشد، مجدداً باید کیل و وزن شده باشد، مگر اینکه این بیع، بیع «تولیه» باشد که این بوی تعبد می دهد، چرا؟ برای اینکه کالایی را انسان خرید با کیل و وزن، اصل کیل و وزن در معامله مکیل و موزون لازم است وگرنه غرری است و خطر غرر و جهالت آن را تهدید می کند. در مکیل و موزون باید کیل و وزن باشد مگر اینکه طرفین بدانند و صرف مشاهده گزافی این مجوز فروش مکیل و موزون نیست؛ ولی فرض در این روایات باب شانزده این است که خریدار و مشتری در بیع اول، این مکیل و موزون را کیل و وزن کردند، حالا مشتری قبل از اینکه این را تحویل بگیرد می خواهد به یک مشتری دیگر بفروشد، این جا آیا جایز است یا نه؟ حضرت فرمود که اگر قبض نکردی باید مجدداً کیل و وزن شود که این کیل و وزن به منزله قبض است، آن گاه می توانی به مشتری دیگر بفروشی؛چنین حدیثی ظاهر در تعبد است، چرا؟ برای اینکه کالایی بود مکیل و موزون و طرفین بعد از کیل و وزن خریدند و فروختند که این شده بیع اول و مشتری هنوز قبض نکرده است، زیرا قبض که در تملک مبیع اثر ندارد؛ اگر کسی کالایی را که مکیل و موزون بود، کیل و وزن آن هم شده و خریده؛ ولی هنوز قبض نکرده است و این در انبار فروشنده است، این کالا ملک طلق این مشتری است و این کالا را مشتری می تواند به دیگری بفروشد و إخبار بایع هم در مسئله کیل و وزن کافی است؛ یعنی طمأنینه عقلایی و عرفی می آورد و مشتری دوم به استناد گزارش همین مشتری اول می تواند از او بخرد؛ ولی در این صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» [(۱)] صحیحه «مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْب» [(۲)] و این گونه از صحاح آمده که اگر مکیل و موزونی را کسی خرید بیع اول درست است، چون کیل و وزن شده، پس غرری در کار نیست؛ منتها این مبیع را مشتری قبض نکرده، اگر این مشتری بخواهد این کالای مکیل و موزون را به مشتری دیگر بفروشد باید کیل و وزن کند، مگر اینکه این بیع به نحو بیع «تولیه» باشد «إِلَّا أَنْ تُوَلِّیَهُ» [(۳)] اگر بیع، بیع «تولیه» بود، ولو قبض نشده، ولو کیل و وزن نشده این صحیح است. پس محور بحث این است کالایی است مکیل و موزون، فروشنده اول کیل و وزن کرده و مشتری کیل و وزن را شاهد بود و خرید، پس معامله اول درست است و این مبیع ملک طلق مشتری شد؛ ولی هنوز قبض نکرده در انبار فروشنده است، چون ملک طلق اوست می تواند به دیگری بفروشد؛ در این جا چون قبض نشده امام(سلام الله علیه) طبق روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» و «مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْب» و روایات دیگر فرمود که باید قبض کنید، اگر قبض نکردید باید کیل و وزن کنید وقتی کیل و وزن کردید می توانید به مشتری دوم بفروشید، مگر اینکه بیع شما بیع «تولیه» باشد که در این بیع «تولیه» کیل و وزن کردن مجدد لازم نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۵.

مستحضـر هستید که بیع «تولیه» قسمی از اقسام چهارگانه خرید و فروش است. خرید و فروش را به چهار قسم تقسیم کردند که بهترین قسم آن همـان قسم «مسـاومه» است؛ خریـد و فروش «مسـاومه» این است که مشتری از بـایع سؤال می کنـد که این کالا چنـد؟ او می گوید فلان مبلغ، حالا یک مقدار «مماکسه» می کنند، به اصـطلاح چانه می زنند و می خرند؛ دیگر کاری ندارند که بایع چقـدر خریـد، چنـد درصـد می خواهـد سود ببرد، اینها نیست. اگر مغبون شد که خیار غبن دارد و اگر مغبون نشد که معامله درست است. فروشـنده از خریـد خود و از مقـدار خرید خود خبر نمی دهد و خریدار هم از مقدار خرید بایع سؤال نمی کنـد، معمولاً می گوینـد این کالا چند؟ فروشـنده قیمت اینها را ذکر می کند و خریدار اگر می خواست می خرد و نخواست با «مماکسه»؛ یعنی چانه زدن یا بـدون «مماکسه» می خرد. این بهترین قسم از اقسام چهارگانه معامله است که به آن «مساومه» می گوینـد. یک وقت است که قرارشان بر «مرابحه» است؛ «مرابحه» این است که فروشـنده تمام خصوصـیات خرید خود را بگوید، بعـد بگویـد این مقـدار برای من تمام شده و من ده درصد سود و «ربح» می برم بعد به شـما می فروشم؛ این باید خیلی احتیاط کنـد که چیزی را کم نگـذارد، چیزی را اضافه نکنـد، وقتی بنا شـد بیع، بیع «مرابحه» باشد تمام «رأس المال» را باید بگوید که چقدر برایم تمام شد و بگوید ده درصد یا کمتر سود می برم که این می شود «مرابحه». «مواضعه» آن جایی است که حراج می کننـد یا مثلاً قیمت «سوقیه» پایین آمـده شـخص کل آن «رأس المال» را می گویـد که من چقـدر خریـدم بعد می گوید که ده درصـد کم می کنم یـا بیست درصـد تخفیـف می دهم که این می شود «مواضـعه». «تولیه» این است که خریـد به خریـد است؛ یعنی من هرچه که برایم تمام شـد برابر آن به شـما می فروشم؛ نه سود می برم، نه کم می کنم و نه تخفیف می دهم که این را می گویند بیع «تولیه».

ص: ۵۴۳

در روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَـِازِم» (۱) [۱۰] یـا «مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْب» (۲) [۱۱] این گونه از صـحاح این چنین آمـده که اگر کالایی که مکیل و موزون است شـما از بایع اول خریدید و معامله تان صـحیح بود، بخواهید همین کالا را به دیگری بفروشید، چون قبض نکردیـد بایـد کیل و وزن کنیـد، مگر اینکه به نحو بیع «تولیه» می فروشـید؛ یعنی خرید به خرید و چیزی نخواهید سود ببرید یا چیزی نخواهیـد تخفیف دهیـد؛ این بوی تعبـد می دهـد، برای اینکه کالا-یی بود با بیع که اول کیل و وزن شـد، دیگر برای بیع ثـانی کیـل و وزن برای چه؟ اگر برای این است که مشتری گرفتـار غرر نشود بـایع گزارش می دهـد می گویـد که این مقـدار اسـت و گزارش بـایع دربـاره وزن این مصـحح است؛ یعنی مشـتری می توانـد به اعتمـاد گزارش بـایع این را بخرد و دیگر غرر نیست، اگر کم آمـد البته خیـار دارد. یـک وقت است می گـوییم که معـامله باطـل است، بلکه غرری است؛ مثـل اینکه از یک مکیـل و موزونی نه بـایع خبر دارد نه مشتری خبر دارد، این معـامله گزافی است و این معـامله باطـل است؛ معـامله باطـل خیـار نـدارد، چون خیـار از احکـام معـامله صـحیح است؛ ولی یک وقت است که نه، بایع این کالا را با کیل و وزن خریـد و اطمینان دارد و به مشتری دوم می گوید که وزن این یا کیل این فلان مقدار است، چون صحیح است عرفاً و شرعاً که مشتری برای رفع غرر به گزارش بایع اکتفا کند، پس صحت معامله حاصل است، اگر کم درآمد او خیار دارد یا می تواند جبران می کند.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

کالا-یی است مکیل و موزون، مشتری اول با کیل و وزن خرید، منتها قبض نکرد و الآن گزارش می دهد که وزن یا کیل آن این است، چرا دوباره باید کیل شود؟ اگر برای رفع غرر است گزارش بایع کافی است و اگر کشف خلاف شد که جبران می کند، بنابراین چه ضرورتی دارد که دوباره کیل و وزن شود؟ آیا این معنا مأخوذ در قبض است که نیست، مضافاً به اینکه اگر قبض شرط صحت معامله است، این معامله چهار قسم است چرا در قسم «تولیه» این استثنا شده و در قسم «مرابحه» و «مواضعه» و «مساومه» این استثنا نشده است؟ سرّش چیست؟ اگر ما توانستیم از صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» یا صحیحه «مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْب» یک حکم تعبدی جدا بفهمیم این ناچاراً باید منحصر در مسئله بیع باشد، نه اینکه مأخوذ در حقیقت قبض باشد.

ما تاکنون می گفتیم که قبض حقیقت شرعیه ندارد یک، مشترک معنوی هست دو، در بیع و اجاره و سایر عقود یکسان است سه، در مسئله صدقه که اگر قبض شد دیگر نمی شود برگرداند، در مسئله هبه و در مسائل دیگر که قبض لازم است، معنای قبض همین است. درباره وقف که عده ای گفتند قبول لازم نیست، ولی قبض لازم است؛ یعنی واقف وقتی صیغه وقف را خوانده وقتی وقف محقق می شود که به قبض متولّی داده باشد، اگر به قبض متولّی یا «موقوف علیه» داد این وقف صحیح است و اگر قبض نشد صحیح نیست؛ قبض این قدر در مسئله وقف اثر دارد. در صرف و سلم هم که در بیع است از این جهت مستثناست که در آن می شود جاری کرد و اگر ما این را یک امر تعبدی بدانیم در سایر موارد نمی شود این کار را کرد، برای اینکه این بر خلاف بنای عقلاست که یک امر تعبدی است و تعبد هم باید در موضع خاص خودش احتساب شود، لکن اثبات این معنا که از این صحیحه ها ما یک حکم تعبدی محض بفهمیم این «فی غایت الاشکال» است، حالا باید راه حلی برای این نصوص «تولیه» پیش بینی کرد.

حالا این روایات نورانی باب شانزدهم را بخوانیم تا مشخص شود که پیام این روایات چیست؛ وسائل جلد هجدهم صفحه ۶۵ باب شانزده از ابواب احکام عقود روایت فراوانی در این باب هست؛ اولین روایت آن که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) نقل می کند چنین است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ»(رضوان الله علیه) صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» که طریق مرحوم شیخ صدوق نسبت به «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» صحیح است و خود «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» هم که معتبر است «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِذَا اشْتَرَيْتَ مَتَاعاً فِيهِ كَيْلٌ أَوْ وَزْنٌ» یک کالایی را خریدید که مکیل یا موزون است «فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ» ــ این نهی در معاملات ناظر به این است که این معامله صحیح نیست ــ این کار را کردید و بیع ثانی انجام دادید، این بیع دوم باطل است مگر اینکه قبض کنید، اگر قبض کردید می توانید بفروشید، اگر قبض نکردید نمی توانید بفروشید «إِلَّا أَنْ تُوَلِّيَهُ» مگر با بیع «تولیه» بفروشید. پس اگر کسی کالایی را که مکیل و موزون است خرید و در انبار همان فروشنده هست هنوز این شخص قبض نکرده، نمی تواند بفروشد مگر اینکه قبض کند و اگر قبض نکرده خواست بفروشد در اقسام چهارگانه بیع سه قسم آن باطل است؛ یعنی بیع «مساومه» که بهترین قسم از اقسام چهارگانه بیع است، بیع «مرابحه» و بیع «مواضعه» آنها باطل است، فقط بیع «تولیه» درست است که بیع «تولیه»؛ یعنی خرید به خرید، بعد فرمود: «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ»؛ اگر آن کالایی که شما خریدید مکیل و موزون نیست و کیل و وزن در آن نیست ولو قبض نکردید می توانید بفروشید، چون قبض تأثیری در تحقق بیع اول ندارد؛ شما در بیع اول مالک شدید، وقتی مالک شدید این کالا ملک طلق شماست که دارید می فروشید. بله، اگر در تسلیم به یک محذوری برخورد کردید و مشکلی پیش آمد آن وقت خریدار دوم خیار تعذر تسلیم دارد نه اینکه معامله صحیح نیست، اگر کیل و وزن شرط بیع ثانی باشد این معامله باطل است، اما چون شرط بیع نیست و مأخوذ در آن (أَوْفُوا) (۲) است نه در (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)؛ (۳) یعنی بعد از اینکه نصاب بیع تمام شد، بر بایع واجب است که مثمن را اقباض کند و بر مشتری هم واجب است ثمن را اقباض کند. قبض به مقام وفای بیع برمی گردد، نه به مقام صحت بیع. اگر در مقام (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) کسی قادر نبود این کالا را تحویل بدهد طرف مقابل خیار تعذر تسلیم دارد؛ یک وقت است که اصلاً چیزی «مقدور التسلیم» نیست که مثل طیر در هواست، در صحت بیع آن اشکال هست، امّا یک وقت است چنین نیست، چون باید منفعت محلله عقلایی دسترس باشد. اگر چیزی «مقدور التسلیم» نیست؛ مثلاً «سمک فی البحر» است، «طیر فی السماء» است و مانند آن، صحت معامله این مشکل است؛ یک وقت است یک کالایی است «مقدور التسلیم»، منتها یک حادثه ای پیش آمد که فروشنده دست او فعلاً بسته است و خریدار خیار تعذر تسلیم دارد؛ در این قسمت فرمود که اگر شما کالایی را که مکیل و موزون نبود می توانید بفروشید «فَبِعْهُ يَعْنِي أَنَّهُ يُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِقَبْضِهِ»؛ این یعنی باید مشخص شود که اضافه تفسیر «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» است یا بیان امام؛ ولی در هر صورت صدر آن تام است؛ یعنی دلالت می کند بر اینکه کالایی که مکیل و موزون است تا قبض نشده نمی شود فروخت یک و قبض او هم به کیل و وزن است این دو.

۱- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۶.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- سوره بقره، آیه۲۷۵.

حالا ـ روایت این را می خواهد بگوید یا می خواهد بگوید که «احد الامرین» باید حاصل شود؟ ــ یا قبض یا کیل و وزن ــ وادار کند که مجدداً کیل و وزن شود، ولو هنوز در اختیار او نیست که این به نحو توکیل و امثال ذلک نیست تا بگوییم «قبض المکیل» به منزله قبض موکّل است. آیا این روایت می خواهد بگوید که قبض در مکیل و موزون «بالکیل و الوزن» است یا می خواهد بفرماید که بیع ثانی به «احد الامرین» درست می شود؟ یا باید قبض کند یا اگر قبض نکرد مجدداً کیل و وزن شود؛ این یک تعبد خاصی است که اگر معادل قبض بود رأساً از حریم بحث بیرون است. ما بحث در این داریم که «القبض ما هو؟» معنای آن این نیست که قبض معادل دارد یا معادل ندارد، این روایت نمی خواهد بگوید که قبض به وسیله این حاصل می شود، فرمود که معادل قبض است؛ «فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ إِلَّا أَنْ تُوَلِّيَهُ» مگر بیع «تولیه» بفروشد «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ». این روایت اول بود که مرحوم شیخ آن را به عنوان روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل کردند.

پرسش: از کجا به دست آوردند که کیل و وزن نشانه قبض است؟

پاسخ: اشکال اخیر همین بود. این بزرگوارها خیال کردند که اگر کیل و وزن باشد به منزله قبض است؛ روایت این است که «إِذَا اشْتَرَيْتَ مَتَاعاً فِيهِ كَيْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ»، پس بدون قبض نمی شود، در این فضا فرمود که اگر کیل و وزن کردید عیب ندارد، چون کیل و وزن خصیصه ای ندارد؛ اگر قبض شرط باشد در غیر مکیل و موزون هم همین طور است. حالا ـ یک فرشی را خرید؛ ولی قبض نکرد فرمود که اگر فرشی را خریدی و قبض نکردی می توانی بفروشی، چون آن جا مخصوص به مکیل و موزون است. از اینکه فرمود: «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ» معلوم می شود در کیل و وزن باید کیل و وزن شرط باشد. بازتر از روایت «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» روایت «مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ» و سایر روایاتی است که یک مقدار برای استفاده از مطلب، دست مرحوم شیخ و امثال شیخ(رضوان الله علیهم) را بازتر کرده است.

حالا برسیم به روایت علی بن جعفر یا روایت هشتم این باب؛ روایت هشتم این باب از مرحوم کلینی (۱) است، مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَم عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(علیه السلام)» دارد «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً لَيْسَ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ أَ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ قَالَ لَا بَأْسَ» (۲) می خواهند از مفهوم سؤال استفاده کنند که اگر مبیع مکیل و موزون بود، بدون قبض نمی شود فروخت؛ ولی اگر مبیع مکیل و موزون نبود، بدون قبض می شود فروخت؛ اما این دلالت ندارد که اگر مبیع مکیل و موزون بود قبض آن به این است که دوباره کیل و وزن شود، این هم دلالت ندارد.

روایت نهم این باب که مرحوم شیخ طوسی (۳) نقل می کند این است که «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ(علیهم السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِی الطَّعَامَ أَ يَصْلُحُ بَيْعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ»؛ آیا کسی که طعامی را خرید، مثل اینکه گندم یا چیزی را خرید که مکیل و موزون هستند قبل از اینکه قبض کند می توانند بفروشد؟ «قَالَ(علیه السلام) إِذَا رَبِحَ لَمْ يَصْلُحْ حَتَّی يَقْبِضَ وَ إِنْ كَانَ يُوَلِّيهِ فَلَا بَأْسَ»؛ اگر«مرابحةً» بخواهد بفروشد حتماً باید قبض کند، اگر بیع او بیع «تولیه» است بدون قبض هم کافی است.

ص: ۵۴۸

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۲۰۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۷.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۶.

حالا- یک بحثی است که خارج از مدار کنونی ماست که اگر صدر و ذیل هر دو مفهوم داشتند مفهوم صدر مقدم است یا مفهوم ذیل؟ در این جا دارد که «إِذَا رَبِحَ لَمْ یَصْلُحْ» اگر به نحو «مرابحه» باشد نمی شود و مفهوم آن این است اگر به نحو «مرابحه» نباشد آن سه قسم می شود «إِذَا رَبِحَ لَمْ یَصْلُحْ حَتَّی یَقْبِضَ»، چون اقسام بیع چهار تا است و «مرابحه» منع شده، مفهوم آن این است که اگر «مرابحه» نباشد و اقسام سه گانه دیگر باشد عیب ندارد؛ ولی در ذیل آمده «وَ إِنْ کَانَ یُوَلِّیهِ فَلَا بَأْسَ»؛ یعنی اگر بیع، بیع «تولیه» است عیب ندارد، اگر غیر «تولیه» است عیب دارد؛ آیا حالا- بیع «مساومه» و بیع «مواضعه» داخل در مفهوم صدر هستند یا داخل در مفهوم ذیل هستند؟ صدر می گوید آن سه قسم اگر «مرابحه» باشد عیب دارد؛ یعنی آن سه قسم عیب ندارد؛ ذیل می فرماید اگر «تولیه» باشد عیب ندارد؛ یعنی آن بقیه عیب دارند، این فعلاً از بحث ما بیرون است؛ ولی نشان آن است که باید کیل و وزن شود. این روایت نهم این باب بود.

اما عمده روایتی که مرحوم شیخ به آن استدلال کردند روایت یازدهم این باب است؛ روایت یازدهم این باب صحیحه «مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْب» است که شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است: «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَبِیعُ الْمَبِیعَ»؛ یعنی «یبیع المبیع»؛ خلق به معنای مخلوق است، نفس به معنای منفوس است، بیع به معنای مبیع است. «یبیع البیع» بیع را می فروشد؛ یعنی مبیع را می فروشد «یَبِیعُ الْبَیْعَ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ» کالایی را خریده و مالک شده؛ ولی قبض نکرده، هنوز قبض نکرده می تواند بفروشد؟ «فَقَالَ(علیه السلام) مَا لَمْ یَکُنْ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ»، اگر کیل و وزن نکردی حق فروش نداری «حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ» مگر اینکه کیل و وزن کنی و مجدداً بفروشی. پس کالایی که مکیل و موزون است، اگر کسی قبض کرد آن را می تواند بدون کیل جدید بفروشد، اگر قبض نکرد مجدداً باید کیل و وزن شود و دوباره فروخته شود، مگر اینکه به نحو بیع «تولیه» بفروشند؛ یعنی بیع خرید به خرید، گرچه خریدی که دیگر نفعی نبرد «یَبِیعُ الْبَیْعَ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ فَقَالَ(علیه السلام) مَا لَمْ یَکُنْ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ»؛ اگر کیل و وزن نشده، نه اینکه مکیل و موزون نیست مکیل و موزون هست؛ ولی اگر شما مجدداً کیل و وزن نکردی حق فروش نداری، مگر اینکه کیل و وزن کنی، این «مگر اینکه» مستثنای از مستثناست «إِلَّا أَنْ تُوَلِّیَهُ الَّذِی قَامَ عَلَیْهِ»، مگر اینکه همان کسی که خودش ناظر این صحنه بود به صورت بیع «تولیه» به او بفروشی؛ یعنی نه بیع «مساومه»، نه بیع «مرابحه» و نه بیع مواضعه، بلکه به نحو بیع «تولیه» بفروشی.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.

روایتی هم به عنوان روایت شانزدهم از مرحوم شیخ طوسی ایشان نقل کردند که شاید بی ارتباط به بحث ما نباشد که این کمک می کند که آیا این نهی های وارد شده نهی تحریمی است یا نه؟ دلالت بر فساد دارد یا حزازت؟

روایت شانزده این باب که مرحوم شیخ طوسی (۱) «عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ» نقل کرده است این است که «أبی بصیر» می گوید: من از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردم « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى طَعَاماً» که معلوم می شود مکیل و موزون است «ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ يَكِيلَهُ» کالایی را با کیلشان خریدند، چون اگر آن بیع اول بدون کیل و وزن بود که می شود غرر و باطل، حالاـ یا کیل و وزن شده یا به گزارش بایع اکتفا کردند «قَبْلَ أَنْ يَكِيلَهُ» صحیح است یا نه؟ «قَالَ(علیه السلام) لَا يُعْجِبُنِی أَنْ يَبِيعَ كَيْلًا أَوْ وَزْناً قَبْلَ أَنْ يَكِيلَهُ أَوْ يَزِنَهُ»؛ من خوشم نمی آید، کالایی که مکیل و موزون است وقتی قبض نشده دوباره باید کیل و وزن شود. این تعبیر«لَا يُعْجِبُنِی»شاید نشان از آن باشد که آن نهی ها نهی های حزازتی است ـ اگر اینها ظهور در کراهت داشته باشد ـ «إِلَّا أَنْ يُوَلِّيَهُ كَمَا اشْتَرَاهُ»؛ مگر اینکه مشتری اول به بیع «تولیه» این را به مشتری دوم بفروشد؛ یعنی خرید به خرید که نفعی می خواهد ببرد «إِذَا لَمْ يَرْبَحْ فِيهِ أَوْ يَضَعْ»، یا «وضع» «یضع» است؛ یعنی کم کند و به بیع «مواضعه» بفروشد که این درست نیست، یا ربح ببرد این درست نیست؛ «مرابحةً» درست نیست، «مواضعةً» درست نیست، «تولیةً» درست است و «مساومه» هم که حکم آن روشن است. این «لَا يُعْجِبُنِی» ممکن است که آن روایاتی که دلالت دارد «فَلَا تَبِعْهُ» این نهی ها را حمل بر تنزیه کنند یا ارشاد باشد. بنابراین زمینه این روایت هست، چه اینکه در بحث های بعدی هم باید به این روایت «أبی بصیر» اشاره شود.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.

بنابراین تاکنون خیلی روشن نیست تعبدی شده باشد که در مکیل و موزون ناچاراً باید قبض شود و اگر قبض نشد باید کیل مستأنف و وزن مستأنف شود؛ این هنوز محل بحث است و بر فرض ثابت شود که در بیع دوم قبض آن به این کیل و وزن است، این معنا باید در مورد نص اختصار شود و سایر موارد را شامل نخواهد شد.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

اولین مسئله از مسائل فصل هشتم که در قبض است تحقیق ماهیت قبض بود. تاکنون روشن شد که قبض حقیقت شرعیه ندارد یک، این معانی هشتگانه که در مکاسب (۱) آمده و وجوه دیگری که در سایر کتب فقهی مطرح است اینها معنای حقیقی قبض نیست این دو، قبض هم مشترک لفظی نیست که دارای معانی متعدد باشد این سه، یک مفهوم جامع و واحدی دارد چهار، آنچه که این بزرگواران گفتند، مصادیق باعث تحقق آن معناست پنج.

مطلب دیگری که باعث شده مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) یک فصلی را برای قبض اختصاص دهد، برای اینکه این تنها مسئله فقهی نیست، این شبیه یک قاعده فقهی است؛ لذا مرحوم شیخ اصرار دارد که قبض مسئله بیع را که بعد از تحقق بیع قبض واجب است و مسئله تحقق قبض در صرف و سلم را که باعث تحقق بیع است، در کنار احکام قبض ذکر کنند. می بینید یک فرق جوهری بین این دو قبض است؛ یک قبضی است که ناشی از استحقاق است و یک قبضی است که منشأ استحقاق است. در بیع های متعارف اگر کسی چیزی را خرید و چیزی را فروخت، بر طرفین تسلیم واجب است، وفا واجب است؛ وفایی که بر بایع واجب است اقباض «مثمن» است و وفایی که بر مشتری واجب است اقباض «ثمن» است که این قبض ناشی از استحقاق است که طرفین مستحق قبض هستند. برخی از قبض ها منشأ استحقاق هستند؛ یعنی اگر قبض نشود استحقاق پدید نمی آید؛ نظیر صرف و سلم که در آن جا صحت این بیع مشروط به قبض است، بین اینها خیلی فرق است؛ یک جاست که عقد باعث استحقاق قبض است و یک جاست که خود قبض باعث تحقق عقد است و همچنین در جریان رهن این طور است، در جریان صدقه این طور است، در جریان وقف این طور است. بارها ملاحظه فرمودید که بسیاری از بزرگان قبول را در وقف لازم ندانستند، اما قبض را شرط دانستند که اگر قبض نشود وقف صحیح نیست؛ در جریان رهن هم همچنین است. اینکه در آیه کریمه فرمود: ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾؛ (۲) یعنی اگر کسی دَینی داشت و نتوانست ادا کند یا هنگام دَین از او گرو خواستند رهن باید دهد ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾. اگر در رهن قبض شرط شد، اگر در وقف قبض شرط شد، اگر در صدقه قبض شرط شد و مانند آن، باید یک قاعده ای اینها را تبیین کند؛ لذا مرحوم شیخ یک فصلی از فصول کتاب بیع را به قبض اختصاص داد که هم مسئله بیع روشن شود، هم مسئله وقف و رهن و صدقه و امثال ذلک روشن شود و هم این دو سنخ قبضی که یکی ناشی از استحقاق است و یکی منشأ استحقاق است روشن شود.

ص: ۵۵۲

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۴۱.

۲- سوره بقره، آیه۲۸۳.

پس تـاکنون روشن شـد که بیش از یـک معنـا نیست و اگر احیاناً گفتنـد که در مکیل و موزون قبض آن به کیل و وزن است، این هرگز به آن معنـا نیست که اگر کسـی کالاـیی که مکیل و موزون است را خریـد و خواست به مشتری دیگر بفروشـد، اگر مجـدداً کیـل و وزن کرد این در قبض و اقبـاض کـافی باشـد، هرگز این چنین نیست، ولو آن طرف هم ببینـد؛ این کنایه از آن است که وقتی شـما در حضور شـخص مجـدداً کیـل می کنیـد؛ یعنی داریـد تحویـل او می دهیـد، محور اصـلی قبض و اقباض استیلاـی طرفین است که در تحت او باشـد. بنـابراین نه قبض در مکیـل و مـوزون آن هم در بیع «تولیه» به صورت کیـل و وزن مجـدد است و نه کیل و وزن مجـدد کار قبض را انجام می دهـد، هیچ ارتباطی بین آنها نیست، منتها در این گونه از موارد اگر انسان در حضور مشتری کیل و وزن داشته باشد کنایه از آن است که این را که می خواهد در اختیار مشتری قرار دهد مشخصاً در اختیار او قرار می دهـد؛ خودش گرچه با کیل و وزن خریـد، اما برای مشتری دوم برای پرهیز از غرر بایـد کیل و وزن شود. بنابراین آنچه که از صـحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» (۱) یا «مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْب» (۲) و این گونه از نصوص برآمـده که «حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ» (۳) این جای قبض را نمی گیرد و کار قبض را نمی کنـد، زیرا قبض لازم است یک، حقیقت شـرعیه ندارد دو، پس باید به عرف مراجعه کرد سه، عرف هم می گویـد قبض همـان استیلاـست چهـار. اگر قبض یک حقیقت شـرعیه داشـته باشـد باید ببینیم که شـارع چه فرمود، اما وقتی این چنین نیست و در همه مواردی که فقه قبض را معتبر کرده، خواه قبض مقام اول و خواه قبض مقام ثانی، خواه قبضی که منشأ استحقاق است و خواه قبضی که ناشی از استحقاق است در همه موارد همان استیلاست.

ص: ۵۵۳

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

حالا که منظور از قبض در «قبضه» قرار گرفتن نیست و منظور استیلاست، باید ببینیم بین اقباض و قبض چه رابطه ای است. شما مستحضـر هستیـد در «یـد» هم که می گوینـد «تحت یـد» هست یـا «یـد» ضـامن است، همان استیلاست؛ می گوینـد «یـد» اماره ملکیت است؛ یک وقت است یک دست فروشـی چیزی در دست اوست و دارد می فروشـد، این «ید» اماره ملکیت است، یک وقت است یـک کسـی بـار در مغـازه خودش است یـا بـار در انبـار اوست یا هنوز روی آب در کشتی است این تحت استیلای اوسـت و ایـن «یـد» امـاره ملکیت است؛ اینکه می گوینـد «یـد» دارد و «یـد» امـاره ملکیت است لازم نیست که قبض مصـطلح فیزیکی باشـد، این طور نیست؛ استیلا که داشـته باشـد اماره ملکیت است، چه اینکه «ید»ی که سـبب ضـمان است «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) آن هم به معنـای در دست بودن نیست، اگر کسـی دسـتور داد مال کسـی را گرفتنـد و در جای دیگر پنهان کردند، این تحت استیلای اوست که این «ید»، «ید» ضـمان است، با اینکه این شـخص در قبض او نیست. پس «ید»ی که امـاره ملکیت است و «یـد»ی که سـبب ضـمان است همان به معنای استیلاست. اگر گفتنـد «یـد» علامت طهارت است یا اخبار «ذی الیـد» علامت طهارت است، آن هم همچنین است. اگر کسـی یک دفتری دارد در یک گوشه شـهر که آن دفتر در اختیار این آقاست، این الآن مـدتی است که رفت و آمـد نمی کنـد؛ ولی تحت استیلای اوست. از او سؤال کردنـد آیا این فرش پاک است که مـا روی آن نمـاز بخوانیم؟ می گویـد: بله فرش پاک است؛ إخبار «ذو الیـد» است در حالی که در دست او نیست. در همه موارد منظور از «یـد» استیلاـست؛ چه در مسـئله طهـارت که می گوینـد إخبـار «ذو الیـد» برای طهـارت کافی است، چه در مسـئله اماره ملکیت که «مَنِ اسْـتَوْلَی عَلَی شَـیْ ءٍ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ» (۲) این علامت ملکیت است، چهـدرباره ضـمان «ید» «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» همه این موارد همان استیلاست.

ص: ۵۵۴

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۳۰۲.

سرّ اینکه بزرگان فقهی ما گاهی به رد، گاهی به قبض، گاهی به استیلاء گاهی به تأدیه و گاهی به رد دارند، برای اینکه نصوص ما در ابواب گوناگون یکسان نیست؛ دارد که «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» اینکه یکی از معانی هشتگانه یا بیشتر قبض گفته شد که این باید قبض کند؛ یعنی باید «تأدیه» کند و اقباض؛ یعنی «تأدیه»، از همین روایت گرفته شده است «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ». پس اگر تعبیرات گوناگون در کتاب های فقهی است، برای اینکه تعبیرات گوناگون در روایات مطرح است و هیچ کدام از اینها معنای حقیقی را نمی خواهند بیان کنند معنای کنایی دارند و مشترک لفظی هم نیست و استیلا مراد است و هرگز از صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» یا «مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ» تعبد درنمی آید که کیل و وزن تعبداً قبض باشد که دیگر نیازی به استیلای بعدی نداشته باشند.

مطلب بعدی آن است که در خود همین روایاتی که در بحث گذشته خوانده شد حضرت فرمود بایع که کالایی را فروخت «حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» (۱) که این هم زمینه آن استیلاء و کنایه از استیلاست، صرف اینکه از خانه خود خارج کرد، از دفتر یا انبار خود خارج کرد؛ ولی در تحت استیلای او قرار نداد، اینکه قبض نیست. بین قبض و اقباض و آن معنای حقیقی قبض و اقباض - نه معنای استیلاء و نه معنای کنایی آن - یک رابطه ای هست، اما این قبض و اقباضی که در این نصوص است به هیچ وجه بینشان رابطه نیست. رابطه ای که بین دو عنوان هست چند جور است: یک وقت است که یک شیء واحد حقیقی است که دو عنوان و دو نسبت از او انتزاع می شود، یک وقت است که یک شیء حقیقی نیست دو شیء است حقیقتاً؛ ولی ملازم هستند، اما یک وقت است که نه دو شیء می باشند و نه یک شیء، ملازم هم نیستند و از هم جدا می شوند؛ اقباض و قبض در این فاز سوم قرار دارد. بعضی از امور هستند که واقعاً یک مطلب می باشند که دو عنوان به دو اعتبار از آن انتزاع می شود؛ مثل ایجاد و وجود، ارائه و رؤیت اگر به همین معنا باشد؛ در ایجاد و وجود آن مبدأ یک فیض عطا می کند و آنچه که در خارج است وجود است، این را اگر به فاعل اسناد دهیم می شود ایجاد و به قابل اسناد دهیم می شود وجود. ذات اقدس الهی که فلان شیء را موجود کرد و فلان شیء را خلق کرد، اگر به مخلوق اسناد دهیم می شود خلق و اگر به خالق اسناد دهیم بگوییم آفرینش است و او خالق است، این چنین نیست که واقعاً دو چیز باشند که یک چیز به نام وجود و یک چیز به نام ایجاد، یک چیز به نام «افاضه» و یک چیز به نام فیض. فیض و افاضه یک حقیقت است، اگر به مستفیض اسناد دادید می شود فیض و اگر به فیّاض اسناد دادید می شود افاضه؛ این یک واحد حقیقی است، منتها دو عنوان دارد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

یک وقت است واقعاً دو شیء است، منتها ملازم هم هستند؛ مثل قبض و اقباض، قبض و اقباض دو فعل است، اعطا و اخذ دو فعل است و یک فعل نیست؛ یک فعل به فاعل برمی گردد و یک فعل به قابل، اگر قابل نگیرد که اخذ نیست. در جریان وجود این چنین نیست که یک کسی اول موجود باشد بعد فیض وجود را از خدا دریافت کند؛ این طور که نیست، با همین فیض و با همین وجود آن شخص موجود می شود؛ ولی در مسئله اعطا و اخذ دو فعل است که یک کسی «معطی» است عطا می کند و این شخص آن عطا را می گیرد؛ دو فعل است و نظیر قبض و اقباض، حالا ببینیم ملازم است یا نه؟ غرض این است که ایجاد و وجود دو فعل نیست که یکی مربوط به قابل باشد و یکی مربوط به فاعل باشد؛ یعنی یک چیزی قبلاً باید باشد به نام قابل که این هستی را قبول کند و یک چیزی هم هست به عنوان فاعل که هستی می بخشد این طور نیست، بلکه با همان افاضه قابل پیدا می شود این «کان» تامّه است؛ ولی در اعطا و اخذ این طور نیست، اگر زید «معطی» است و عمرو «آخذ» است زید یک وجود دارد، عمرو یک وجود دارد، اعطا یک چیزی است، اخذ یک چیزی است، اعطا قائم به زید است و اخذ قائم به عمرو، حالا ببینیم ملازم هستند یا نیستند.

قبض و اقباض از سنخ ایجاد و وجود نیست به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) (۱) که یک واقعیت باشد و دو عنوان داشته باشد، از این قبیل نیست و وجود خارجی آن هم البته اگر اقباض حقیقی باشد، با قبض ملازم است؛ ولی قبض ملازم اقباض نیست، چون ممکن است کسی بدون اطلاع بایع یک چیزی را قبض کند، بایع اقباض نکرده؛ ولی مشتری اقباض کرده که از این طرف امکان هست، اما از آن طرف اگر اقباض حقیقی باشد ملازم با قبض است، اما اقباض کنایه ای که در بحث قبلی بود دارد «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ»؛ یعنی آنچه که مربوط به اوست که باید تحت استیلا قرار دهد این کار را کرده ــ حالا ـ او می خواهد بگیرد یا می خواهد نگیرد ــ این ضمان او برطرف شد و دیگر ضامن نیست؛ یعنی آن ضمان معاوضی که داشت دیگر رفع ضمان شده، حالا او می خواهد بگیرد یا یادش رفته و در حضور او تحویلش داد، گفت این هم کالای شما، بعد او هم یادش رفته ببرد که این اقباض بود، اما آن قبض نشده ولی اقباض فقهی شده؛ یعنی تحت استیلای او قرار داد، اما اگر اقباض بخواهد حقیقی باشد الا ـ و لابد با قبض ملازم است، گرچه قبض ملازم اقباض نیست، چون ممکن است مشتری بیاید یک کالایی را در حالی که بایع فروخته این کالا هم مال اوست این قبض کند، بدون اینکه بایع به او اقباض کرده باشد. پس اقباض و قبض نظیر ایجاد و وجود نیست یک، نظیر اعطا و اخذ است؛ اعطا و اخذ تلازم یک جانبه دارند، لازم و ملزوم هستند نه متلازم، لازم ممکن است اعم از ملزوم باشد و ممکن است که این حرکت گاهی به وسیله انسان حاصل شود، گاهی به وسیله یک شیء دیگر حاصل شود، گاهی به وسیله نبات حاصل شود و گاهی به وسیله حیوان حاصل شود؛ اینها لازم و ملزوم هستند؛ یعنی هر جا اقباض هست قبض هست، اما متلازم نیست که هر جا قبض هست اقباض هم باشد؛ ولی اگر اقباض، اقباض حقیقی بود ــ نه اینکه در روایات قبلی خواندیم که «يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ» ــ الا و لابد قبض آن را همراهی می کند؛ مثل اعطا که اخذ آن را همراهی می کند و مانند آن. پس اگر کنایی باشد اصلاً تلازم نیست، برای اینکه گاهی اقباض هست؛ یعنی در معرض قرار می دهد و او نمی آید بگیرد یا یادش رفته عمداً یا سهواً تحت استیلای مشتری قرار نگرفت؛ ولی بایع تحت استیلا قرار داد و او یا فراموش کرد یا کار دیگر داشت نتوانست بگیرد، پس تلازم نیست؛ اگر هم معنای حقیقی آن باشد لازم و ملزوم هستند نه متلازم، برای اینکه گاهی قبض هست بدون اقباض. براساس این معنای کنایی وزان اقباض و قبض نه وزان ایجاد و وجود است و نه وزان اعطا و اخذ است، دو امری است که از هم انفکاک دارند؛ یعنی این ممکن است تحت استیلا قرار دهد و آنچه که مربوط به حوزه اوست انجام دهد و دیگری نپذیرد.

-۱

بنـابراین از روایـات هرگز برنمی آیـد که کیـل کردن و وزن نمودن حقیقتاً قبض است، بلکه معنـای کنـایی است وقتی که در حضور مشتری دوم دارد کیل و وزن می شود؛ یعنی تحت استیلای او قرار می دهند. پس تاکنون ما از این روایات خوانده شده معنـای حقیقی قبض که مخـالف بـا معنای عرفی باشـد کشف نکردیم، چه اینکه حقیقت شـرعیه نـدارد، چه اینکه این تعبیرات فراوان فقها نشأت گرفته از تعبیرات روایی است، چه اینکه قبض منشأ استحقاق باشد؛ مثل صرف و سلم و چه ناشی از استحقاق باشـد؛ نظیر بیع متعارف که اینها معنای کنایی آن همان تحت استیلا قرار دادن است. حالا همین روایاتی که داشت کیل و وزن اگر شود با بیع «تولیه» عیب نـدارد، در بعضـی از موارد در همین باب شانزده از ابواب «احکام العقود» روایاتی هست که دلالت می کنـد کـه اگر «مُرَابَحَةً» (۱) هم باشـد مشـکلی نـدارد اگر لازم بـود آن روایت و جمع بنـدی بین روایت «تولیه» و «مرابحه» خوانده می شود، اگر آن لازم نبود و خارج از بحث قبض بود که وارد مسئله بعدی می شویم.

حالا چون روز چهارشـنبه هست یک مقـدار از بحث هایی که برای همه ما ضـروری است داشـته باشـیم. بهترین علم مستحضـر هستیـد که ارزش خـود را از بهـترین معلـوم می گیرد و اینکه دیگر روشن است که ارزش علم به ارزش معلـوم است، صـعوبت علم به صـعوبت معلوم است، روش علم به خصوصـیت معلوم است و هیـچ علمی نافع تر از علم توحیـد نیست؛ لـذا ذات اقـدس الهی وقتی به پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) دسـتور عالم شـدن می دهـد، می فرماید ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللّهُ﴾؛ (۲) علمی اگر بالاتر از «لا اله الا الله» و توحیـد بود، ذات اقـدس الهی به برترین انسان ها که خلیفه کامل اوست آن علم را یادش می داد، فرمود: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللّهُ﴾ و آنچه که مشـکل همه ما را برطرف می کند توحید است و آنچه همه ما در اثر آشنا نبودن با او مشـکل جـدی داریم همین توحیـد است، اما خدای سـبحان به هر وسـیله ای که هست می خواهد ما را موحّد بار بیاورد؛ می بینیـد که به ما می گویـد بروید کسب کنید باتقوا باشـید و روزی شـما را خدایی که رازق است می رساند، اما نه آن راهی که شما خیال می کنیـد از راه های غیب می رسانـد، نه از راه شـهادت تا شـما بگوییـد چشـمتان به آن غیب باشد؛ این درب مغازه است انسان امیـدوار است که فلان مشتری بیاید یا فلان شـخص بیاید فلان کالا را از او بخرد و او هم سود ببرد؛ ولی چون آدم متّقی است خدا روزی او را با توحید همراه می کند که او «من وراء الشهاده» مرتزق شود.

ص: ۵۵۷

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۹.

۲- سوره محمد، آیه۱۹.

این آیه سوره مبارکه «طلاق» را ملاحظه بفرمایید، فرمود: (وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) (۱) یک و (وَ یَرْزُقْهُ) «مِنْ حَیْثُ یحتسب» یا (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ)؛ (۲) فرمود: اگر کسی باتقوا باشد ما روزی همه را می دهیم، اما برخی ها روزی خودشان را از همین راه هایی که خودشان خیال می کنند ما به آنها می دهیم، برای اینکه ما نخواستیم توحید روزی آنها شود، اما اگر کسی مؤمن باشد ما روزی او را تأمین می کنیم، اما ضمن اینکه روزی او را تأمین می کنیم توحید را هم رزق او قرار می دهیم. این مغازه است، این راه را باز کرده و امیدش هم این است که طبق جریان عادی از این راه معاش او بگذرد؛ فرمود: نه، ما این طور روزی نمی دهیم؛ به بندگان خاصمان روزی می دهیم، اما همراه با رزق معنوی و با توحید؛ (وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ) اولاً در هیچ مشکلی نمی ماند یک، (یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) (وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ). ظاهراً این (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) قید است برای هر دو (مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ) (یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) (وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) که این را موحّد بار می آورد و وقتی موحّد بار آمد همیشه راحت است، چون خودش را درون دژ و حصن خدا می بیند و هیچ وقت نگران نیست، برای اینکه فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِی»، (۳) این چنین نیست که (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) متعلق به آن «یرزق» باشد، در برابر آن فرمود: (مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَإِنَّ لَهُ مَعیشَةً ضَنْکاً) (۴) این معیشت «ضنک» جامع هر دو خطر است؛ یعنی راه برون رفت ندارد «لا یخرج» یک، «لا یرزق» دو، (مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَإِنَّ لَهُ مَعیشَةً ضَنْکاً)؛ یک زندگی تنگ که در تنگناست، نه در مسئله مشکلات راه خروج و برون رفت دارد و نه رزق او تأمین می شود، اما اگر کسی متّقی باشد ما که نمی خواهیم فقط روزی بدهیم! ما روزی را به مار و عقرب هم می دهیم. بارها ملاحظه فرمودید که خدا فرمود هیچ ماری و هیچ عقربی در عالم نیست، مگر اینکه عائله من هستند (ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلاّ عَلَی اللّهِ رِزْقُها) (۵) با «علی» تعبیر کرده و گفت اینها عائله من هستند و اینها پرونده دارند، من متعهّد هستم که همه اینها را روزی دهم. کدام مار است که بدون روزی مرده؟ کدام عقرب است که بدون روزی مرده؟ اما آن چیزی که به انسان می دهد این نیست. فرمود ما یک رزق توحیدی به او می دهیم؛ یعنی با حفظ توحید او را تأمین می کنیم، (وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) (وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ)؛ نه اینکه (یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) «من حیث یحتسب» است و رزق او (مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) است. اصلاً ما با او کریمانه رفتار می کنیم، ما نمی خواهیم او در عالم شهادت باشد، او مؤمن «بالغیب و الشهاده» است، قرآن ما را پذیرفت. ما گفتیم (هُدًی لِلْمُتَّقینَ الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ)، (۶) این کسی که (یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ) است ما او را غائبانه تأمین می کنیم. می بینید شعیب(سلام الله علیه) وقتی می خواهد از نبوت خود یاد کند می گوید (وَ رَزَقَنی مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً) (۷) این رزق حَسَن، نبوت است، ولایت است، امامت است؛ تقوا و توحید داشتن هم از بهترین رزق های معنوی است، چون کریم است.

ص: ۵۵۸

۱- سوره طلاق، آیه۲.

۲-

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۲۴.

۴- سوره طه، آیه۱۲۴.

۵- سوره هود، آیه۶.

۶- سوره بقره، آیه ۱ و ۲.

۷- سوره هود، آیه۸۸ .

بنابراین ذات اقدس الهی برخی ها را کریمانه اداره می کنـد، اگر «من حیث یحتسب» بود چه می شد؟ ممکن بود همان حرف قارونی در بیایـد و بگویـد: (إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدی) (۱) این خطر قـارون زدگی را می خواهـد از مـا بگیرد، او هم بیش از این که نمی گفت؛ می گفت من خودم کسب کردم و پیـدا کردم، برای نجـات مـؤمن می گویـد از راهی من او را روزی می دهم که دیگر قـارونی فکر نکنـد و نگویـد من خودم کسب کردم و پیـدا کردم (إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدی). از این جا معلوم می شود کـار ما حوزویان هم ــ ان شاء الله ــ در همین مایه هاست، اگر در سوره مبارکه «بقره» فرمود: (اتَّقُوا اللّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّهُ) (۲) گرچه به صورت شـرط و جزا نیست، اما در سوره مبارکه «انفال» که به صورت شـرط و جزاست فرمود: (إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً) (۳) این (يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً)؛ نظیر (يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) است که با (مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ) همراه است.

مـا یـک وظیفه ای داریم و آن این است که بـا طهـارت مطـالعه کنیم، بـا طهـارت درس بگـوییم، بـا طهـارت درس بخوانیم، با طهارت مباحثه کنیم که این وظیفه عادی و رسـمی ماست که از ما برمی آیـد، اما همه علم در گفتن و شـنیدن و بحث و درس نیست؛ یک وقت است که انسان نشسـته جایی یک کسـی مطلبی را مطرح می کنـد دفعتاً ذهن او برق می زند یک جای دیگر می رود و یـک مطلب عمیقی برای او کشف می شود «بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ» (۴) حالا یا برق مفهومی است یا برق مصـداقی است بالأـخره به سـرعت انسـان عبور می کنـد؛ آن معراج وجود مبـارک پیغمبر هم بـا یـک مرکبی بود که آن مرکب بُراق نام داشت گفتند که «خُطاه مدّ البَصَر»، (۵) از بس برق گونه و سریع بود که یک قدم و یک گام او به اندازه دید چشم است؛ الآن ما که چشم باز کنیم تا کدام قسمت آسمان و ستاره ها را می بینیم؟ دورترین ستاره ها را با یک نگاه می بینیم. فرمود یک گام او «مدّ البَصَر»، حالا اقدام دیگر او کجاست خدا می داند. غرض این است ما که در حوزه ایم و با این بحث ها سر و کار داریم براساس (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) (۶) حرکت کنیم موفق تریم؛ او بالأخره معلم است

ص: ۵۵۹

۱- سوره قصص، آیه۷۸.

۲- سوره بقره، آیه۲۸۲.

۳- سوره انفال، آیه۲۹.

۴- پیام امیرالمومنین علیهاالسلام، ناصرمکارم شیرازی، ج۸، ص۲۹۷.

۵- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج۲، ص۳۲۰.

۶- سوره بقره، آیه۳.

یک وقت است تمام توقع ما این است که از استاد، از شاگرد، از هم بحث، از کتاب، کتیبه و اینها علم فرا گیریم و یادمان باشد، اینها لازم است و به ما گفتند این کارها را کنید، اما مؤمن (بِالْغَیْبِ) باشید، علم جای دیگر است و ما ممکن است از جای دیگر به شما برسانیم؛ این رزق کریمانه است، فرمود: (وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ) که مبادا خدای ناکرده کسی بگوید من چهل سال خودم دود چراغ خوردم که همان حرف، حرف قارون است. این روایت نورانی را هم ملاحظه فرمودید که فرمود انسان باید با امید زندگی کند، اما به چه امیدوار باشد؟ به غیب، نه به شهادت. فرمود: «کُنْ لِمَا لَا تَرْجُو أَرْجَی مِنْکَ لِمَا تَرْجُو» [(۱)] ــ این از غرر روایات ماست ــ فرمود از راهی که امید نداری امیدوارتر باش؛ در همین حدیث به سه نمونه ما را هدایت کردند و فرمودند که ما یک وظیفه و راهی داریم و برابر آن راهی که امید داریم آن راه را باید ادامه دهیم و ما غیر از این مقدورمان نیست، اما در دلِ دل و آن درونِ درون به چیزی که امید نداریم امیدوارتر باشید، فرمود: «کُنْ لِمَا لَا تَرْجُو أَرْجَی مِنْکَ لِمَا تَرْجُو» که نظیر جریان حضرت موسی را مثال زدند، نظیر جریان «بوالقیس» را مثال زدند، نظیر جریان «سحره» را مثال زدند؛ در آن روایت این سه نمونه ذکر شده است. فرمود موسای کلیم(سلام الله علیه) به امید نار رفت نور نصیب او شد. او (جَذْوَةٍ مِنَ النّارِ) [(۲)] به دنبال اینکه آتش بیاورد که اینها گرم شوند، اما نور نصیب او شد. آن «امرأه» صبا به امید مُلک و مملکت داری رفته که با سلیمان(سلام الله علیه) گفتگو کند؛ ولی اسلام نصیب او شده که (أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمانَ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ). [(۳)] «سحره» فرعون بعد مؤمنان موسای کلیم شدند؛ اینها به امید جایزه رفتند، اما اسلام و توحید نصیبشان شده، این سه نمونه را در آن روایت ذکر کردند.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۸۳.

۲- سوره قصص، آیه۲۹.

۳-

غرض این است که این راه همیشه باز است، نه اختصاصی به انبیا دارد، نه اختصاصی به اولیا دارد و نه اختصاصی به سحره دارد. حالا درباره حضرت موسی(سلام الله علیه) ممکن بود بگوییم این شایسته نبوت بود و بعد نبی شد، اما آن «امرأه» صبا چطور؟ آن «سحره» فرعون چطور؟ ما که کمتر از اینها نیستیم. غرض این است که بساط حوزه ها ـ ان شاء الله ـ به سمت (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) که حرکت کند، روزیِ کریمانه می دهد؛ آن وقت آن روزیِ کریمانه نه تنها حوزه را اداره می کند، کل مملکت را اداره می کند؛ یعنی یک عالم موحّد یک نوری است (وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ فِي النّاسِ). (۱) بارها به عرضتان رسید در طبرستان ما یک عالم بزرگواری بود که یک سواد متوسطی داشت و یک تقوای کاملی و کار یک امامزاده را انجام می داد، وقتی مردم از یک کسی نورانیت و طهارت ببینند دلباخته او هستند. مگر ممکن است کسی عطر را استشمام کند به سراغ آن نرود یا گل را ببیند و به سراغ آن نرود؟ خدا مردم را مشتاق به عطر و گل آفرید، خدا مردم را مشتاق به توحید آفرید.

بنابراین راه درس خواندن و بحث کردن ما دو چیز است: یکی اینکه وظایف عادی خودمان را بدانیم؛ یعنی به اندازه کافی مطالعه، مباحثه، درس و بحث داشته باشیم، همین چیزهای معمولی که رایج است، اما آنکه در درون دل هست این باشد که از راه غیب عالم شویم، نه از راه درس و بحث. اگر ذات اقدس الهی از همین راه خواست ما را تأمین کند که بسیار خوب است، اگر چنین نشد برابر اینکه فرمود: «كُنْ لِمَا لَا تَرْجُو أَرْجَى مِنْكَ لِمَا تَرْجُو» یا (يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ) آن علم توحیدی که از راهی که باور نمی کردیم یا پیش بینی نمی کردیم به ما عطا کرد، آن جزء «وجه الله» و ماندنی است. امیدواریم خدا این را بهره همه آقایان بفرماید!

۱- سوره انعام، آیه۱۲۲.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

عصاره اولین مسئله از فصل هشتم این شد که قبض حقیقت شرعیه ندارد یک و امضای همان غرائز و ارتکازات عقلایی است دو؛ گرچه وجوه هشتگانه ای برای تعریف قبض ذکر کردند، (۱) اما همه اینها به بیان خصوصیات مصداق قبض برمی گردد نه به حقیقت مفهوم قبض و اینکه قبض یک معنای واحد و مشترک معنوی است نه مشترک لفظی و اینکه معانی متعددی که در حقیقت به خصوصیت مصداق برمی گردد، ناشی از تعبیرات گوناگونی است که در نصوص آمده است؛ در بعضی از موارد تأدیه است، در بعضی از موارد قبض است و در بعضی از موارد استیلاست. در جریان رهن فرمود: (فِرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ) (۲) و در جریان رد مال مردم فرمود: «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ». (۳) عنوان رد، عنوان تأدیه، عنوان قبض و مانند آن، برداشت از خود روایات متعددی است که در این زمینه وارد شد و اینکه روایات صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» (۴) یا «مُعَاوِیَةَ بْنِ وَهْب» (۵) یک معنای تعبدی خاصی را به همراه داشته باشد این طور نیست؛ یعنی حقیقت قبض را یک معنای تعبدی بداند که قبض در مکیل و موزون به کیل و وزن مستأنف است، این طور نیست؛ یعنی اگر کسی کالا-یی را که مکیل و موزون است خرید و بخواهد همان کالا را به مشتری دیگر بفروشد، اگر در روایتی آمده که باید مجدداً کیل شود، نه برای آن است که کیل مکیل و وزن موزون به معنای قبض آنهاست؛ بلکه اگر خواست به مشتری دوم بفروشد، اگر مشتری دوم خودش در صحنه کیل و وزن حاضر بود که غرر با این رفع می شود و نیازی به کیل و وزن مستأنف نیست و اگر حاضر نبود و به قول خود بایع - که می تواند اکتفا کند - اکتفا کرد - چون او اماره است - غرر رفع می شود، چون در مکیل و موزون اگر بایع گزارش داد، مشتری می تواند بخرد؛ این معامله صحیح است و غرری نیست، منتها اگر کم درآمد او خیار تخلف دارد. این چنین نیست که اگر مکیل و موزونی را بدون کیل و وزن بخرند در اثر اعتماد به قول بایع این غرری شود؛ بله، اگر مکیل و موزونی را بخواهند خرید و فروش کنند، بدون اینکه خودشان کیل کنند یا کسی که آگاه است و «ذو الید» است گزارش دهد، بله این معامله غرری است و اصلاً این معامله باطل است و معامله باطل به وجوب قبض و اقباض برنمی گردد؛ یعنی حکم را به همراه ندارد، قبض و اقباض از احکام معامله صحیح است. پس اینکه در صحیحه دارد «حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ» (۶) این برای آن است که معامله دوم صحیح باشد، نه برای آن باشد که قبض معامله دوم به کیل و وزن جدید است.

ص: ۵۶۳

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۴۱.

۲- سوره بقره، آیه۲۸۳.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۵.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸.

پرسش: اگر برای رفع غرر هست، پس چرا مسئله را فقط در مکیل و موزون مطرح کردند؟

پاسخ: حالا ـ یا سؤال سائل درباره مکیل و موزون بود یا شواهد اختصاصی داشت، چون درباره مکیل و موزون او سؤال کرده است؛ اگر سؤال سائل در این زمینه بود، جواب حضرت هم مربوط به همین است.

غرض آن است که در آن جا هم اگر درباره مکیل و موزون فرموده باشد، به عنوان مثال است و نه به عنوان تعیین. بنابراین هرگز کیل و وزن مکیل و موزون به معنای قبض نیست؛ قبض آن است که بایع کالا را تحت استیلای مشتری قرار دهد، اگر معامله صحیحاً منعقد نشد که قبض و اقباضی ندارد، اگر در اثر غرری بودن این معامله باطل بود نوبت به قبض و اقباض نمی رسد و اگر معامله صحیحاً منعقد شد، برای اینکه مشتری در صحنه کیل و وزن اول حاضر بود یک یا مشتری به گزارش بایع اکتفا کرد، برای اینکه می شود به خبر بایع اکتفا کرد برای رفع غرر دو، این معامله صحیح می شود، وگرنه اگر کیل و وزن مستأنف شود و تحت استیلای مشتری قرار ندهند این قبض نیست و اگر تحت استیلای مشتری قرار دهند و کیل و وزن نشود این قبض هست. پس معلوم می شود قبض دائر مدار استیلاست نه اینکه دائر مدار کیل و وزن مجدد باشد.

فروع دیگری را هم که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) مطرح فرمودند با آن تفصیلاتی که قبلاً گذشت حل می شود، بنابراین در مسئله اول از مسائل فصل هشتم چیزی نمی ماند و نتیجه آن این است که قبض و اقباض همان استیلاست و در همه موارد استیلا قبض است و یک قاعده فقهی از این مسئله به دست آمد؛ یعنی چه در باب بیع، رهن، صدقه، هبه و وقف که در همه این موارد قبض معتبر است که حتی قبول را بعضی ها خواستند بگویند در وقف معتبر نیست؛ ولی قبض معتبر است، قبض به معنای استیلاست.

اما مسئله دوم از مسائل فصل هشتم که درباره حکم قبض است؛ مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) در همان اول فرمودند که ما باید بحث کنیم که «القبض ما هو؟» بعد بحث کنیم که آیا قبض واجب است یا نه؟ این «هل هو»ای که در فقه مطرح است؛ یعنی آیا واجب است یا واجب نیست؟ وگرنه فقه از وجود و عدم بحث نمی کند، بلکه از وجوب و عدم وجوب بحث می کند. حالا در مسئله دوم به آن «هل هو» رسیدند؛ یعنی بعد از اینکه ثابت شد که «القبض ما هو؟» وارد این مسئله می شوند که قبض واجب است. در خلال مسئله اولی گذشت که گاهی قبض منشأ استحقاق است و گاهی قبض ناشی از استحقاق است؛ آن قبضی که منشأ استحقاق است، نظیر معامله صرف و سلم، نظیر وقف، نظیر هبه، نظیر صدقه، نظیر رهن و مانند آن که اگر قبض نباشد صحیح نیست و چون صحیح نبود استحقاقی نیست. در صرف و سلم با قبض ثمن کالا مورد استحقاق خریدار قرار می گیرد و در قبض با قبض عین موقوفه متولّی می تواند ولایت را اعمال کند یا «موقوفٌ علیه» می تواند بهره برداری کند، اگر قبضی نباشد یک چنین حقی و یک چنین بهره برداری نیست. پس قبض در این گونه از موارد منشأ استحقاق است و در سایر موارد ناشی از استحقاق است که بحث ما در مسئله بیع قبضی است که ناشی از استحقاق باشد؛ یعنی طرفین وقتی خرید و فروش کردند، بایع کالایی را به مشتری فروخت و مشتری ثمنی را در برابر کالا قرار داد، بایع استحقاق ثمن و مشتری استحقاق مثمن دارد، چون کل واحد مستحق چیزی هستند بر طرف مقابل اقباض واجب است؛ یعنی اینها حق قبض دارند. پس این قبض در بیع ناشی از استحقاق است، بر خلاف قبض در صرف و سلم، در وقف، در صدقه و مانند آن که منشأ استحقاق است. حالا قبضی که در بیع و مانند آن مطرح است، قبضی است که ناشی از استحقاق است؛ حالا معنای قبض روشن شد، اما واجب است یا نه؟ آیا ابتدائاً بر بایع واجب است و ثانیاً بر مشتری یا این دو وجوب در عرض هم هستند؟ اگر «احدهما» امتناع کرد، دیگری حق امتناع دارد یا ندارد؟ اگر کسی می گفت من می پردازم؛ ولی شما باید اول بپردازی، یک چنین حقی را دارد یا ندارد؟ اگر بین اینها در تقدیم و تأخیر یا اصل تسلیم و قبض و اقباض نزاعی رخ داد، این مسئله فقهی دیگر صبغه حقوقی پیدا می کند و به محکمه باید مراجعه کرد و حاکم دخالت می کند که حاکم در این گونه از موارد گاهی والی امر است که چیز روشنی است و گاهی محکمه است؛ آن جا که باید با بیّنه یا یمین ثابت شود آن کار محکمه است، این جا که جای روشن است؛ ولی کسی نسبت به عمل او سرپیچی می کند، حاکم؛ یعنی والی می تواند دخالت کند، وگرنه آن جا که کار قضایی است والی بدون بیّنه و یمین نمی تواند دخالت کند.

محور بحث در خصوص معامله نقد است نه در معامله نسیه؛ در معامله نسیه معلوم است که بر مشتری اقباض ثمن واجب نیست مگر اینکه مدت فرا برسد، اما در معامله نقد است که بر طرفین تسلیم و اقباض واجب است. پس محور بحث معامله نقد است که «کل واحد» استحقاق قبض و اقباض را دارند؛ یعنی این استحقاق منشأ وجوب قبض شده است و اگر یک طرف نسیه باشد معلوم است که بر بایع واجب است و بر مشتری قبل از حلول أجل واجب نیست، چه اینکه در صرف و در معامله سلم بر مشتری واجب است که ثمن را تأدیه کند و بر بایع در وقتی واجب می شود که مدت فرا برسد. پس محور بحث جایی نیست که «احدهما» نقد باشد و دیگری نسیه، نه در نقد و نسیه مصطلح و نه در سلف و سلم فروشی. حالا اگر معامله نقد بود بر چه کسی واجب است که اقباض کند؟ آیا بایع باید زودتر از مشتری اقباض کند، برای اینکه ایجاب مقدّم بر قبول است؟ آیا معنای آن چنین است؟ یا بر مشتری واجب است اقباض کند، برای اینکه او دارد عوض می پردازد نه معوّض، زیرا عوض را باید زودتر از معوّض داد یا اینکه هیچ کدام از اینها تقدیم و تأخر ندارند و بر هر دو واجب است که تقابض کنند؛ یعنی همزمان بایع مبیع را اقباض کند و مشتری ثمن را اقباض کند؟ آیا می شود گفت که اگر کسی حاضر به اقباض نیست بر دیگری اقباض واجب باشد، برای اینکه بگوید حالا او که معصیت کرده من چرا معصیت کنم؟

ص: ۵۶۶

بیان این شبهه اخیر این است که یک وقت است اینها در اصل بذل امتناع دارند و حاضر نیستند بذل کنند که در این جا جای دخالت حاکم به معنای والی است نه محکمه، برای اینکه هیچ مشکلی از نظر قضایی نیست، حقی مسلم و ثابت است و طرفین معترف هستند کالایی را خریدند و فروختند با ثمن و مثمن معین، منتها اجرا نمی کنند؛ این نیاز به محکمه ندارد، برای اینکه بیّنه بیاید یا با یمین بخواهند چیزی را اثبات کنند یا چیزی را نفی کنند نیست، یک خرید و فروشی است که مورد توافق طرفین و اقرار طرفین است؛ منتها از اجرای این خودداری می کنند که در این جا حاکم؛ یعنی والی می تواند اینها را مجبور به تسلیم و اقباض و قبض کند، حالا چه کسی را اول مجبور می کند آن هم ممکن است بحث شود؛ ولی بالأخره این حق حاکم هست که برای برقراری نظم اینها را وادار کند. یک وقت است که اینها «اقاله» می کنند؛ «اقاله» حق مسلم طرفین است و می توانند معامله را به هم بزنند، اما اگر معامله نقد بود از دو طرف و «اقاله» هم نکردند، یک واجب فقهی و حقوقی است که به زمین مانده و والی می تواند دخالت کند و آنها را به اقباض و قبض وادار کند که یک کار اجرایی است. پس گاهی اینها امتناع دارند که والی می تواند اینها را مجبور کند، یک وقتی امتناع در تسلیم ندارند؛ بلکه امتناع در مبادرت دارند که در این صورت بایع می گوید که اول مشتری باید ثمن را بپردازد و مشتری هم می گوید اول بایع باید ثمن را بپردازد؛ این جا هم ممکن است والی دخالت کند بر تقابض؛ یعنی قبض و اقباض هم زمان. آیا در این جا مبادرتمشتری واجب است، برای اینکه ثمن عوض است یا مبادرت بایع واجب است، برای اینکه او اول ایجاب کرده و کالا را منتقل کرده به مشتری؟ هیچ کدام از اینها دلیل بر ضرورت مبادرت و سبق نیست.

ص: ۵۶۷

پس محور بحث جایی است که «اقاله» نشده باشد، نسیه نباشد، سلف نباشد و هر دو نقد باشند؛ ولی هر دو هم حاضر هستند که اقباض کنند، اگر در تقدیم و تأخیر یا هم زمانی نگران می باشند حاکم ممکن است دخالت کند و نظم را حفظ کند. آیا در این جا این احتمال هست که بگوییم بر هرکدام واجب است که حق دیگری را بپردازد، ولو دیگری نپردازد و بگوییم حالا دیگری معصیت کرده ما چرا معصیت کنیم؟ دیگری مال ما را نداده ما چرا مال او را ندهیم؟ آیا یک چنین چیزی بر مشتری یا بر بایع واجب هست؟ می فرمایند این توهم صحیح نیست، چرا؟ برای اینکه اگر مشتری حاضر نباشد که ثمن را به بایع تحویل دهد، تسلیم مبیع بر بایع واجب نیست. اگر «بالقول المطلق» تسلیم مبیع بر بایع واجب بود؛ مثل اینکه از او وامی گرفته بود، اگر وامی گرفته بود باید این وام را ادا کند؛ حالا او یک حق دیگری دارد و مسئله تقاص هم مطلب دیگری است. در جریان بیع و شراء، اجاره و استیجار در این جا دو حق نیست که هیچ ارتباطی هم نداشته باشند، برای اینکه دو حق هستند که هماهنگ و مرتبط می باشند و نمی توان به بایع گفت که جناب بایع! حالا که مشتری معصیت می کند و ثمن را نمی دهد، او دارد گناه می کند شما چرا گناه می کنید؟ ایشان می گوید که اگر او گناه کرد تأخیر من گناه نیست، بر من که واجب نبود این کالا را تحویل او دهم «کائناً ما کان»، بر من واجب است که این کالا را در قبال ثمن تحویل دهم، وقتی او ثمن را تحویل نداد بر من اصلاً واجب نیست؛ نه این است که بر من واجب باشد، چه او ثمن را دهد و چه ثمن را ندهد تا کسی نصیحت کند و بگوید حالا که او معصیت کرده شما معصیت نکن. یک وقت است سخن از سبّ و شتم است؛ این سبّ و شتم که خبر نیست انشاست و حرام هم هست. حالا یک کسی یک فحشی داد، دیگری به او گفت حالا او معصیت کرده شما معصیت نکن! بله، این جا جای این حرف هست، برای اینکه این دیگر معامله نیست، این دیگر مقابله عِرضی است، معامله که نیست بگوییم حالا ـ او معصیت کرده شما معصیت بکن یا نکن و این بگوید نه من هم در برابر او باید چنین انجام دهم. بله، این جا جای نصیحت است که حالا او معصیت کرده شما معصیت نکنید؛ اما در جریان بیع و شراء یا اجاره و استیجار این طور نیست که بگوییم حالا او که معصیت کرده و نداده شما معصیت نکن و بده، برای اینکه بر بایع تسلیم مثمن وقتی واجب است که مشتری در صدد تسلیم ثمن باشد و بر مشتری تسلیم ثمن وقتی واجب است که بایع در صدد تسلیم مثمن باشد. پس این معنا که اگر «احدهما» امتناع کرد بر دیگری واجب است، این سخن تام نیست و محققین هم این را نپذیرفتند و این را رد کردند.

اما حالا چرا این کار واجب است؟ یک بیان لطیفی در فرمایشات سایر فقها هست، اما در فرمایشات مرحوم آقای نائینی شفاف تر است که بارها ملاحظه فرمودید ایشان در بحث معاملات در بین فقهای اخیر واقعاً سلطان معاملات است. سیدنا الاستاد دارد نقد می کند (۱) که این نقد ظاهراً وارد نیست. فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که ما یک حکم تعبدی در فضای عرف نداریم که یک قانونی باشد که آن قانون بگوید هر کس در مسائل حقوقی فلان کار را کرد، فلان عمل بر او واجب است. (۲) ممکن است برای نظم یک شهر یک قوانینی وضع کنند که اگر کسی تخلف کرد، سرعت گرفت و از آن حد گذشت فلان مقدار جریمه می شود، این یک قانونی است که جعل کردند؛ اما در مسئله معاملات یک چنین قانونی ما نداریم که عقلا قراردادشان این است که اگر کسی بیع و شراء کرد قانون این است که این حکم بر او مترتب است که قبض و اقباض واجب است، این طور نیست. بلکه قبض و اقباض جزء قراردادهای در متن عقد یا در ضمن عقد است. این تحلیل مرحوم آقای نائینی که عقود دو قسم است، بعضی ها تک بُعدی و بعضی ها دو بُعدی هستند؛ عقدهای تک بُعدی نظیر هبه، نظیر رهن، نظیر وکالت، نظیر ودیعه، نظیر عاریه اینها تک بُعدی هستند و ایجاب و قبول آنها در یک مدار است. کسی که عاریه می دهد می گوید «اعرتک هذا الثوب او هذا الظرف»؛ این ظرف یا این پارچه را من عاریه دادم که بعد هم می تواند پس بگیرد، وکالت همین طور است، مگر اینکه شرط عدم عزل کنند؛ وکالت همین طور است، عاریه همین طور است، ودیعه همین طور است؛ این گونه از عقود، عقود اذنی هستند ــ به تعبیر خود ایشان (۳) ــ یا حالا عقود جایزه هستند. بعضی از عقود می باشند که دو بُعدی هستند؛ در بُعد اول معامله برقرار می شود که تقابل بین کالا و ثمن هست، در بُعد دوم این است که طرفین بگویند ما پای امضایمان می ایستیم، این تعهد در ضمن و اینکه ما پای امضایمان می ایستیم این معامله را لازم می کند و چون تعهد کردند قانون کلی این است که هر کسی برابر عهدش باید عمل کند؛ این یک قانون کلی است که عقلا هم این را دارند، اما حالا عهدی نبوده و حکمی باشد براساس این معامله، آن را از کجا شما ثابت می کنید؟ فرمایش سیدنا الاستاد این است که این شرط ضمن در عقد درست نیست، بیع یک معامله ای است که عقلا می گویند حکم آن این است که باید تسلیم و تسلّم شود، یک چنین حکمی در فضای بیع و شراء که تعهدی بر تسلیم و تسلّم نیست بعید است، بلکه در فضای بیع و شراء دو بُعد است که در بعد اول تقابل است بین ثمن و مثمن و در بُعد دوم این است که هر دو می گویند ما پای امضایمان می ایستیم؛ یعنی بایع می گوید این کالایی که من فروختم پای امضا می ایستم و تسلیم می کنم، مشتری می گوید من با این ثمنی که کالا را خریدم پای تعهدم می ایستم و تسلیم می کنم؛ این تعهد را باید امضا و اجرا کنند. قرار عقلا این است که به عهد خودشان عمل کنند که این یک اصل کلی است، اما آیا تعهد شده یا نشده او را مرحوم آقای نائینی می فرماید که تعهد شده است؛ اما سیدنا الاستاد می فرماید یک چنین تعهد ضمنی در معاملات نیست، بلکه قانون و حکم عقلایی این است که تسلیم و تسلّم شود. اثبات این مطلب آسان نیست، همان راهی که مرحوم آقای نائینی رفتند به غرائز و ارتکازات عقلا نزدیک تر است. پس اینها دو تعهد دارند: یکی تعهد تقابل بین ثمن و مثمن و یکی اینکه ما پای امضایمان می ایستیم و این کالا را تحویل می دهیم و آن ثمن را هم تحویل می دهیم، حالا به عهدشان می خواهند وفا کنند. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۴) هم همین این را دارد امضا می کند؛ یعنی وقتی نقل و انتقالی صورت گرفت و تعهد سپردید که پای امضایتان بایستید، باید به عهدتان وفا کنید، این جا اصلاً تعهد و تعبدی در کار نیست.

۱-

۲- منیه الطالب، تقریربحث المیرزانائینی،الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۷.

۳- منیه الطالب، تقریربحث المیرزانائینی،الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۱، ص۳۳.

۴- سوره مائده، آیه۱.

بنابراین براساس آن شرط ضمنی که کردند بر اینها واجب است، چون واجب مشروط است نه مطلق، پس نمی شود گفت که به بایع نصیحت کنیم و بگوییم حالا که او نداد تو بده. یک وقت است که در ابتدایی بودن و در مبادرت اختلاف دارند، آن جا گاهی ممکن است که با نصیحت انسان مشکل را حل کند؛ بگویند حالا تو اول بده، حالا که او حاضر است بدهد تو این گذشت را بکن؛ مشتری در صدد تحویل ثمن هست و هیچ امتناعی هم ندارد، ثمن هم در دست او نقد است و می خواهد بگوید تو اول بده، این یک امر اخلاقی است که قابل حل است؛ می گویند حالا که او حاضر است بذل کند تو گذشت کن. بر او که واجب نیست صبر کند، این را می شود به صورت یک گذشت اخلاقی یا گذشت حقوقی مسئله را حل کرد؛ اما حالا او تحویل نمی دهد، بگوییم حالا او معصیت کرده شما معصیت نکن؟ این سنخی نیست.

«فتحصل» که وجوب تسلیم و تسلّم در اثر آن شرط ضمنی است و عقلا ـ این شرط ضمنی را «لازم الوفا» می دانند و شارع مقدس هم همین را به صورت «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) یا به صورت (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) امضا کرده است و دو حکم متقابل است از این دو حق و در قبال هم است و هرگز نمی شود گفت که اگر یکی معصیت کرد و انجام نداد دیگری چرا معصیت کند، این طور نیست؛ اگر یکی معصیت کرد بر دیگری واجب نیست، نه اینکه بگوییم حالا او معصیت کرده شما چرا معصیت نمی کنید. بله، اگر در تقدیم و تأخیر باشد، می گویند حالا او لجبازی کرده شما این لجبازی را نکن! ممکن است این گذشت حقوقی این جا باشد، اما اگر کسی حاضر نیست ثمن را بپردازد به بایع بگوییم حالا او معصیت کرده شما چرا معصیت می کنید؟ این طور نیست. اگر مشتری حاضر نیست ثمن را بپردازد، بر بایع هم واجب نیست مثمن را بپردازد و منشأ وجوب هم همان شرط ضمنی است.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

بنـابراین قبض واجـب اسـت و وجـوب آن هم براسـاس شـرط ضـمنی است و قرار عقلاـ هم همین است و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم امضای همین است و اگر هیچ کدام حاضـر نیستند بر بذل، والی می تواند دخالت کند و اگر کسی گفت که قرار ما بر این بود که اول بایع بـذل کنـد بعـداً مشتری، این به محکمه قضایی وابسـته است و این دیگر کار والی نیست، برای اینکه احتیاج به بیّنه دارد که بـا سوگنـد و بیّنه مسـئله حـل می شود؛ این کـار محکمه قضـاست، والی به معنای حاکم مجری نظام مملکت این نمی تواند دخالت کند، اما آن جایی که یک چیز «بیّن الرشد» است و نیاز به محکمه قضا ندارد، والی می تواند دخالت کند.

پرسـش: ؟پاسـخ: چون ثمن در مقابل مثمن است، نـذر که نکرده؛ مثل اینکه دو نفر نـذر کردند: یک نفر نذر کرده که من این کالا را به فلان شـخص دهم و او هم نذر کرده که من این کالا را به این شـخص دهم؛ اینها دو نذر جداست، نذر واحد متقابل نیست. حالا اگر یکی «حنص» نـذر کرده معصـیت کرده می گوینـد حالا او معصـیت کرده شـما چرا معصـیت می کنیـد؟ شـما کارتان را انجام بـده، اما اگر امر واحد بود و متقابل بود، چه اینکه بیع و اجاره این طور است هرگز بایع نگفت من مالم را به او می دهم چه او ثمن را بدهـد یا ندهـد، هرگز مشتری نمی گوید من این ثمن را به او می دهم چه او مبیع را بدهد یا ندهد. این فعل واحد است، این عقد است، این دو ایقاء نیست؛ در نذر دو ایقای گسیخته از هم است؛ مثلاً زید نذر کرده که فلان کالا را به عمرو دهـد و عمرو هم نـذر کرده که فلان کالا را به زید دهد، این دو ایقاء گسـیخته از هم است؛ ولی بیع عقد واحد مرتبط «بین الایجاب و القبول» است، اگر عقـد واحـد مرتبط است هر دو باید همزمان انجام دهند. پس اگر در اصل تسـلیم اینها انکار دارنـد حاکم؛ یعنی والی می تواند دخالت کند و آنها را وادار کند، اگر در تقدیم و تأخیر انکار دارند حاکم می تواند دخالت کند بگوید جا برای تأخیر و تقدیم نیست همزمان باید انجام دهید، پس اگر در اصل تسـلیم اینها امتناع دارند، جا برای دخالت حکومت است؛ یعنی حاکم و اگر در تقـدیم و تأخیر نزاع دارنـد، جا برای دخالت حاکم است؛ یعنی والی که می توانـد بگوید چه توقعی بر تقدیم و تأخیر دارید، اما اگر بگویند نه ما شـرط کردیم که بایع اول تسلیم کند بعد ما تسلیم کنیم، این باید ثابت شود، زیرا نیـاز به بیّنه و یمین دارد که کار محکمه است نه کار حاکم؛ یعنی کار والی و مجری قانون نیست، بلکه کار محکمه قضـایی است و چـون یـک عقـد است که به دو قسـمت گره خورده است؛ لـذا اگر «احـدهما» از تسـلیم امتنـاع کرد بر دیگری واجب نیست، نه اینکه بگوییم حالا او که معصـیت کرده شـما چرا معصـیت می کنید. بله، در دو ایقای جدای از هم این حرف جا دارد که اگر کسی به نذر خودش یا به عهد خودش یا به یمین خودش وفا نکرده و معصیت کرده دیگری نمی تواند بگوید حالا چون او معصیت کرده من اَدا نمی کنم.

ص: ۵۷۱

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

دومین مسئله از مسائل فصل هشتم بیان وجوب قبض و تسلیم است.

در مسئله اول محور بحث این بود که قبض چیست و از آن جهت که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) و بزرگان دیگر در صدد این هستند که تا آن جا که ممکن است از مسئله فقهی به صورت یک قاعده فقهی ترقّی کنند که مشکلات سایر مسائل حل شود، قبض که از احکام بیع است، در تحقیق معنای قبض طوری سخن گفتند که قبض در اجاره، قبض در رهن، قبض در صدقه، قبض در وقف، قبض در سلف و مانند آن روشن شود و تا حدودی روشن شد که اگر به صورت قاعده فقهی هم در نیامده باشد لااقل حکم بسیاری از ابواب فقهی روشن شد.

ص: ۵۷۲

در مسئله دوم سخن از حکم قبض است که قبض در بیع واجب است؛ محور بحث را باید روشن تر بیان کرد یک، دلیل وجوب قبض را هم باید بیان کرد دو، و اگر کسی امتناع کرد راه ولایی و محکمه قضایی را هم باید طرح کرد سه؛ این سه مطلب را مرحوم شیخ (۱) و سایر فقها در این مسئله دوم مطرح می کنند. محور بحث جایی است که طرفین عقد بیعی جاری کرده باشند و در صدد اقاله نباشند یا اگر در صدد اقاله باشند قبض و اقباض واجب نیست این یک، نکته دوم اینکه یکی از دو طرف با نسیه چیزی را نخریده باشد، چون اگر نسیه بخرد تسلیم واجب نیست مگر موقع سررسید وقت، نکته سوم اینکه هیچ کدامشان معسر نباشند، چون اگر معسر باشند ﴿وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ﴾ (۲) باید تا زمان توانایی و قدرت اقتصادی مهلت داد. پس اگر یک چیزی را نقد خرید، ولی یک حادثه ای پیش آمد که فاقد مال شد، تسلیم بر او واجب نیست؛ نه برای اینکه بدهکار است، بلکه برای طلبکار صبر کردن واجب است. پس اگر کالایی را خریدند و در صدد اقاله بودند تسلیم و قبض واجب نیست؛ اگر «احد الطرفین» نسیه بود بر آن طرف تسلیم واجب نیست، گرچه بر طرف دیگر نقد تسلیم واجب است؛ اگر «احد الطرفین» معسر بودند بر او تسلیم و قبض واجب نیست ﴿وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ﴾. پس فضای بحث چه در مسئله بیع چه در مسئله اجاره و چه در مسئله مضاربه، همه همین طور است.

ص: ۵۷۳

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۷۰.

۲- سوره بقره، آیه ۲۸۰.

تمام کوشش این بزرگان این است که راه اجتهاد را فراسوی یک محقق باز بگذارند، این چنین نیست بگویند که قبض ثمن و مثمن واجب است به فلان دلیل، بلکه توسعه می دهند و تبیین می کنند، طوری که دست این طرف باز می شود و همین مطالب را می تواند در مورد اجاره، صلح، مضاربه، مضارعه، مساقات و سایر عقود پیاده کند، پس این صورت مسئله شد. دلیل مسئله لطیفه ای است که مرحوم شیخ انصاری (۱) به آن اشاره کرده که در بین فقهای بعدی مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیهم اجمعین) (۲) این را خوب پرورانده؛ ولی مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) (۳) نظر مرحوم شیخ را نپذیرفت و یک نقدی دارند، سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) (۴) هم نظر مرحوم آخوند را گرفته و آن را نپذیرفته و ظاهراً حق با مرحوم شیخ است که مرحوم آقای نائینی او را پرورانده، نه حق با مرحوم آخوند.

پس مطلب اول روشن شد که فضای بحث کجاست، مطلب دوم این است حالا که روشن شد فضای بحث کجاست، چرا تسلیم واجب است؟ چرا قبض و اقباض واجب است؟ اگر ما بگوییم چون «کل واحد» آنچه که در نزد اوست تملیک کرده به دیگری؛ یعنی بایع مبیع را و مشتری ثمن را تملیک کرده است؛ وقتی که مبیع مِلک طِلق مشتری شد، مشتری حق مطالبه دارد، چون «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَمْوَالِهِم». (۵) [۷] اگر ثمن ملک طِلق بایع شد، بایع حق مطالبه دارد، زیرا ملک مردم را باید داد؛ این نیمی از راه است که مرحوم آخوند رفته نه تمام راه؛ بله، اگر بایع چیزی را به مشتری فروخت مشتری مالک می شود یک، مشتری حق مطالبه دارد و برای او مطالبه جایز است دو، اما چه کسی گفته که بر این واجب است؟ چه تلازمی است بین جواز مطالبه و وجوب تسلیم؟ مگر در هبه که واهب چیزی را ملک طِلق «متهبّ» نکرد؟ مگر «متهبّ» مالک مطلق این کالای هبه ای نشد؟ مگر برای مالک مطالبه روا نیست؟ چرا بر واهب واجب نیست؟ پس معلوم می شود تلازمی بین جواز مطالبه و وجوب تسلیم نیست. شما برای جواز مطالبه دلیل می آورید و می خواهید وجوب تسلیم را نتیجه بگیرید؟ الآن بحث در جواز مطالبه نیست، بلکه بحث در وجوب اقباض و وجوب تسلیم و امثال ذلک است. چه کسی گفته بر بایع واجب است که تسلیم کند؟ اگر بگویید چون مشتری مالک است حق مطالبه دارد، پس بر بایع واجب است که تسلیم کند؛ شما باید این تلازم را ثابت کنید، اگر در مسئله هبه و امثال هبه شما از یک طرف می گویید «متّهب» مالک می شود و «متّهب» حق مطالبه دارد، از آن طرف بر واهب تسلیم واجب نیست و ممکن است ندهد، چون این عقد، عقد جایزی است؛ اگر عقد، عقد جایز بود بر او تسلیم واجب نیست. پس شما از طرفی از وجوب تسلیم سخن می گویید و دلیلی که می آورید جواز مطالبه است. مرحوم آخوند با همه فطانت و آن هوشیاری و دقتی که داشتند این مطلب بر این بزرگوار مخفی شد. فرمایش ایشان این است که بیع تملیک است و مشتری مالک شد و لازمه ملکیت جواز مطالبه است تا این جا درست است که مشتری می تواند مطالبه کند، اما از کجا بر بایع واجب است که تسلیم کند؟ مگر هر جا جواز مطالبه آمد وجوب تسلیم هم در کنارش هست؟ شما باید وجوب تسلیم را ثابت کنید، اما راهی که مرحوم شیخ طی کرده راه علمی و تحقیقی است، چون طرفین تعهد کردند که بپردازند، وفای به عهد هم واجب است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۴.

۲- منیه الطالب، تقریربحث المیرزانائینی،الشیخ موسی النجفی الخوانساری، ج۲، ص۱۸۸.

۳- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۵.

۴-

۵- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص۲۴۷.

پرسش: اقدام به بیع و ملکیت قرار دادن برای مشتری؟

پاسخ: ملک شده و اگر آن تعهد دیگر ضمیمه آن نشود که مرحوم شیخ می فرماید ضمیمه می شود؛ اگر مرحوم آخوند التزامی را که مرحوم شیخ تصریح دارد می پذیرفت فرمایش این دو بزرگوار یکی بود و هر دو هم درست بود، اما التزامی که مرحوم شیخ دارد مرحوم آخوند نمی پذیرد و می گوید التزامی در کار نیست. سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) هم همان راه مرحوم آخوند را ادامه داد و گفت التزامی در کار نیست، این از احکام عقلایی است. مرحوم آخوند فرمود که این از احکام عقلایی است؛ عقلای عالم، مسلمان و غیر مسلمان، موحّد و ملحد نشستند قانونگذاری کردند که اگر چیزی را ملک دیگری کردید تسلیم واجب است؟ یا نه، غرائز عقلا در چه موحّد و چه ملحد این است که انسان باید به عهد خود وفا کند، اگر متعهد شد که تسلیم کند؛ یعنی پای امضایم می ایستم که این وفای به عهد واجب است عقلاً «لدی العقلاء». ما یک بنای عقلا داریم که فعل است، فعل غیر معصوم هیچ ارزشی ندارد؛ یک عقل داریم که علم است و از سنخ فعل نیست، عقل حجیّت خودش را با خودش دارد، مگر می شود علم حجت نباشد؟ بنای عقلاـ چیزی است و دلیل عقلی چیز دیگری است؛ یکی از سنخ فعل است و یکی از سنخ علم. بنای عقلا را باید به عرض معصوم رساند، معصوم(سلام الله علیه) او را امضا می کند «إما قولاً أو فعلاً أو سکوتاً» امضا می کند، وقتی امضا کرد این حجت می شود. بنای عقلاـ را ما باید ببینیم که چیست، عقلاـ یک چنین قانونگذاری ندارند که اگر عقد بیع جاری کردی واجب است، عقلاـ چون در متن بیع تعهد می سپارند که پای امضایشان بایستند. بین جوهر بیع با جوهر هبه در دستگاه عقلاـ فرق است؛ نه این است که بیع و هبه یکی است، منتها برای یکی حکم وضع کردند و قانونگذاری کردند که در بیع قبض و اقباض واجب است و در هبه نیست، این طور نیست. در گوهر بیع و هبه تفاوت هست، نه این است که در گوهر هستی اینها تفاوت نباشد؛ ولی حکمی از احکام عقلایی برای بیع باشد که از آنِ هبه نیست. عقلا که حکم تعبدی و امثال ذلک ندارند، عقلا هم که حکم جامع مشترک ندارند؛ ولی وفای به عهد یک امری است که عقلی است و همه جا هست.

بنابراین این فرمایش مرحوم شیخ خیلی تام است، منتها مرحوم آقای نائینی می خواهد که این را خوب باز کند، مشروح کند و با شرح صدر معاملاتی که دارد مقام اول و مقام دوم و امثال ذلک کند، تعهد اول و تعهد دوم درست کند، متن ایجاب و قبول را جدای از شرط در ضمن آن کند، همان کارهای دقیقی که ایشان کرده است. بنابراین بین جواز مطالبه و وجوب اقباض تلازمی نیست؛ بله، او می تواند مطالبه کند و کار معصیتی نکرده است، اما بر بایع واجب باشد که تسلیم و اقباض کند دلیل می خواهد و دلیل آن هم همین فرمایش مرحوم شیخ است که تعبداً حفظ شده؛ وقتی متعهد شده عقل می گوید که باید به عهدت وفا کنی، نقل می گوید که باید به عهدت وفا کنی که این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) همین است؛ فرمایش عقل هم همین است، فرمایش نقل هم همین است که باید به عهدتان وفا کنید. وفای به عهد مثل به عدل عمل کردن و درست گفتن که اینها براساس حکمت عملیه جزء واجبات عقلی است.

بنابراین در مرحله اول که تحریر صورت مسئله بود مشخص شد که قیود مسئله چیست، مقام ثانی بحث دیگر چرا تسلیم واجب است، نه برای اینکه او مالک است، بلکه برای این است که تعهد سپرده است و وفای به عهد واجب است. این التزامی که مرحوم شیخ انصاری دارند سخنی است حق که طرفین متعهدند تسلیم کنند، هبه نیست که تعهدی در کار نباشد یا وکالت نیست که تعهدی در کار نباشد، هبه است.

۱- سوره مائده، آیه۱.

مطلب دیگر آن است که اگر یکی از دو طرف حاضر است تسلیم کند و دیگری حاضر نیست، آیا این جا بر او واجب است که تسلیم کند یا نه؟ برخی ها استدلال کردند که استدلال این بعض را مرحوم شیخ (۱) و سایر فقها نقل کردند و رد کردند؛ بعضی گفتند که اگر بایع حاضر نیست کالا را بپردازد، بر مشتری واجب است که ثمن را تسلیم کند، چرا؟ برای اینکه اگر بایع معصیت و ظلم کرده معصیت و ظلم بایع که مجوز عصیان و ظلم مشتری نیست، چرا مشتری معصیت کند؟ لذا اگر بایع معصیت کرده مشتری نباید معصیت کند، باید مال مردم را بدهد. این سخن ناصواب است برای اینکه در بحث گذشته ملاحظه فرمودید که اصلاً این ظلم و معصیتی نیست، بیع که دو ایقاء گسیخته نیست که هرکدام یک تکلیف خاص خودش را داشته باشد؛ بیع یک عقد دو طرفی به هم گره خورده است، اگر بایع از تسلیم مبیع خودداری کرده است بر مشتری واجب نیست، نه اینکه بگوییم حالا که او معصیت کرده شما چرا معصیت می کنید؟ این نظیر «سب» و «شتم» و امثال ذلک نیست که اگر کسی دیگری را «شتم» کرده و معصیت کرده دیگری نباید «شتم» کند، برای اینکه اینها دو انشای جدای از هم است، دو فعل است که دو حکم جدا دارد؛ حالا او معصیت کرده شما معصیت نکنید این راه دارد، اما در مسئله تسلیمِ متقابل بایع و مشتری، یک عقد دو جانبه است نه دو ایقاء گسیخته، پس اگر «احدهما» معصیت کرده است بر دیگری واجب نیست.

ص: ۵۷۷

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۲.

مطلب دیگر اینکه حالا که معلوم شد که بر طرفین واجب است تسلیم کنند، اگر یکی حاضر است تسلیم کند و دیگری حاضر نیست که تسلیم کند، این جا جای اِعمال حکومت حاکم است و نیاز به حَکَم یعنی محکمه و قاضی نیست، برای اینکه سخن از جرم نیست، سخن از بیّنه و یمین نیست سخن از اثبات نیست؛ جرم مشهودی است، چون اختلافی ندارند؛ یک وقت است او ادعا می کند که بنا بود من بعد بدهم و شما اول باید می دادید، گاهی این اختلاف است که این را باید در محکمه ثابت کرد، اما یک وقت است یک چنین چیزی نیست و کسی ادعای اول و ثانی نمی کند، هر دو معترف هستند که «بیع»ی بدون شرط شده، یکی حاضر است که آن عوض را تسلیم کند و دیگری از پرداخت «معوّض» خودداری می کند یا «بالعکس» که در این جا حاکم برای نظم باید او را مجبور کند. یک وقت است که هر دو به لجبازی افتادند گفتند تو اول باید بدهی و این یکی می گوید تو اول باید بدهی که این جا هم جای دخالت حاکم است که برای برقراری نظم هر دو را وادار می کند به تسلیم، برای اینکه بیع را جاری کردند، حق هرکدام در ذمّه دیگری هست، اقاله هم نمی کنند و اعتراف هم دارند به اینکه شرطی در کار نیست؛ این یک نزاعی است مستمر که در این جا جای دخالت حکومت است و والی می تواند وادارشان کند که انجام دهند، چون سخن از انکار دعوا نیست که به محکمه برسد، فقط لجبازی است که این جا جای دخالت حاکم است نه حکم، اما اگر اختلاف بود و یک کسی گفت من به او گفتم: اول تو باید بپردازی؛ ولی این می گوید: نگفتی، سخن از دعوا و انکار و اینهاست که البته باید به محکمه مراجعه شود. پس اگر «احدهما» حاضر است و دیگری حاضر نیست حاکم آن ممتنع را مجبور می کند، اگر هیچ کدام حاضر نیستند و می گویند تو باید اول بپردازی، حاکم هر دو را مجبور می کند که به وظیفه شان عمل کنند تا نظم برقرار شود و به دعواهای دیگر منتهی نشود.

ص: ۵۷۸

حالا اگر کسی حاضر هست که مال را بپردازد، ولی دیگری حاضر نیست که این شخص می گوید، چون من حاضرم بپردازم و او حاضر نیست، بدون اذن او رفته این کالا را گرفته یا ثمن را گرفته، آیا این مشروع است یا نه؟ می گویند مشروع نیست، چرا؟ برای اینکه مشروعیت قبض عوض یا «معوّض» در دو صورت است: یکی اینکه انسان خودش آنچه را که در دست اوست این را اقباض کند، اگر کسی عوض را اقباض کرد می تواند «معوّض» را بگیرد ولو صاحب آن راضی نباشد، اگر «معوّض» را به مشتری داد می تواند ثمن را بگیرد ولو مشتری راضی نباشد، چون ملک طِلق خودش است، حالا ـ اگر کلی در ذمّه بود و تشخیص؛ یعنی ایجاد آن کلی در ضمن شخص معین او باید به رضای صاحب آن باشد، پس اگر «احد الطرفین» اقباض کرد؛ یعنی آنچه که در دست اوست داد و دیگری از پرداخت سر باز می زند آن طرف می تواند عوض خود را بگیرد که این حالا جایز است. صورت دوم که جایز است و «بیّن الرشد» است این است که خود آن طرف قبض دهد. پس قبض فقط در دو صورت درست است: یکی اینکه انسان «معوّض» را یا عوض را اقباض کند، آن گاه مقابل آن را می تواند بگیرد ولو صاحب آن راضی نباشد یا با اذن صاحب آن یک چیزی را به او داده که قبض در این دو صورت درست است، اما اگر چیزی را اقباض نکرده یا صاحب آن راضی نشد، این رفت بدون اذن صاحب آن گرفته که این قبض صحیح نیست و صاحب آن می تواند استرداد کند و بگوید مال من را برگردان، برای اینکه به چه مناسبت این را گرفتی؟ پس قبض در این صورت درست است و در آن صورت که اقباض نکرده باشد درست نیست و اساس وجوب قبض هم همین مسئله شرط ضمنی است.

پرسش: اگر گفتیم به وسیله بیع ملک طِلق او شده دیگر چه کار به اقباض آن طرف داریم؟ دیگر چه اقباض کند یا نکند نمی تواند مال خود را بردارد.

پاسخ: بله، یک تعهد دوم هم سپرده است؛ یک «بعت» و «اشتریت» است که آن مقام اول است، یک تعهد متقابل است که شما باید تسلیم کنی و من هم باید تسلیم کنم، حالا بایع حاضر به تسلیم نیست بعد ثمن را به چه مناسبت برود از مشتری بگیرد؟ اگر این دو ایقاء گسیخته از هم بود، بله این شخص می توانست بگوید حالا او معصیت کرده نمی دهد من باید بدهم یک یا حالا من ندادم می توانم مال خودم را بگیرم دو، نه آن مطلب درست است و نه این مطلب. دو مطلب است: یکی اینکه بعضی ها نظرشان این بود که اگر مشتری حاضر نبود ثمن را بپردازد بر بایع واجب است که «مثمن» را بپردازد، چرا؟ برای اینکه حالا که مشتری معصیت کرده، بایع چرا معصیت کند؟ این را بزرگان مخصوصاً مرحوم شیخ و اینها رد کردند و حق هم با اینهاست، برای اینکه بیع دو تا ایقاع گسیخته نیست، بلکه یک عمل به هم مرتبط است، اگر مشتری حاضر نیست ثمن را بپردازد بر بایع تسلیم «مثمن» واجب نیست، نه اینکه بگوییم حالا که او معصیت کرده این چرا معصیت کند؟ این مسئله قبلی بود. مسئله بعدی این است که اگر خود این بایع حاضر به اقباض نیست، نمی تواند بگوید چون ثمن ملک من است من می توانم از مال مشتری بگیرم ولو بدون رضایت او، چرا؟ چون یک تملیک و تملّک و تبادل مالی است که مقام اول «بعت» و «اشتریت» است، یک تعهد ضمنی است که تسلیم در مقابل تسلیم، در مقام اول تملیک در مقابل تملیک یا مال در مقابل مال که بیع «مُبَادَلَةُ مَالٍ بمَالٍ» است، (۱) اما این جا تسلیم در مقابل تسلیم است؛ خودش اقباض و تسلیم نکرده برود ثمن را بگیرد یعنی چه؟ آری، برخی ها نظرشان این است که این تسلیم ها همسان نیستند، بایع موظف است که «معوّض» را بپردازد، مشتری موظف است که ثمن را بپردازد، چون ایجاب از بایع شروع می شود و قبول از مشتری، پس اساس حرف را در بیع بایع می زند؛ اولاً ـ بر بایع تسلیم «معوّض» واجب است و ثانیاً بر مشتری تسلیم عوض؛ لذا از ثمن به عنوان عوض یاد می شود که این عوض بودن در دو مرحله تبعیت را نشان می دهد، اگر گفتیم «باء» عوض «الف» است در دو مرحله تبعیت را نشان می دهد: یکی در اصل پیدایش و دیگری در اصل تسلیم و اقباض، وقتی «ثمن» عوض «مثمن» بود، ایجاب قبل از قبولمی آید که اول بایع می گوید «بعت» و به تبع آن مشتری می گوید «اشتریت»، این «اشتریت»؛ یعنی آن مبیع را من با این عوض پذیرفتم، پس عوض بعد از آن «معوّض» است در مقام تبادل، در مقام تسلیم هم اینچنین است؛ یعنی مبیع اول باید تسلیم شود، ثمن چون عوض آنست در مرحله ثانیه باید تسلیم شود؛ اگر از ثمن به عوض یاد کردند، همیشه عوض تابع «معوّض» است، هم در مقام تبادل و هم در مقام اقباض و تسلیم که این توهم برخی هاست؛ ولی این تام نیست، درست است که اگر ایجاب و قبول باشد مثلاً ـ گفتند ایجاب قبل از قبول است؛ ولی اگر حقیقت بیع به صورت معاطات باشد «کما هو الحق» که به صورت معاطات بیع هست، بیع حقیقی هم هست و لازم هم هست، نه اینکه بیع نباشد یا بیع جایز باشد؛ اگر تعاطی و دست به دست باشد که یکی ثمن در دست اوست و دارد می دهد، یکی هم «مثمن» در دست اوست و دارد می دهد که هیچ کدام مقدّم و هیچ کدام مؤخّر نیست، دیگر اعطا و اخذ نیست، بلکه تعاطی متقابل است، این جا یکی مقدم و یکی مؤخر باشد نیست. پس در حقیقت بیع اخذ نشده است که «معوّض» مقدم باشد و عوض مؤخر باشد، ما عنوان «معوّض» و عوض و امثال ذلک که نداریم، عنوان مبیع و ثمن و امثال ذلک داریم. درست است که در عرف ثمن را می گویند عوض مبیع است؛ ولی این تبعیت را نمی رساند، در مقام تسلیم اینها متعادل هستند، وقتی ملک مستقر شد؛ یعنی بایع متعهد شد که «مثمن» را تحویل دهد و مشتری متعهد شد که ثمن را تحویل دهد، این تسلیم و اقباض باید متقابل باشد.

۱- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی قم، شماره ۲۱، ج ۱، ص۸.

پس عصاره این سه مقام بحث این شد که در تحریر صورت مسئله آن قیود لازم است، در تعلیل و دلیل مسئله مبنای مرحوم شیخ و مرحوم آقای نائینی تام است، فرمایش مرحوم آخوند و سیدنا الاستاد مورد نقد است، فروع سوم که مقام سوم بود این بود که یکی اقباض نکرده بر دیگری اقباض واجب باشد، این چنین نیست و مادامی که کسی اقباض نکرده حق ندارد کالا را از طرف دیگر قبض کند آن قبض صحیح نیست، زیرا قبض وقتی صحیح است که انسان آنچه که در دست اوست اقباض کند یک، یا اگر اقباض نکرده آن طرف دیگر با رضای خودش قبض دهد دو، در غیر این دو صورت قبض صحیح نیست و فرع بعدی هم این بود که به هیچ وجه نمی شود گفت که تقدیم بایع بر مشتری در اقباض لازم است؛ یعنی اول باید بایع اقباض کند و بعد مشتری هیچ دلیلی نیست و مسئله اجبار کردن هم که یک حکم حقوقی است یا حکم سیاست اجتماعی برای برقراری نظم است که این اختصاصی به مسئله بیع ندارد، در هر جا حق روشنی بود، حق مشهودی بود، نزاعی در کار نبود و محتاج به محکمه نبود حاکم اسلامی می تواند آن را محقق کند، چون اختلافی در کار نیست طرفین قبول دارند که این ملک اوست، منتها از پرداخت امتناع می کنند. پس بین حاکم و حَکَم فرق است، حاکم می تواند برای برقراری نظم اجبار کند و اگر اختلافی بین طرفین بود که محتاج به بیّنه و یمین بود این به حَکَم برمی گردد نه به حاکم.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

سومین مسئله از مسائل فصل هشتم درباره احکام «تفریغ» است؛ (۱)

مسئله اول این بود که «القبض ما هو؟» چون قبض موضوع برای احکام در بسیاری از ابواب فقهی است.

مسئله دوم این بود که تسلیم «کل واحد» از عوضین واجب است؛ یعنی بر بایع تسلیم «معوّض» واجب است و بر مشتری تسلیم ثمن که دلیل آن هم گذشت.

مسئله سوم آن است که تسلیم باید تسلیم تام باشد؛ اگر کسی زمینی را فروخت که در این زمین مشغول به زرع است، باید آن را از زرع «تفریغ» کند؛ اگر انباری را فروخت که پر از کالاست، باید کالا را بیرون ببرد و همچنین هر چیزی را که با غیر همراه است باید «تفریغ» کند، «فارغ» کند، صاف کند و تحویل مشتری دهد. پس بنابراین مسئله سوم درباره «تفریغ» آن مبیع است، نه اصل تسلیم مبیع.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۶.

تاکنون روشن شد که تسلیم واجب است یا براساس مبنای صحیحی که مرحوم شیخ (۱) و مرحوم آقای نائینی (۲) و بعضی از اساتید ما انتخاب کردند که براساس شرط ضمنی و تعهد ضمنی طرفین متعهد هستند و همان طور که تملیک در مقابل تملیک است، قبض هم در مقابل قبض باشد؛ لذا بین بیع و بین هبه یک فرق جوهری است؛ در هبه تملیک هست، اما هیچ تعهدی نیست و واهب ممکن است ندهد، هرگز تعهد نکرده که من پای امضایم ایستاده ام؛ ولی در بیع گذشته از تملیک تعهد هم هست؛ یعنی من این را تملیک کردم یک، متعهدم که بپردازم دو. تفاوت اساسی هبه نه برای این است آن یکی عوض دارد و این یکی عوض ندارد، برای اینکه هبه به «ذی رحم» این طور است که دو تعهد در آن هست؛ هبه به «ذی رحم» این چنین است، صدقه این چنین است که آدم نمی تواند پس بگیرد و بر خلاف هبه به غیر «ذی رحم» که می تواند پس بگیرد. بنابراین ممکن است تملیک یک جانبه باشد با دو تعهد؛ یعنی من این را بخشیدم یک، پای این امضایم می ایستم دو که این در هبه «ذی رحم» هست و در صدقه هم همین طور است، آدم چیزی را که به مستمند صدقه داد که نمی تواند برگرداند؛ قصد قربت باید کند تا با هبه فرق کند؛ فرق جوهری صدقه با هبه هم همین امور است و قبض هم باید دهد و دیگر نمی تواند بعد از آن پس بگیرد، این مثل هبه نیست که بتواند پس بگیرد.بنابراین در جریان تسلیم و در جریان اقباض متقابل، مسئله دوم گذشت.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۴.

۲- منیه الطالب، تقریربحث المیرزانائینی،الشیخ موسی النجفی الطبرسی، ج۲، ص۱۸۸.

مسئله سوم این است که کالایی را که باید تحویل دهد باید «فارغ» از اشیاء دیگر باشد و ملک طِلق مشتری را تحویل او دهد، اگر مغازه یا انباری را فروخت باید مغازه خالی و انبار خالی را تحویل او دهد و اگر زمینی را فروخت باید زمین بدون کشت و زرع را تحویل او دهد و اگر کامیونی فروخت بدون بار باید تحویل او دهد و مانند آن که این «تفریغ» نامیده شده است.

چند مطلب در این مسئله سوم مطرح است: مطلب اول این است که یک حکمی دائر مدار قبض است، این حکم تعبدی است و براساس بنای عقلا نیست، البته ممکن است عقلا تا حدودی تفهیم شوند؛ ولی در فضای عقلانیت عقلا این نمی گنجد و آن این است که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ (۱) اگر فروشنده کالایی را به مشتری فروخت این کالا ملک طِلق مشتری است، منتها بایع دارد این کالایی که ملک طِلق مشتری است را تحویل مشتری می دهد، منتها از دست او افتاد و شکست؛ ملک، ملک مشتری است؛ ولی شارع می فرماید که بایع ضامن است که این با دخالت عقل که «آناًما» معامله برمی گردد قابل توجیه شد، اما حکم تعبدی است که عقل دخالت کرده است، پس اگر اموالی را یا مغا زه ای را فروخت و کلید انبار و مغازه را تحویل مشتری داد؛ ولی این در انبار و مغازه جنس هست او تخلیه نکرده و تحویل داده، این قبض «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» حاصل شده است، اگر از این لحظه به بعد آن مغازه یا انبار آسیب ببیند، فروشنده ضامن نیست که قبض به آن معنا صادق است؛ اما چون «تفریغ» واجب است، برای اینکه قبض کامل باید کند و عین را «بما لها من المنافع» باید تحویل مشتری دهد، در حالی که این شخص عین را بدون منفعت داد؛ این انباری که مشغول به کالاست یا مغازه ای که مشغول به کالاست که منفعتی ندارد؛ این مغازه را خریده یا انبار را خریده که دارای منافع باشد، منافع را که او تسلیم نکرده است، عین بی منفعت را داده است. او زمینی را خریده که در آن خانه بسازد؛ ولی این زمین الآن مزرعه است، این زمین تحت کشت است، شما که می خواستید زمین را بفروشید چرا کشت کردید؟ این زمین را تحویل داده است، اما منفعت آن را که تحویل نداده است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

بنابراین «تفریغ» در حقیقت بازگشت آن به تسلیم منفعت است، همان طوری که در اجاره شخص منفعت را تملیک می کند، عین مغازه را که تملیک نمی کند؛ ولی اگر منفعت در اختیار دیگری باشد، این منفعت را نداد. بنابراین عصاره مسئله سوم به حوزه منفعت برمی گردد، نه به حوزه عین؛ لذا کاملاً قابل تفکیک است. اگر کسی مغازه یا انباری را فروخت و کلید آن را تحویل مشتری داد، قبض عین صادق است یک، اگر تلف شوند خود مشتری ضامن است دو، برای اینکه این مبیع تلف «بعد القبض» دامن گیر این شد نه «قبل القبض» «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این مورد را شامل نمی شود، برای اینکه این «بعد القبض» است. پس قبض عین مشغول و بی منفعت آن حکم تعبدی را برمی دارد و اما تسلیم منفعت که مثل تسلیم عین بر بایع واجب بود همچنان مانده است. پس جمیع ادلّه ای که دلالت می کرد بر وجوب اقباض و تسلیم عین همان ادلّه درباره اقباض منفعت و تسلیم منفعت هست «كلٌّ على رأيٍ».

براساس نظر مرحوم شیخ و مرحوم آقای نائینی و بعضی از مشایخ ما(رضوان الله علیهم) که وجوب اقباض و وجوب تسلیم براساس آن تعهد ضمنی و شرط ضمنی است «کما هو الحق»، بنابراین این تعهد سپرده، هم «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) شامل آن می شود و هم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) شامل آن می شود، پس بر او واجب است که این منفعت را تسلیم کند، «اقباض كل شیء بحسبه»؛ (۳) تسلیم منفعت به این است که این انبار و این مغازه را خالی کند «تفریغ» و فارغ کردن مغازه و انبار از آن کالا. براساس نظری که مرحوم آخوند و سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیهما) و بعضی از بزرگان دارند گفتند که این یک حکم عقلایی است نه تعهد ضمنی، قانون عقلا این است که اگر کسی کالایی را خرید یا فروخت باید قبض و اقباض کند و همچنین قانون عقلا این است که اگر کسی کالایی را خرید یا فروخت منفعت آن را باید قبض و اقباض کند. به هر مبنایی که در مسئله دوم وجوب اقباض و تسلیم ثابت شد، به همان مبانی وجوب اقباض و تسلیم منفعت هم هست، برای اینکه کالا را فروخته «بما لها من المنفعه»؛ یک وقت است از اول «مسلوب المنفعه» هست و به این شخص می گوید که الآن این زمینی که من فروختم تحت کشت است و این شش ماه باید بماند، شما بعد از شش ماه باید روی آن ساختمان بنا کنی، این از همان اول «مسلوب المنفعه» خرید، بله این جا دیگر محذوری نیست یا می گوید که این مغازه ای که من به شما فروختم تحت اجاره مستأجر است تا دو ماه بعد این اجاره او تمام می شود، بعد تحویل شما می شود، از همان اول این شخص «مسلوب المنفعه» خرید، هیچ محذوری نیست، نه اقباض منفعت واجب است، نه خیار دارد و نه جا برای تضرّر هست، چون محور معامله «مسلوب المنفعه» بود، اما وقتی «مسلوب المنفعه» محور معامله قرار نگرفت، بر فروشنده همان طور که تسلیم عین واجب است تسلیم منفعت واجب است، حالا یا براساس حکم عقلایی که مرحوم آخوند (۴) و سیدنا الاستاد (۵) و اینها دارند، یا براساس تعهد و التزامی که مرحوم شیخ و مرحوم آقای نائینی و این بزرگوارها دارند. پس در وجوب اقباض و تسلیم منفعت حرفی نیست، از این به بعد چند تا فرع ضمنی در آن هست.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

۲- سوره مائده، آیه۱.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۸.

۴- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۵.

۵-

پرسش: وقتی اخذ می شود اگر تخلیه نشود مشمول قاعده هست؟

پاسخ: بله دیگر نسبت به عین همین طور است.

پرسش: آیا اصلاح قبض را نمی رساند؟

پاسخ: نه، نسبت به عین همین طور است «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» این می گوید به قبض او داده است، اگر از این به بعد یک زلزله ای بیاید این مغازه یا این انبار ویران شوند می گویند «بعد القبض» است، نمی گویند ببینیم که آیا در انبار جنس بود یا نبود، عرف می گویند کلید را در اختیارش قرار داد و او قبض کرد.

پرسش: می شود گفت که مشتری ضامن آن اجناسی باشد که در مغازه مانده است، چون آن شخص اقدام کرده و کلید را هم داده است؟

پاسخ: نه، آن ضمان درباره اصل عین است که تعبداً شارع فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» که بایع ضامن است و آن تلف قبل از قبض است، نه تلف کالا که مشتری ضامن است. در آن جا اصلاً بحث نشده که مشتری ضامن باشد یا نباشد. پس در اینکه «تفریغ» واجب است حرفی نیست، حالا- یا براساس مبنای التزام یا براساس مبنای حکم بر او واجب است. مشتری یک وقت است که معذور است؛ یعنی نمی دانست که او تخلیه نمی کند نمی دانست که آن مستأجر قبلی یک مقدار کالا را گذاشته یا نمی داند که زیر دستان او بخشی از کالا را بردند، چون نمی داند حکم تکلیفی در این جا معصیت نیست که او معصیت کرده باشد؛ ولی در اول ازمنه امکان «تفریغ» بر او واجب است؛ هم حکم تکلیفی محور بحث است و هم حکم وضعی. حکم تکلیفی محور بحث است؛ یعنی بر این شخص تسلیم منفعت واجب است و هر لحظه ای که کوتاهی کند معصیت کرده و غصب کرده است. در غصب چه اینکه مال مردم را بگیرد یا مال مردم را ندهد فرق نمی کند، این غصب است و معصیت است، پس هر لحظه که بتواند «تفریغ» کند و عمداً این کار را نکند معصیت کرده است و اگر معذور بود که «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ» یکی از آن امور نه گانه است و معصیت نیست، پس حکم تکلیفی ثبوتاً و سلباً روشن است، اما عمده حکم وضعی است. اگر او این انبار را تخلیه نکرد یا مغازه را تخلیه نکرد، این یک ضرری است که متوجه مشتری می شود. آیا مشتری خیار دارد در اثر تضرّر یا مشتری خیار ندارد و «اجره المثل» طلب می کند، برای اینکه او اجاره نداد که «اجره المسمی» بگیرد، «اجره المثل» بگیرد یا راه دیگری هست؟

ص: ۵۸۶

در مسئله «تفریغ» و تخلیه سرّ اینکه مرحوم شیخ در دو مقام بحث کرده اند: یکی درباره مکان ها مثل انبار و مغازه و یکی درباره زمین؛ برای اینکه بعضی از تخلیه ها همراه با ضرر نیست و بعضی از تخلیه ها همراه با ضرر است؛ آن جا که کالا را از مغازه ای یا از جایی به جایی ببرند که ضرری ندارد، اما «زرع» را بخواهند از زمین بردارند که نمی توانند جای دیگر بکارند، این ضرر است؛ «تفریغ» زمین از «زرع» ضرر است، «تفریغ» انبار و مغازه از کالا ضرر نیست، چون «تفریغ» مغازه و انبار از کالا ضرر نیست؛ لذا این را جداگانه و «تفریغ» زمین از زرع ضرر هست جداگانه بحث کردند. در مقام ثانی که نظیر «تفریغ» زمین باشد، باید «بین الضررین» بررسی کرد، چون مشتری متضرر می شود، برای اینکه زمین را خریده که روی آن خانه بسازد هنوز تحویل او نمی دهند؛ بایع متضرّر می شود، برای اینکه کشت کرده و کشت او هنوز نارس است. کدام ضرر مقدم است؟ «اکثرُ ضررین» معیار است یا در صورت تساوی «ضررین»، ضرر مشتری مقدم است؟ چه کار باید کرد؟ لذا این را در مقام ثانی بحث کردند. در مقام اول؛ یعنی این دو فرع اخیر وضعاً غصب فعلی است، منتها غصبی است که فعلاً غصب است ولو آن شخص غاصب نیست، زیرا او معذور بود حکم تکلیفی ندارد و معصیت نیست، اما فعلاًـ غصب است ولو شخص غاصب نیست. مستحضر هستید که گاهی بین فعل و بین اتصاف فاعل به آن فرق است که این را در مسئله خبر ملاحظه فرمودید؛ گاهی هر دو وصف جمع می شود، گاهی یکی هست و دیگری نیست که در جریان گزارش های کذب همین طور است؛ یک وقت است این شخص موثّق است و اصلاً اهل دروغ نیست، منتها در اثر اینکه اطمینان داشت به این گزارشگر، این گزارشگر یک خبر کذبی به او رسانده و این شخص این خبر کذب را در اثر اعتمادی که به آن گزارشگر داشت نقل کرد، این جا کذب خبری هست؛ ولی کذب مخبری نیست، این شخص دروغگو نیست، این شخص دروغ نگفت؛ ولی این خبر دروغ است، پس کذب خبری هست؛ ولی کذب مخبری نیست و گاهی به عکس است که کذب خبری نیست؛ ولی کذب مخبری هست؛ یک شخصی در صدد جعل یک خبر بود و پیش خودش یک خبری را جعل کرد، این کاذب است و جاعل؛ ولی اتفاقاً این امر درست درآمد، این خبر دروغ نیست؛ ولی این گزارشگر کاذب است؛ کذب مخبری هست، برای اینکه او اطلاع ندارد از جریان و پیش خود جعل کرده؛ ولی اتفاقاً همین طور بود، پیش خود جعل کرده است که فلان شخص از سفر برگشت، خواست یک حادثه ای را راه اندازی کند و اطمینان داشت که این خبر دروغ است، پیش خود این خبر را جعل کرد که اتفاقاً آن شخص هم از سفر برگشت، کذب خبری نیست؛ ولی این مخبر کاذب است، گاهی هم هر دو هست و گاهی هم هیچ کدام نیست؛ آن جا که هم خبر صادق و هم مخبر صادق باشد در جریان قول این اقسام چهارگانه مطرح است.

در اقسـام فعل هم اینچنین است که در تجری این را ملاحظه فرمودیـد ـ در تجری اینها را مطرح کردنـد ـ گاهی غصب فعلی است و غصب فـاعلی؛ مثـل اینکه کسـی مـال کسـی را سـرقت می کنـد که در این جـا هم فعل غصب است و هم فاعل، گاهی غصب فعلی هست و غصب فـاعلی نیست؛ کسـی اشـتباهاً مـال دیگری را خیال کرده که مال خودش است، دو کتاب بود یا دو ساک بود که شبیه هم بود این خیال کرد مال خودش است، برداشت و آورد که این فعل غصب است؛ ولی آن شخص غاصب نیست. گـاهی کسـی در صـدد غصب مـال دیگری است، رفته مـال دیگری را غصب کنـد اتفاقـاً مـال خودش آن جا بود، مال خودش را گرفته و خیـال کرده که مـال دیگری است؛ این فاعـل غاصب است، چون در صـدد غصب بود، البته در حـد تجری؛ ولی فعـل غصـب نیسـت و گـاهی هـم هیـچ کـدام غصب نیست. پس گـاهی هر دو هست، گـاهی هیـچ کـدام نیست و گـاهی «بالتفکیـک». در جریان غصب کسـی که خبر نـداشت این انبار یا مغازه پر از کالاست، این معصـیت نکرده، برای اینکه تفویت مـال مردم نکرده و غصـب نکرده؛ ولی بـه او گزارش دادنـد که در انبـار هنـوز بـار هست، پس این عصـیانی نـدارد، در صـدد «تفریغ» هست؛ ولی بالأـخره حکم تکلیفی از او منتفی است، اما حکم وضـعی چطور؟ منفعت مال مشتری به او نرسـیده که این یـک غصب منفعت است، از نظر فقهی که سـخن از وجوب حرمت و حلاـل و حرام است او معصـیت نکرده است؛ ولی از نظر حقوقی تفویت منفعت مردم است، او ضـامن است و این «عَلَى الْيَـدِ مَـا أَخَـذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۱) شامـل حال او می شود. چطور اگر کسـی اشـتباهاً پای او به ظرف کسـی بخورد و ظرف کسـی را بشـکند فقهاً معصیت نکرده ولی حقوقاً ضامن است، از نظر حقی ضـامن است و از نظر فقهی گنـاهی نکرده است، این جا هم اینچنین است که معصـیت نکرده ولی ضامن است، بایـد این خسـارت تـأمین شود و تـأمین این خسـارت یـا به این است که بایـد «اجره المثـل» دهـد، چون اجاره که نشـده، منفعت مردم را تفویت کرده و باید «اجره المثل» دهد و جا برای «اجره المسـمی» نیست، یا نه، مشتری خیار دارد که می تواند در اثر این نقیصه معامله را به هم بزنـد، این جاست که یک نقـدی مرحوم آخونـد دارند ببینیم حالا این نقد وارد است یا وارد نیست. می فرماید این چه خیـاری است که شـما می گوییـد مشتری دارد؟ مـا دیگر خیـار غصب که نـداریم، اقسـام چهـارده گانه خیار همه شان مضـبوط است، این چه خیاری است؟ یک وقت است که از همان اول کالایی را که فروختند «بما له من الشرایط» آن کالا فاقد شرط است؛ مثـل اینکه این انبـار یـا این مغازه تحت اجاره یک مسـتأجر است «مسـلوب المنفعه» است و مشتری نمی دانست که این «مسـلوب المنفعه» است، یک نقصـی است در حریم خود مبیع، این مبیع «بما له من المنافع» بایـد منتقل می شد به مشتری و نشـد، مشتری مبیع را «بما له من المنافع» خریـد در حالی که آنچه به ملکیت او آمده است عین «مسـلوب المنفعه» است؛ این جا جای خیار است، برای اینکه آن چیزی که تعهـد کردنـد عین «مع المنفعه» بود و اینکه تحویل گرفتند عین «بلا منفعه» است، اما این جا عین «مع المنفعه» منتقل شـد، لذا این شـخص می تواند «اجره المثل» بگیرد و چیزی کم ندارد؛ منتها حرف در این اسـت که من این را نمی خواهم اجاره بدهم می خواهم خودم بنشـینم یا بازسازی کنم که مطلب دیگری است؛ چیزی کم نشده برای مشتری، این چه خیاری است که شـما می گوییـد او خیار دارد؟ یک وقت است در اصل معامله آسـیب دیـد؛ نظیر خیار غبن و مانند آن، بله می توانید به «لاضَرَر» (۲) تمسک کنید، اگر «لاضَرَر» بتواند حق را ثابت کند، چون لسان «لاضَرَر» نفی است اولاً، تکلیفـاً نفی حکم دارد، امـا مخصوصاً یک حق وضـعی را اثبات کنـد این آسان نیست. به هر تقـدیر خیلی فرق است بین اینکه شمـا در حریم انشـا یـک چیزی را تملیـک مشتری کنیـد یک و واقع مطابق آن نباشـد دو، مشتری خیار دارد سه، اینکه عیب و نقص مصـطلح نیست تـا خیار عیب داشـته باشـد و غبنی هم در کار نیست، برای اینکه به شـما گران نفروخته و این مغازه و این انبـار بـا همین وضع دارای منفعت است؛ این منفعت را به شـما داده است، نه اینکه منفعت را به دیگری داده باشـد منفعت مـال شماست.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴.

پرسش: عدم استفاده از منفعت زمین خودش ؟پاسخ: بله، او می تواند اجرت بگیرد.

غرض این است که منفعت مال اوست، نه اینکه عین فاقد منفعت باشد؛ اگر عین فاقد منفعت باشد می گویند مبیعی که تحت انشا آمده غیر از این مبیعی است که در خارج وجود دارد که این جای خیار است، خیار رؤیه یا سایر خیارات هم چنین است، اما یک وقت است که نه این عین «بما له من المنافع» منتقل شده به مشتری، انبار «بما له من المنافع» منتقل شده به خریدار و ملک طِلق خریدار هم هست، حالا کسی بار گذاشته روی آن، این مثل اینکه مال او را عمداً دیگری غصب کرده است، این «اجره المثل» می گیرد، اثبات خیار آسان نیست، گرچه مرحوم شیخ خیلی روی خیار اصراری ندارد و به طور گذرا رد می شود، اما فرمایش مرحوم آخوند این است که اثبات خیار کار آسانی نیست؛ شما می توانید «اجره المثل» بگیرید، این در صورتی است که تخلیه این انبار یا تخلیه مغازه به آن آسیبی نمی رساند و هیچ ضرری ندارد، فقط اشغال این انبار و مغازه به ضرر مشتری است. یک وقت است که تخلیه این ضرر هست، چه اینکه اشغال این هم ضرر است؛ اشغال این مبیع ضرر است به لحاظ مشتری، تخلیه و «تفریغ» این مبیع ضرر است به لحاظ بایع، بایع این زمین را که فروخته کشت کرده یا کشت بوده و نگفته که الآن کشت است و بعد از شش ماه تحویلتان می دهم؛ این زمین را «بما له من المنافع» فروخته، مشتری می بیند که این «مسلوب المنفعه» است و از طرفی بخواهد «تفریغ» کند و این کشت را بردارد بایع متضرّر می شود، آیا این جا ما باید ببینیم که مشتری حتماً باید صبر کند و «اجره المثل» بگیرد؛ یعنی جمعاً «بین الحقین»، یا نه بایع اصلاً حق نداشت تا شما جمع «بین الحقین» کنید، اگر کسی آمده زمین دیگری را غصب کرده و کشت کرده شما می گویید این باید صبر کند «اجره المثل» بگیرد، «جمعاً بین الحقین»؟ غاصب که حق ندارد!

یک بیان نورانی در نهج البلاغه از بیان وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) است که آن خیلی راه گشاست که گذشته از اینکه در مسائل فقهی راه گشاست، در مسائل حقوقی راه گشاست، در مسائل سیاسی و اجتماعی هم راه گشاست، آن بیان نورانی حضرت در نهج البلاغه این است که «الْحَجَرُ الْغَصْبُ أو الْغَصِیب فِی الدَّارِ رَهْنٌ عَلَی خَرَابِهَا»؛ (۱) یعنی اگر کسی سنگ مردم را گرفته و با سنگ مردم دیوار ساخته ولو یک سنگ، یک سنگ را از مال مردم گرفته لای دیوار خودش گذاشته و دیوار ساخت؛ حضرت فرمود این دیوار در رهن همان یک سنگ است، چون عین سنگ و عین مال موجود است؛ می گوید من عوض نمی خواهم، من عین مال خودم را می خواهم، آن آجر یا آن سنگ را بگیرد ولو دیوار فرو بریزد، چون دیواری محترم است که روی سنگ حلال بنا شده باشد، روی سنگ حرام بنا شده باشد که ارزشی ندارد، پس «الْحَجَرُ الْغَصْبُ أو الْغَصِیب فِی الدَّارِ رَهْنٌ عَلَی خَرَابِهَا»؛ حالا ـ گذشته از آن آثار معنوی که ممکن است از این حدیث استفاده شوند، مطلب دیگری است. اگر پنج شش نفر به عنوان هیأت امنا ــ در مسائل اجتماعی یا در مسائل مشورتی ــ هستند که یکی از آنها آدم فاسدی است و بساط این انجمن یا هیأت امنا را به هم می زند، هیأت امنا یا گروه مشورتی و مانند آن اگر یک عضو فاسد در آن باشد این جمع به هم می زند، مثل همان یک آجر غصبی است که دیوار را به هم می زند یا همان سنگ غصبی است که دیوار را به هم می زند؛ از کلمات نورانی آن حضرت است که «الْحَجَرُ الْغَصْبُ أو الْغَصِیب فِی الدَّارِ رَهْنٌ عَلَی خَرَابِهَا»این جا دست این فقها باز نیست؛ لذا به سرعت از این حکم رد می شوند روی آن نمی مانند و فتوا نمی دهند که حالا ما بیاییم ببینیم که جمع «بین الحقین» لازم است یا نه. بایع چه حق داشت این جا کشت کند تا شما بگویید یک حق را بایع مقدم است یا حق را مشتری مقدم است و بگوییم مشتری حتماً باید صبر کند «اجره المثل» بگیرد. او غاصبانه آمده این کار را کرده، حق نداشت تا شما الآن از حق او دفاع کنید. آری اگر اطلاع نداشت یا راه دیگری بود و اشتباهاً این کار را کرد، یک حق است که «فی الجمله» ثابت می شود و نه «بالجمله»، اما اگر عالماً عامداً زمینی را که فروخته رفته کشت کرده، این حق ندارد تا شما جمع «بین الحقین» کنید و بگویید حتماً مشتری باید شش ماه صبر کند «اجره المثل» بگیرد یا ما ببینیم ضرر مشتری بیشتر است یا ضرر بایع «اقل الضررین» را مدار قرار دهیم، این حساب براساس چیست؟

ص: ۵۹۰

۱- مستدرک سفینه البحار، الشیخ علی النمازی، ج۷، ص۵۸۹.

پرسش: قبض جایی نیست که قبل از فروش کشت کرده باشد؟

پاسخ: حالا یا قبل از فروش یا بعد از فروش یا همزمان با فروش؛ ولی بالأخره به مشتری نگفت این «مسلوب المنفعه» است، این زمین را «بما له من المنفعه» منتقل کرده است، پس همان طور که زمین مِلک طِلق خریدار است، منفعت آن هم ملک طِلق خریدار است؛ در چنین فضایی بایع این را کشت کرده، شما حالا ـ بگویید اگر کشت را برداریم بایع متضرّر می شود، اگر متضرّر می شود حق نداشت «الْحَجَرُ الْغَصْبُ أو الْغَصِيب فِي الدَّارِ رَهْنٌ عَلَى خَرَابِهَا» این چه حقی داشت که حالا شما بگویید حق او را در قبال حق مشتری مقایسه کنید بعد بگویید «اقل الضررین» قرار است، این جا او اصلاً حق نداشت؛ لذا می بینید مرحوم شیخ این جا چه در مسئله خیار و چه در مسئله جمع «بین الحقین» به طور گذرا رد می شوند و تثبیت نمی کنند، بر خلاف اینکه یک تزاحم حقوقی باشد، دو وارث این کار را کرده باشد یا دو شریک این کار را کرده باشند، آن جا سخن از حق است و تزاحم حقوقی است و رعایت «اقل الضررین» است و مانند آن. الآن ما باید ببینیم که در این گونه از موارد و همچنین در فرع اول حتماً باید «اجره المثل» گرفت و صبر کرد، یا نه حتماً باید «تفریغ» کرد «کائناً ما کان»؟

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

سومین مسئله از مسائل فصل هشتم این است که همان طور که تسلیم عوضین بر یکدیگر واجب است، «تفریغ» عوضین از چیزی که مزاحم است هم واجب است؛ یعنی اگر «معوّض» به نام «مبیع» زمینی بود که مشغول بود به «زرع»، یا انباری بود مشغول بود به کالا ـ یا مغازه ای بود مشغول بود به اجناس، بر «بایع» همان طوری که تسلیم زمین، انبار و مغازه واجب است، «تفریغ» زمین، انبار و مغازه از کالا یا «زرع» هم واجب است، زیرا «بایع» این زمین یا این انبار و مغازه را به مشتری در برابر وجه تملیک کرده است. این زمین یا آن انبار و مغازه ملک طِلق مشتری است و هر گونه تصرفی در این اگر عمدی باشد غصب است که دو حکم را به همراه دارد: یکی حرمت تکلیفی و دیگری ضمان وضعی و اگر سهواً، جهلاً و نسیاناً باشد و مانند آن فقط حکم وضعی را به همراه دارد که ضامن است. آیا مشتری خیار دارد یا نه؟ نظر مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) به این سمت است که مشتری خیار دارد. (۱)

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۷.

در بحث قبلی اشاره شد که اگر خود «عین» را «بایع» تسلیم کرد، آن قبضی که باعث می شود تلف از عهده «بایع» برخیزد، حاصل است. براساس آن قاعده نبوی که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ (۱) [۲]هر «مبیع»ی که قبل از قبض تلف شود خسارت آن به عهده «بایع» است، اگر «بایع» این انبار یا این مغازه ای که مشغول به کالاست را تحویل مشتری داد، از آن به بعد اگر این مغازه یا انبار تلف شد «بایع» ضامن نیست و این قبضِ عین صادق است؛ اما همان طور که تسلیم «مبیع» واجب بود، «تفریغ» «مبیع» هم واجب است.

حالا این «تفریغ» یک واجب مستقل است یا قید همان واجب اول است که «تسلیم العین مع التفریغ» یا «تسلیم العین» یک حکم و «تفریغ العین» حکم دیگر؟ بالأخره واجب است یا واجب مستقل یا به عنوان قید. برابر آن نبوی معروف که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»نسبت به اصل «عین» ضمان برطرف می شود، می مانند منفعت این «عین»، یک وقت است که مرحوم شیخ می فرماید او خیار دارد و نقد مرحوم آخوند [(۲)](#) این است که منشأ این خیار چیست؟ داخل در کدام قسم از اقسام چهارده گانه خیار معروف است؟ باید خود بیع مشکل داشته باشد تا خیارآور باشد، بیع که هیچ مشکلی نداشت؛ در حین بیع اگر این کالا تحت اجاره دیگری بود، این «مسلوب المنفعه» بود، متن این بیع ضرری می شود، چرا؟ برای اینکه این شخص «عین» منفعت دار را خرید و «عین» بی منفعت تحویل او داده می شود که خود این بیع ضرری است؛ یعنی در حین بیع منفعت منتقل نشد، زیرا منفعت در اختیار آن مستأجر بود، خود این بیع می شود ضرری آن وقت «لاضَرَر» [(۳)](#) می تواند لزوم این بیع را بردارد و خیاری کند؛ اما در مقامی که منفعت برای خود فروشنده است و منفعت به وسیله بیع به خریدار منتقل شد، کجای آن ضرری است؟ حالا اگر کسی این مغازه را یا این انبار را فروخت بعد منفعت او «بعد القبض» مورد غصب قرار گرفت، حالا آن غصب خواه از طرف خود «بایع» باشد یا از طرف دیگری، اینکه خیارآور نیست. اگر خود بیع مشکل داشته باشد، بله نفی ضرر خیارآور است، اما خود بیع که مشکلی را به همراه ندارد. نقد مرحوم آخوند این است، حالا ببینیم این نقد تا چه اندازه تام است.

ص: ۵۹۳

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۵.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴.

مرحوم شیخ می فرماید که این ضرر با خیار جبران می شود که این طور نیست. اگر شخصی که انباری را به زحمت تهیه کرد یا بعد از چند ماه دویدن مغازه ای را تهیه کرد، بگوییم حالا این مختار است که معامله را فسخ کند. این شخص یکی دو سال زحمت کشید تا جایی را پیدا کرده، شما فوراً بگویید این خیار دارد که معامله را به هم بزند! معنای آن این است که آدم به تنهایی نشسته و فکر کرده است. راهی که آن بزرگوارهای بعدی دارند این است که وارد غرائز مردم، ارتکازات مردم و وضع خارجی می شوند، بعد تحقیق می کنند و فتوا می دهند، حالا اگر یک کسی با زحمت زیاد بعد از دو سال دویدن یک جایی را به عنوان مغازه پیدا کرد و خرید، بعد دید این مغازه پُر از کالاهای آن «بایع» است فوراً بیاید فسخ کند و معامله را به هم بزند و دو سال دیگر هم سرگردان باشد؟

در بحث احکام خیار آن جا گذشت که در بخشی از خیارات اول نمی شود اقدام به فسخ معامله کرد، اول باید آن مشکل حقوقی را در محکمه حل کرد، اگر راه حل نبود آن وقت خیار. در این گونه از موارد اولین کاری را که این مشتری می کند این است که به محکمه مراجعه می کند، اگر این حق بیّن است خود حاکم، خود والی و خود مسئول حکم تخلیه را صادر می کند، اگر نیازی به بیّنه و یمین و امثال ذلک دارد و یک حکم قضایی است، به حَکَم نه به حاکم، به حَکَم مراجعه می شود؛ یعنی به دستگاه قضایی که دستگاه قضایی بررسی می کند و وادار می کند به تخلیه و تحویل او می دهد. شما همین طور صاف می گویید این خیار دارد که معامله را به هم بزند یعنی چه؟

پرسش: اگر مشکل اقسام مضبوطه چهارده گانه خیارات است، محکمه هم نمی تواند حل کند!

پاسخ: این «لاضَرَر» بالأخره باید برطرف شود.

در آن احکام خیار گذشت اولین بار که نمی شود خیار را اعمال کرد. ما یک فصلی داشتیم بعد از فصول سه گانه بیع و «بایع» و «مبیع» به نام خیارات که فصل چهارم بود، متأسفانه فصل پنجم نابجا خودش را این جا جا زده به نام احکام شروط، فصل ششم احکام خیار است که در مسئله احکام خیار گفته شد که بخشی از اینها مسئله حقوقی دارند، فوراً شما بگویید این معامله را به هم بزنند این بعد از دو سال زحمت تازه یک مغازه، یک مسکن پیدا کرده، یک انبار پیدا کرده است، چطور شما فتوا می دهید که معامله را فسخ کند؟ محکمه را اصلاً برای همین کار گذاشتند و برای همین قرار دادند؛ آن جا مسئله اجبار مطرح شد که یا حاکم، اگر «بیّن الغی» باشد یا حَکَم، اگر نیازی به اثبات داشته باشد. اگر یک جرم مشروط است خود والی دخالت می کند و اگر جرم مشروط نیست باید اثبات شود که طرفین دعوا و انکار دارند، به محکمه مراجعه می کند و بعد از اینکه محکمه حکم را صادر کرد، برابر آن انجام می دهند. آن مراحل نهایی که اگر هیچ راهی نبود، آن وقت نوبت به فسخ می رسد که نمی شود ضرر را تحمل کرد و «لاضَرَر» می آید لزوم را برمی دارد، اما در مراحل ابتدایی خود بیع که ضرری نیست. فرق است بین اینکه انسان یک مغازه ای یا انباری را بفروشد که تحت اجاره دیگری است؛ این کالا «مسلوب المنفعه» است، وقتی کالا «مسلوب المنفعه» شد تحلیل معنای «بعت» و «اشتریت» این است که «بایع» می گوید من این کالای «مسلوب المنفعه» را دارم به شما می فروشم؛ ولی این را نمی گوید به عنوان اینکه این کالاـ دارای منفعت است دارد می فروشد، صیغه بیع او معنای آن این است که این عین را با منفعت دارم می فروشم در حالی که این عین «مسلوب المنفعه» است؛ این جا جای خیار است، خود بیع ضرری است، اما اگر انبار و مغازه ای است برای خود «بایع» که تحت اجاره مستأجر نیست و منفعت هم دارد که این عین را با منفعت فروخته و منتقل کرده، منتها مشغول به کالای اوست، این را باید «تفریغ» کند و مشتری به محکمه مراجعه می کند و محکمه هم «بایع» را وادار می کند که «تفریغ» کند.

پرسش: «تفریغ» مبیع به عنوان شرط ضمنی است و اگر شرط ضمنی بخواهد توقف پیدا کند موجب خیار می شود که این خیار هم یک برگ برنـده ایی هست در دست خریـدار که اگر خواست اعمال خیار می کنـد و اگر نخواست به محکمه مراجعه می کند.

پاسخ: «تفریغ المبیع» این فرع بر مالکیت منفعت «مبیع» است، «تفریغ» جزء شـرط ضـمنی نیست، «متفرع» است. وقتی مشتری می توانـد تعهد بگیرد که شـما باید «عین» را «تفریغ» کنی و تخلیه کنی که مالک منفعت باشد، اگر مالک منفعت نباشد یک چنین حقی را نـدارد؛ اگر از همـان اول به او بگوینـد که این «عین» تحت اجاره مسـتأجر است یا این انبار شـش ماه بایـد کالا در آن باشـد، منفعت شـش مـاهه این «عین» اصـلاً به مشتری منتقل نشـد تا بر «بایع» «تفریغ» واجب باشـد، اما وقتی نه آن بود و نه این؛ یعنی «مسـلوب المنفعه» نبود یـک، قرار هم نگذاشـتند که شـش مـاه این انبـار در اختیـار «بـایع» باشـد دو، این عین «بمـا لها من المفنعه» منتقـل می شود. مشتری در موقع تسـلیم و تحویـل گرفتن «عین» را تحویل می گیرد و قاعـده «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» دیگر جا نـدارد؛ منفعت را می خواهد تحویل بگیرد می بیند این انبار یا مغازه مشـغول است، فوراً به حاکم یا حَکَم مراجعه می کنـد که این حق من را گرفته، اگر نبود نوبت به خیار می رسد. اصـلاً آن فصل شـشم را گذاشـتند برای همین، «احکام الخیار» یک فصل است، اصل اثبات خیارات چهارده گانه مطلب دیگر است. شـمای مرحوم شـیخ فتوا می دهیـد به اینکه مشتری فسـخ کند، مشتری که دو سال زحمت کشـید تازه یک خانه پیدا کرده یا مغازه پیدا کرده یا انبار پیدا کرده شـما می گویید معامله را به هم بزند؟

بنـابراین در این بخش حق بـا مرحـوم آخونـد است که در طلیعه امر اثبـات خیـار کـار آسـانی نیست. آن بخش دیگری که نه مرحوم آخونـد به آن توجه کرده و نه خود مرحوم شـیخ، آن است که بایـد احکام فصل شـشم را بار کرد، یک تزاحم حقوقی است؛ حاکم یا حکم این شـخص را وادار می کنند به «تفریغ»، اگر محکمه در دسترس نبود حاکمی نبود و مانند آن، آن وقت نوبت به خیار می رسد، زیرا اینکه نمی تواند ضـرر را تحمل کند، بله آن وقت نوبت به ضـرر می رسد و «لاضَرَر» همان طوری که در مقام حدوث شامل آن می شود در مقام بقا هم آن را شامل می شود، بقای این بیع به این حال ضرری است که «لاضَرَر» می آید لزوم آن را برمی دارد و خیاری می شود.

پرسش: اسم این خیار چیست؟

پاسخ: همان خیاری که از «لاضَرَر» برخاست.

ما که دلیل خاصـی درباره خیار غبن نداشتیم؛ نظیر خیار مجلس و خیار حیوان و مانند آن، اگر گران فروشی کرده اسمی ندارد معروفش را گذاشـتند «لاـ غبن» که دلیـل آن «لاضَـرَر» است؛ یعنی خیـاری که منشأ آن ضـرر باشـد. اگر بیع ضـرری باشـد، نام خودش را خود «لاضَـرَر» دارد و اگر که بیع ضـرری نباشـد در مقام بقا عدم «تفریغ» باعث ضـرر باشد این «لاضَـرَر» در مقام بقا ثابت می کند که مشتری حق فسخ دارد.

پرسش: در روایات است که «نَهَی رَسُولُ اللَّهِ(صلّی الله علیه و آله و سلّم): عَنْ بَیْعِ الْمُضْطَرِّ وَ عَنْ بَیْعِ الْغَرَرِ» (۱) [۵] اگر خود بیع ضرری باشد دیگر فاسد است و خیار بر آن بار نمی شود.

ص: ۵۹۷

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۴۴۸.

پاسخ: نه، «غرر» غیر از ضرر است، «غرر» خطر است؛ یعنی اصلاً نمی داند که این چیست؛ یعنی «مبیع» را که مکیل است یا موزون است ندیده و کیل نکرده می خواهد بخرد که این می شود «غرر» و این بیع باطل است و باطل خیار ندارد، زیرا خیار از احکام بیع صحیح است، بیع باطل که خیاری نیست؛ بیع باطل خودش ذاتاً از بین رفته است. خیار از احکام بیع صحیح است، «غبن» باعث بطلان بیع نیست، «غرر» باعث بطلان بیع است و «غرر» این است که آدم نمی داند و اقدام نمی کند که ببیند چه خریده و چه فروخته است، ندیده و وزن نکرده و کیل نکرده دارد معامله می کند که این معامله باطل است، اما غبن این است که کسی از وضع بازار باخبر نیست، به او گفتند قیمت ها ترقی کرده است؛ این می داند که ثمن چقدر است، مثمن چقدر است، خطری و غرری در کار نیست که بعد معلوم می شود اشتباه بوده و درست نبوده، این مغبون شده، خیار غبن دارد و معامله را به هم می زند.

بنابراین آن نکته ای که مرحوم آخوند فرمودند نکته خوبی است و این نکته ای که مرحوم شیخ فرمودند که ضرر هست و خیار می آورد این برای مراحل نهایی است نه مال مراحل ابتدایی. آنچه که نه مرحوم آخوند فرمود و نه مرحوم شیخ این است که این تزاحم حقوقی است که اول به وسیله حاکم یا حَکَم این مشکل حل می شود و اگر نشد خیار، نمی شود گفت که این شخص فوراً معامله را فسخ کند، اگر وضع بازار مردم، غرائز و ارتکازات مردم این است که این شخص بعد از دو سال دویدن تازه یک انبار یا یک مسکن یا یک مغازه پیدا کرده، بعد این مشکلی که دارد فوراً بگوید معامله را به هم بزند این درست نیست باید به دستگاه حاکم یا حَکَم مراجعه کرد. تا این جا این محدوده قبض عین یک، مراجعه به حاکم یا حَکَم دو، و اثبات خیار در مرحله بقا سه، روشن می شود؛ خود بیع خیاری نیست، برای اینکه ضرر را به همراه ندارد بر خلاف آن جایی که «عین» «مسلوبه المنفعه» باشد و در اجاره دیگری باشد و خریدار نداند، چون اگر بداند که عالماً اقدام کرده است که خیار ندارد، اگر عالماً نباشد و جاهل باشد آنچه را که او خرید «عین» است «مع ما لها من المنفعه» در حالی که در متن بیع این عین «مسلوبه المنفعه» بود که این خیاری است.

ص: ۵۹۸

حالا فروعی را مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح می کنند؛ مستحضر هستید که غالباً مرحوم شیخ سعی می کنند که مسائل فقهی بیع را به صورت یک سلسله قواعد عامه معاملات در بیاورد که از بیع گذشته و در صلح و اجاره و مضاربه و رهن و امثال ذلک هم جاری می شود. فرمودند که حالا اگر این زمین به «زرع» مشغول بود، این تکلیفش چیست؟ یک وقت است که این «زرع» رسیده است، منتها صاحب زمین تسامحی دارد که در این هم به وسیله حاکم یا حَکَم وادارش کنند که زود این «زرع» را بچینند و بکنند، برای اینکه صبر کردن ندارد، زیرا هر چه صبر کنند به ضرر مشتری است و به سود «بایع» هم نیست، برای اینکه حالا این رسیده باید جمع کرد. این جا «بایع» را وادار می کنند که زود این «زرع» را درو کند و اگر نارس باشد یک مدتی باید صبر کنند، اگر او عالماً عامداً غاصباً این کار را کرده خب این «الْحَجَرُ الْغَصْبُ» همان بحث قبل مطرح است که «رَهْنٌ عَلَى خَرَابِهَا»، (۱) اما اگر غصب نبود زمین مشغول به «زرع» بود، زمینی را که مزرعه بود و زراعت در آن بود فروخته در حالی که نگفته که من «مسلوبه المنفعه» می فروشم، حالا این شخص یک چند ماهی باید صبر کند، چون غصبی نکرده از همان اول این طور بوده و انصراف لفظی هم نبود که این مشتری باید صبر کند تا «زرع» برسد؛ یک وقتی است که قرینه حالی مقالی است که باید صبر کنند حرفی در آن نیست، اما اگر نه قرینه حالی، نه قرینه مقالی و نه اعلام قبلی هیچ چیز نبود و زمینی بود که تحت «زرع» بود و این «زرع» هنوز نرسیده و این را فروخته و آن شخص هم محتاج است که مسکن بسازد، او تا چند ماه صبر کند؟ دو ماه یا سه ماه باید صبر کند، این برای او یک ضرری است.

ص: ۵۹۹

۱- البیع، محمدحسن قدیری، ج۱، ص۳۵۹.

پرسش: مشتری «زرع» را می فروخت؟

پاسخ: نه، چون زمین را فروخته «بما لها من المنفعه»، این «زرع» الآن حکم غصب را دارد. اینکه مرحوم شیخ و امثال مرحوم شیخ می گویند که او مخیّر است بین خیار یا صبر کند و «اجره المثل» بگیرد (۱) همین است. منفعت این زمین برای مشتری است، بهره برداری و استیفای منفعت در اختیار «بایع» است این باید «اجره المثل» دهد، چون اجاره ندادند و قرار بر ماندن هم که نبود، این باید «اجره المثل» دهد یا صبر می کند با «اجره المثل» یا نه خیار دارد؛ حالا اگر نخواست صبر کند و خیار هم برای او ضرری است، برای اینکه او الآن بی مسکن است چند ماه در این زمستان باید صبر کند تا اینکه موقع بهار شود او درو کند تا این شخص مسکن خود را بسازد، اینها را که در نظر بگیرند باز به تزاحم حقوقی برمی گردد؛ در تزاحم حقوقی برخی ها خواستند بگویند که ما دو ضرر را ملاحظه می کنیم، آنکه «اکثرُ ضرراً» هست حرف او مقدم است و آنکه «اقلُ ضرراً» هست او باید تحمل کند. در تزاحم حقوقی ـ این نقد مرحوم آخوند هست ـ مگر اکثر و اقل نظیر اکثر و اقل اطراف علم اجمالی است که شما بگویید اکثر منحل می شود و اقل می ماند یا نظیر اظهر و ظاهر است که شما بگویید اظهر مقدم بر ظاهر است؟ دو ضرر است چه کسی گفته آن را «بایع» تحمل نکند و مشتری تحمل کند، برای اینکه ضرر آن کمتر است، اینکه نظیر تعارض ظواهر الفاظ نیست که اظهر مقدم بر ظاهر باشد. دو ضرر هست که یکی بیشتر و یکی کمتر، چه کسی گفته آن ضرر کمتر باید تحمل شود؟ وقتی راه حل دارد و آن این است که بروند به محکمه و حاکم یا حَکَم این مشکل را حل کند؛ شما چرا آن بحث هایی که در فصل ششم؛ یعنی در احکام خیارات بود آنها را در نظر ندارید؟ آن فصل این بود که در هر جایی نمی شود مبادرت کرد به فسخ، برای اینکه در بعضی از موارد ضرر قابل تحمل نیست، ما به مشتری بگوییم شما فسخ کن او بعد از یک مدتی که جا پیدا کرده برای تهیه مسکن مجدد که دو سال باید بگردد، چندان آسان نیست. پس نمی شود گفت که «بایع» چون ضررش بیشتر است مشتری باید ضرر را تحمل کند و «بایع» نباید تحمل کند، یک چنین دلیلی ما نداریم. درباره خود شخص در تزاحم حقوقی «اقل الضررین» را باید بگیرد، بله در مورد خود شخص، اما اگر یک حادثه ای پیش آمد که یکی ضررش بیشتر است، یکی ضررش کمتر است، چه کسی می گوید آنکه ضررش کمتر است باید متضرر شود؟ یک وقت است شما از «بیت المال» یا جای دیگری جبران می کنید حرف دیگر است، اما اگر ضرر جبران نشود به چه مناسبت ضرر اقل باید تحمل شود و ضرر اکثر نباید تحمل شود؟ کسی که با سوء اختیار خودش این کار را نکرده، پس «اقل الضررین» درباره خود شخص قابل قبول است، اما اگر دو نفر هستند که متضرّر می شوند، یکی ضرر بیشتر و یکی ضرر کمتر اینها نظیر ظواهر الفاظ نیست که یکی می گوید اظهر است و یکی ظاهر که آن اظهر مقدم است، از آن قبیل هم که نیست، به چه دلیل؟ این نقد مرحوم آخوند است که تا حدودی می تواند وارد باشد.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۷.

پرسش: بایع یا می دانسته که زمین او مشغول است و به مشتری نگفته یا نمی دانسته که در هر دو صورت مقصر بایع است.

پاسخ: او می گوید به این فکر می کرد که من «اجره المثل» می دهم این زمینی است که تحت کِشت بود دیگری هم آمده گفت می فروشی؟ گفت می فروشم و این زمین را هم دیدند. یک وقت است که مشتری بی خبر بود یا خیال می کرد که او فوراً اینها را برمی چیند، درو می کند و از بین می برد، اما یک وقت است که دید و راضی شد، اگر دید و راضی شد که دیگر خیار ندارد، باید صبر کند و اما اگر اطلاعی نداشت تا راضی باشد «عین» «مسلوبه المنفعه» فروخته نشده «عین» «بما لها من المنافع» منتقل شده به مشتری و ایشان فعلاً می خواهد از این استفاده کند، نمی شود گفت که باید صبر کند.

پرسش: تقصیر بایع است.

پاسخ: تقصیر را محکمه باید تشخیص دهد و این به فصل ششم برمی گردد. این چنین نیست که ما بگوییم مرحوم شیخ می فرماید که مخیّر است بین اینکه «اجره المثل» بگیرد یا فسخ کند، این طور نیست؛ حتماً باید برابر فصل ششم به محکمه مراجعه کند، حاکم تشخیص می دهد آن زمان و زمین را، آن خصوصیت را که اگر تهیه مغازه و مسکن و امثال ذلک خیلی سهل و آسان است می گویند شما فسخ کنید و یک مغازه دیگر که فراوان است بگیرید، این حکم حاکم؛ اما اگر نه، خیلی دشوار بود، چون این شخص با دو سال دوندگی تازه یک مغازه ای یا یک مسکن یا انباری را پیدا کرده، به او نمی شود گفت که شما فسخ کن، این طور که مرحوم شیخ گفت فسخ کن، این کار آسانی نیست. اصلاً محکمه را برای همین کار گذاشتند که مشکلات روز را با همان زمان و زمین حل کند، البته «علی ای تقدیرٍ» اگر فسخ نکرد «اجره المثل» سر جایش محفوظ است، چرا؟ برای اینکه این «عین» «بما لها من المنافع» منتقل شد به مشتری، مشتری مالک منفعت است؛ ولی بهره برداری از منافع این زمین در اختیار «بایع» است، قرارهای اجاری هم که نداشتند تا «اجره المسمی» بگیرد، پس می شود «اجره المثل».

مطلب بعدی آن است که بعضی از زمین هاست که بالأخره یک سرایه داری، یک باغبانی، یک اتاقک و یک دیواری داشت، باید آن را بردارد و تحویل مشتری دهد که به تعبیر ایشان این مستلزم «هَدم» است، (۱) یک وقت است چند درخت دارد آنها را باید «هَدم» کند، چون کل زمین را مسطح شده فروخت نه مشجّر، «قلع» این اشجار کَند و کاو دارد، منهدم می کند و گودال ایجاد می کند، این را فرمودند قلع این درخت ها که گودال ایجاد می کند، چون او زمین را مسطح فروخت، فعلاً دو کار کند: یکی قلع اشجار و یکی تسطیح زمین، برای اینکه این زمین مقلوع با گودال که نخرید، نه زمین مشجّر خرید و نه زمین گود شده، اگر زمین با «قلع» درخت ها گودالی شد این گودال را باید تسطیح کند یا محصور بود، درخت هایی که کنده و می خواست بیرون ببرد این دیوارها خراب شد؛ یک مسئله درباره پر کردن آن گودال هاست باید تسطیح کند که فرمودند اگر «هدم»ی صورت گرفت باید تسطیح کند و یکی اینکه این دیوارهایی که در هنگام نقل و انتقال اشجار خراب شده این دیوارها را چه کار کند؟ اگر اینها مثلی است مثل آن را باید انجام دهد، اگر قیمی است قیمت آن را باید به مشتری دهد؛ یک وقت است که این طور دیوار درست کردن که این باغ داشت در شهر در چند جا بیشتر نبود، این طور نبود که یک امر رسمی باشد و رایج باشد که هر کسی این طور دیوار درست کند، این می شود مثلی که مثل این را باید احداث کند؛ این زمین، این باغ، این خانه، این مغازه که اگر باید دیوار داشته باشد باید این نقشه را داشته باشد، این نقشه هم همه جا نیست که این می شود مثلی؛ یک وقت است نه یک دیوار ساده است که همه جا هست این می شود قیمی، چون این ضمان دیگر ضمان معاوضه نیست و ضمان ید است، این شخصی که اشجار را «قلع» کرده و از باغ بیرون برده و مستلزم خرابی این دیوارها شده همه اینها ضمان «ید» دارد، در ضمان «ید» اگر آن شیء مثلی بود مثلی و اگر قیمی بود قیمی، اینها دیگر قواعد عامه است؛ از این جا تعدّی کردند به مسئله شریکین که اگر دو نفر شریک هم بودند؛ شریک انبار یا مغازه یا زمین، «احد الشریکین» این دیوار را خراب کرده، دوباره باید بازسازی شود؛ اگر آن دیوار با آن شکلی که در این ردیف هست مثلی است باید مثل آن ساخته شود و اگر قیمی است قیمت آن را می دهند و خود آن شخص به هر وسیله هست با نجّار و با بنّاهای دیگر می سازد. در «هدم» «احد الشریکین» هم همین طور است، حالا آن چند وجهی که گفتند در مسئله «هدم» «احد الشریکین» که این مطلقا قیمی است یا مطلقا مثلی است یا «و الحق هو التفصیل» قول سوم است که در مسئله شرکت یا در مسئله عقود دیگر؛ نظیر مسئله ما، اگر این ضمان ید که روی مال مردم قرار گرفت اتلاف صورت گرفت آن شیء تالف مثلی بود مثل آن را باید بپردازند، قیمی بود قیمتش را باید بپردازند این«عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» (۲) که حقیقت شرعیه ندارد که بنای عقلا هم همین است؛ بنای عقلا در ضمان «ید» می گویند که شما باید اگر مثلی است مثل بپردازی و اگر قیمی است قیمت باید بپردازی آن هم به قیمت روز؛ در مثلی ایجاد مثل دیگر به قیمت روز و امثال ذلک نیست، مثل این دیوار را ایجاد کنی. در بعضی از مراکز و مؤسسات و خیابان هاست که باید دیوار به این سبک باشد، به این طول باشد، به این عرض باشد، به این شکل باشد که وضع مثلاً ـ این شهر به هم نخورد که این می شود مثلی. یک وقت است که در یک جای دیگر است که اصلاً دیوار معیار است، شکل خاص معیار نیست که این می شود قیمی. در کتاب و امثال کتاب؛ مثلاً یک کتاب اگر خطی بود کسی تلف کرد می شود قیمی، اگر چاپی بود که امثال او در بازار فراوان است می شود مثلی، آن نسخه خطی که دیگر مماثل ندارد، او اگر عتیقه بود یا غیر عتیقه بود یک خطی باید قیمت شود که اگر کسی آن را تلف کرده باید قیمت آن را بپردازد، اما اگر یک کتاب چاپی را از بین برده چون امثال آن در بازار فراوان است این می شود مثلی. فرش های دستبافت سابق، چون الآن مشابه ندارد این می شود قیمی. فرش های ماشینی که امثال آن فراوان است می شود مثلی؛ چه در مسئله شرکت، چه در مسئله بیع و شراع و چه در مسئله غصب، در همه موارد اگر این فرع پیش آمد بر اساس قاعده «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» آن شخص

ضامن بایـد عهـده دار این شـیء باشـد، اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت را باید بپردازد؛ این عصاره کلام در مسـئله سوم.

ص: ۶۰۲

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

چهارمین مسئله (۱) از مسائل فصل هشتم این است که اگر بایع این مبیع را تسلیم نکرد، اجرت آن را آیا باید دهد یا نه؟ حفظ و نگهداری آن را باید تحمل کند یا نه؟ اگر بایع کالایی را که باید تحویل مشتری می داد نداد، این جا چند مطلب مطرح است: یکی اینکه درآمد این را آیا ضامن است یا نه؟ دوم اینکه هزینه نگهداری آن را باید بپردازد یا نه؟ آیا این نظیر نفقه زوجه است که اگر زوجه تمکین کرد یک حکم دارد و اگر تمکین نکرد حکم دیگری دارد؟ مرحوم شیخ و سایر فقها(رضوان الله علیهم) فرمودند که این تمکین نکردن اگر طبق غصب و عدوانی باشد یک حکم دارد، اگر طبق غصب و عدوانی نباشد حکم دیگری دارد.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۹.

اگر مشتری از تسلیم ثمن امتناعی ندارد و آماده است که ثمن را تسلیم کند و بایع از تسلیم مثمن خودداری می کند این به منزله غصب است، وقتی به منزله غصب شد مشمول «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) است و محکوم به آن هست. در «ید» غاصبه و «ید» عادیه، شخص «اجره المثل» را باید بپردازد و منافعی که تحت ید او بود و تلف شد او ضامن است یک، هزینه نگهداری را باید بپردازد این دو، اگر این خانه هزینه دارد یا این حیوان هزینه دارد، این گوسفندی را که این فروخت تسلیم نمی کند و تحویل مشتری نمی دهد، این هزینه دارد؛ هزینه این را خود بایع باید بپردازد، چون غاصب است و «اجره المثل» را هم باید بپردازد، چون غاصب است و «ید» او «ید» غصبی است و اگر به حق بود نه بی حق؛ یعنی مشتری ثمن را تسلیم نکرد او هم مثمن را تسلیم نمی کند، این «ید»، «ید» غاصبانه نیست، وقتی «ید» غاصبانه نبود هزینه ها را او نباید تحمل کند و خسارت ها را او نباید دهد. برخی ها خواستند بگویند که اگر این امتناع براساس حق بود بی جا نبود، بلکه خود فروشنده تسلیم کرد خریدار ثمن را تسلیم نکرد؛ لذا فروشنده مثمن را تسلیم نمی کند این مال به عنوان یک امانت شرعی در دست اوست، وقتی امین بود دیگر «اجره المثل» را نباید بپردازد هزینه نگهداری هم به عهده او نیست; لکن اثبات این سخن آسان نیست.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین نوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

امـانت یـا امانت مالکی است یا امانت شـرعی امانت مالکی آن است که کسـی مال خودش را می خواهـد برود مسافرت یا غیر مسـافرت نزد کسـی به عنوان امـانت می سـپارد، این مالك است که ملك خود را به آن امین سپرده، امین اگر تفریطی نکرد و این مال تلف شد (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیلٍ) (۱) او منافع آن را ضامن نیست، هزینه نگهـداری آن برابر قرارداد هست و اگر هم تلف شـد ضـامن نیست، اینها احکام امانت است. امانت شـرعیه آن است که اگر مالی در جایی جا مانـده و صاحبخانه دید که مهمان آمـد و این را این جا جا گـذاشت، مهمان این را به عنوان امانت در اختیار او قرار نداد که امانت مالکی بشود و «ید» او هم «یـد» غاصـبانه و عـدوانی نیست، بنـابراین این امانت شـرعی می شود. در مقام ما که بایع حاضـر است تملیک کنـد؛ ولی مشـتری نیامـد ثمن را نـداد این غصب که نیست، امـانت شـرعی است؟ نه؛ امـانت مـالکی است؟ نه؛ اگر موضوع امـانت شـامل حـالش نمی شود، حکم امـانت را هم نـدارد. این یـک مطلب اساسـی که هم مرحوم شـیخ و هم سایر آقایان بایـد متعرض می شدنـد و تعرض نکردند. رعایت همان احکام فصل پنجم است؛ در فصل پنجم مسائل فقهی و مسائل حقوقی در کنار هم مطرح شد که اگر یک وقتی کسـی از تسلیم امتناع کرد اگر یک چیز «بیّن الرشد» و «بیّن الغی» بود حاکم؛ یعنی والی مسلمین دخالت می کند و حل می کند و اگر نبود حَکَم، محکمه اسـلامی؛ یعنی دستگاه قضایی دخالت می کند؛ رجوع به محکمه قضایی این یک عمل حقوقی است. اگر طرح این مسائل لازم نبود، پس آن فصل پنجم را برای چه افتتاح کردید و مسـئله مراجعه به حاکم و حکم را مبسوطاً مطرح کردیـد؟ و اگر غرض این است که شـما به طور مسـتوفی مطالب را بیان کنیـد این جا هم بایـد صـبغه حقوقی را بیان می کردیـد که در این حال مشتری مراجعه می کنـد به حاکم یا حکم و او را وادار می کند به تسـلیم، اگر نشـد آن گاه حکم فقهی محض است که «اجره المثل» را بایـد بپردازد یا نه؟ و هزینه نگهـداری به عهـده او هست یا نه؟ بنابراین این خلاء هم در ضمن مسئله قبل مطرح بود، هم در مسئله فعلی و مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) تمام کوشش او این است که مسئله را توسـعه دهد و به صورت قاعده فقهی در بیاورد وگرنه بحث ما در بیع است، ایشان طوری مسئله را عنوان می کند که جریان اجاره و صـلح و مضاربه و مساقات و سایر عقود را هم شامل می شود و حتی مسئله «شفعه» و «هدم احد الشریکین» همه اینها را ایشان مطرح کرده است. این مکاسب از آن جهت که مجتهد پرور است بسیار کار نافعی است و این کار را مرحوم شیخ البته با همراهی صاحب جواهر انجام می دهـد که سـعی می کنـد در هر مسـئله ای که وارد شد این را توسـعه دهد و به صورت قاعده فقهی در بیـاورد؛ در هر صورت اگر چنین هست چه اینکه هست و کـار خوبی هم هست همـان طور که در فصل شـشم مسائل حقوقی را در کنار مسئله فقهی مطرح کرده اند این جا هم باید مطرح کنند.

۱- توبه/سوره۹، آیه۹۱ توبه آیه۹۱.

حالا ـ «و الـذی ینبغی ان یقـال»; اگر این بـایع به حق امتناع کرد؛ یعنی دیـد مشتری ثمن را نمی دهـد او هم مثمن را نمی دهـد، هزینه نگهـداری آن به عهـده او نیست، چرا؟ برای اینکه او غاصب که نیست، یک وقت است از باب اینکه دارد تلف می شود آن را حفظ کند حرف دیگری است و آن کار واجب است، منتها از صاحبش می گیرد؛ این گوسفند نباید تلف شود; اما حالا نه برای اینکه به عهده فروشـنده است که این را حفظ کند، نه مال مالک است و هزینه اوست، «الضـمان بالخراج» (۱) هم نشان می دهد که هزینه به عهده مشتری است، پس هزینه به عهده اوست؛ اما اگر درآمد این گوسفند و شیر این گوسفند را او استیفا کرد, بایـد «اجره المثـل» یـا «ثمن المثل» را بدهـد، برای اینکه او استیفا کرد و مال مردم را گرفت. این «عین» ملک طلق مشتری است، وقتی ملـک طلق مشتری بود و بـایع از این گوسـفند اسـتفاده کرد یـا در این مغازه نشـست یا در این خانه سـکونت کرد، وقتی منـافع را استیفـا کرد بایـد «اجره المثل» بپردازد. یک وقت است که درب مغازه و خانه را بست کسـی در آن خانه نیست، این استیفـای منافع نیست، وقتی استیفای منفعت نبود سـخن از «اجره المثل» نیست، اما آیا اتلاف کرد یا نه؟ چون ضـمان گاهی به استیفای منفعت است و گاهی هم به اتلاف است. خـدا مرحوم آقا سـید محمـد کاظم را غریق رحمت کند! این بخش را هم ایشان در مسـئله اجاره و امثال اجاره مطرح کردند که اگر کسی شخصی را دو روز یا سه روز نگه دارد و در یک جایی حبس کنـد، آیا منافع او را ضامن است یا نه؟ (۲) این جا بین اتلاف و استیفا فرق گذاشـتند، یک وقت است یک کسـی را وادار می کننـد که سه روز برای او کار کند، این جا استیفای منفعت است و باید «اجره المثل» بپردازد، یک وقت انسانی را که حرّ اسـت و عبـد نیست، چون حکم عبـد معلوم است؛ عبـد را کسـی سه چهار روز نگه بدارد منفعت او را اتلاف کرده است، درباره عبد حرفی نیست، اما درباره حرّ که عبـد و ملک نیست؛ ولی می توانـد با کار مال تولید کند، آیا این دو سه روزی که این شـخص را حبس کرد اجرت این کارهای تولیـدی او را بایـد بپردازد یا نه؟ اگر این را وادار کند به کار که یقیناً باید اجرت بپردازد که این می شود استیفـای منفعت; امـا اگر نه، او را در یـک جـایی حبس کرد آیـا اجرت او را ضـامن است یـا نه، این بایـد اتلاف صادق باشد؛ اگر اتلاف بود مشـمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۳) بله او ضـامن است، آن جا ایشان بی میل نیست که بفرمایـد این اتلاـف منفعت است و چون اتلاـف است ضـمان را به همراه دارد. در مقـام مـا هم که بایع از تأدیه و تسـلیم مثمن خودداری می کند، اگر بی حق باشد چه در این خانه یا مغازه بنشـیند و استفاده کند و چه ننشیند ضامن است، چرا؟ برای اینکه بی حق است، مال مردم را گرفته و مانع از اینکه دیگری از مالش بهره برداری کنـد شده است، این اتلاف مال مردم است. اگر به حق باشد؛ یعنی ببیند، چون مشتری ثمن را نداد او هم پرداخت نمی کند، بله این جا بین استیفای منفعت و اتلاف فرق است. اگر خودش برود در مغازه بنشـیند یا این خانه بنشـیند اسـتفاده کنـد، بله باید «اجره المثل» و اجاره دهد و اگر درب را قفل کند که کسـی اسـتفاده نکنـد، این استیفـای منفعت که نیست ببینیم آیـا اتلاـف هست یـا نه؟ اتلاف نیست; برای اینکه این شـخص حبس آن «بحقٍ» است، نه «لاـ بحقٍ»، برخی هـا خواسـتند بگوینـد این در دست او امـانت شـرعی است، این جـاست که سـیدنا الاسـتاد نقدی دارد که اثبات اینکه این امانت شرعی باشد کار آسانی نیست، (۴) سرّش آن است که محور اصلی ضامن بودن صِدق عنوان اتلاف است یا شـما باید دنبال این عنوان بگردید که محور عدم ضمان, صِدق عنوان امانت بودن است. اگر ما در مسـئله دنبال عدم ضـمان باشـیم که چه کسی ضامن است و چه کسی ضامن نیست و محور عدم ضمان هم عنوان امانت باشد، این جا حق با شـماست که در صـدد بیان اثبات این هستیـد که این امانت شـرعی است؛ ولی نمی توانیـد ثابت کنیـد; اما محور اصـلی این است که ما ببینیم کجا ضامن است و کجا ضامن نیست, ضـمان را کجا باید تثبیت کرد نه «عدم الضـمان» را؛ ضمان در صورت غصب است و همین که غصب ثـابت نشـد ضـامن نیست، نه اینکه مـا ثـابت کنیم که این چون امانت شـرعی اسـت ضامن نیست. اگر غصب نبود همان اصالت عدم ضـمان هست؛ یعنی قبلاً ضامن نبود الآن هم ضامن نیست، نه اینکه دنبال دلیل

عدم ضـمان بگرديم تا شـما بگوييد، چون امانت است (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ)، ضـمان دليل می خواهد نه عدم ضـمان، دليل ضمان هم اتلاف است اين جا اتلاف نيست، غصب است اين جا غصب نيست، عدوان است اين جا عدوان نيست.

۱- التنقيح فی شرح المكاسب، السيدابوالقاسم الخوئی،الشيخ ميرزا علی الغروی، ج۱، ص۲۵۵.

۲- حاشيه المكاسب، السيدمحمدكاظم الطباطبائی اليزدی، ج۱، ص۹۸.

۳- فقه الصادق، السيدمحمدصادق الروحانی، ج ۱۵، ص ۲۰۲.

۴-

فتحصل که اول باید حکم حقوقی را در کنارش مطرح می کردند که نکردند؛ یعنی اگر این مسئله که محل ابتلای عملی مردم است و محل ابتلای علمی فقیه است, فقیه حرفش این است که اول مسائل حقوقی بررسی شود اگر به حق است کذا و بی حق است کذا که محکمه باید دخالت کند. ثانیاً حکم فقهی آن این است که اگر او منفعت را استیفا کرد «اجره المثل» بدهکار است اگر استیفا نکرد اتلاف نیست; چون در دو صورت ضمان حاصل است: یکی اینکه کسی حالا برود در خانه مردم بنشیند که در این صورت ضامن است، حالا گذشته از حکم تکلیفی که حالا یا اشتباه کرده یا نه و حرام بود یا نه، بالأخره مال مردم را ضامن است، یکی هم بر اساس «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) که ضمان می آورد و منشأ آن هم اتلاف است؛ اتلاف دو قسم است یا «بحقٍ» است یا «لا بحق»، اگر اتلاف «بحقٍ» بود دلیل نداریم، چون «عَلَی الْیَدِ» شامل آن نمی شود و همین که شامل نشد دیگر ضامن نیست. اگر اتلاف بی حق بود بله این «ید» «ید» ضمان است و «عَلَی الْیَدِ» شامل می شود یا «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» شامل آن می شود، اینها عصاره بحث در مسئله چهارم بود و تشبیهی هم که مرحوم شیخ نسبت به نفقه زوجه کرد (۲) مرحوم آخوند هم جداً اعتراض دارد که این از آن قبیل نیست که شما تشبیه کردید (۳) گرچه مرحوم شیخ در حد تشبیه ذکر کرد.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین نوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۶۹.

۳- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۷.

حالا- چون روز چهارشنبه هست یک مقداری هم بحث هایی که برای همه ما لازم است مطرح کنیم. ما یک دشمن جدی داریم که شب و روز با او درگیریم و آن ابلیس است که ما را رها نمی کند _ نه در خواب ما و نه در بیداری ما _ ما باید بدانیم میدان جنگ کجاست و او از ما چه می خواهد، چون تا ما ندانیم میدان جنگ کجاست و از کدام طرف دارد حمله می کند که ما نمی توانیم سنگر بگیریم. او از ما چه می خواهد و چه چیز ما را می خواهد بگیرد؟ مال می خواهد؟ جان می خواهد؟ چه کار می خواهد بکند؟ دشمن های بیرون معلوم است که اینها یا معدن نفت می خواهند یا معدن گاز می خواهند و اگر نشد آدم را می کشند تا ببرند، اگر کسی معدن نفت و گاز را به آنها دهد کاری با آدم ندارند، این معلوم است. در عداوت های دیگر هم معیار عداوت مشخص است بالأخره میدان مبارزه مشخص است. اصرار قرآن کریم این است که میدان مبارزه را مشخص کند که این با چه چیز شما مخالف است، با سواد شما مخالف است؟ با علم شما مخالف است؟ با مقام شما مخالف است؟ فرمود می خواهید عالم شوید، شوید؛ می خواهید مقام داشته باشید، داشته باشید؛ این دشمن با هیچ کدام از این امور مخالف نیست و اصرار قرآن هم این است که این نمی خواهد شما را بکشد یک دشمنی نیست که دشمن خون شما باشد، اگر شما را کشت این پیروزی برای او حاصل نمی شود. این دشمن تمام تلاشش این است که در میدان جنگ اسیر بگیرد، آن گاه هر چه می خواهد روی این اسیر پیاده کند و اگر نتوانست به آن صورت اسیر محض بگیرد، فقط با آبروی شما کار دارد همین، او با مال شما یا علم شما کار ندارد می خواهید با سواد شوید، بشوید؛ می خواهید مقام پیدا کنید، بکنید او می خواهد شما را «مسلوب الحیثیه» کند.

ص: ۶۰۸

خـدای سـبحان هم فرمود من انسـان را با آبرو آفریـدم (لَقَـدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ) (۱) من او را یـک موجـود عـادی خلق نکردم، با کرامت آفریـدم؛ در سوره مبارکه «علق» هم این را به صورت ضـمنی بیـان کرده که فرمود خـدا معلم شـماست برویـد در کلاس درس خـدا، اما نفرمود خـدای حکیم، خـدای علیم، خدای عالم غیب، دارد درس می گوید. اگر گفتند فقیه دارد درس می گویـد؛ یعنی کلاس درس او درس فقـه است و او دارد فقه درس می دهـد، اگر گفتنـد یـک حکیم دارد درس می دهـد؛ یعنی فلسفه می گویـد، اگر گفتنـد یـک متکلم دارد درس می گویـد؛ یعنی درس کلام می دهـد، اما اگر گفتنـد «اکرم» دارد درس می گویـد؛ یعنی درس کرامت می دهد (اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ)؛ (۲) این تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیّت است. اگر گفتنـد در فلان کلاس مهندس دارد درس می گوید؛ یعنی درس هندسه می گوید، اینجا هم که فرمود خدای «اکرم» دارد تعلیم می دهـد به وسیله قلم؛ یعنی درس کرامت می دهـد. پس خودش هم فرمود: (لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ) و کلاس درس من هم درس کرامت است (اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ)، اسـتکبار شـیطان هم در برابر ذات اقدس الهی این است که (هذَا الَّذی كَرَّمْتَ عَلَیَّ) (۳) این را کریم کردی من را نکردی و او را بر من گرامی داشتی، من با این دشمنم، من با کرامت انسان دشمنم. قصه حضـرت آدم(سـلام الله علیه) هم که یـک نمونه ای برای این جریـان است، تمـام تلاش و کوشـش او این بود که کرامت حضـرت آدم را در آن محـدوده چنـد روز بگیرد و گرفت که (لِیُبْدِیَ لَهُما ما وُورِیَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما) (۴) اگر گفتند لباس زیر کسـی را کشـیدند یعنی چه؟ یعنی او را «مسلوب الحیثیه» کردند، آن جا که غیر از حوا کسـی نبود؛ ولی تلاش و کوشـش ابلیس این است که انسـان را «مسـلوب الحیثیه» کنـد، حالاـ اینهـا سـعی کردنـد بـا برگ درخت انجیر یـا غیر انجیر خودشـان را بپوشاننـد، ایـن قصـه از آن دقـائق قرآن کریـم است. حالاـ خـدا فرمـود این کـار را کنیـد شـما را از بهشت بیرون می کنم (فَلا یُخْرِجَنَّكُما)، (۵) اما بیرون کردن از بهشت؛ یعنی انسان را «مسلوب الحیثیه» کردن. ما با یک چنین دشمنی روبرو هستیم، انسان بی حیثیت بی آبرو هر روز از خـدا تقاضـای مرگ می کنـد و به مرگش نمی رسـد. بنـابراین مـا بایـد بـدانیم که میـدان جنگ کجـاست و این محصول عمرمـان را که یـک قطره آبروست، این را می توانیم رایگـان در اختیارش قرار نـدهیم و او هم از راه گناه وارد می شود.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه ۷۰ اسراء آیه ۷۰.

۲- علق/سوره۹۶، آیه۳ و ۴.

۳- اسراء/سوره۱۷، آیه۶۲ اسراء آیه۶۲.

۴- اعراف/سوره۷، آیه ۲۰ اعراف آیه ۲۰.

۵- طه/سوره ۲۰، آیه۱۱۷ طه آیه۱۱۷.

بنابراین میدان جنگ مشخص است که چیست و کجاست و او از ما چه می خواهد ببرد؟ ما را می بیند و ما او را نمی بینیم (إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ)، (۱) اما خدای «اکرم»، خدایی که فرمود: (کَرَّمْنا بَنی آدَمَ)، خدایی که در همان محکمه و میدان، انسان را بر شیطان برتری داد و خود شیطان اعتراف کرد که (هذَا الَّذی کَرَّمْتَ عَلَیَّ) به ما راه نشان داد و فرمود فیض من دمِ دست شماست، او شما را می بیند و شما او را نمی بینید. این فیض من و این سنگر من دمِ دست و زیرِ گوش شماست، فوراً بیا داخل; آن گاه تو او را می بینی و او شما را نمی بیند، کاملاً این صحنه نبرد به عکس می شود، مگر نه آن است که (إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) وقتی وارد «حصن» من شدید، من از طرف شما باید دفاع کنم، آن وقت من او را می بینم و او که ما را نمی بیند، او که خدابین نیست؛ لذا انسان وارسته راحتِ راحت است یک عمری را با آبرو زندگی می کند.

غرض این است اینکه گفتند جهاد اکبر است و تلاش و کوشش است و مدام مراقبت کنید و محاسبت کنید و مشارکت کنید، برای اینکه اول ما باید میدان جنگ را بفهمیم با چه کسی در جنگیم و با چه می جنگد؟ اگر ما همیشه علممان را زیاد کنیم یا درجات مقام را زیاد کنیم او که با اینها مخالف نیست، اگر (وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ الَّذی آتَیْناهُ آیاتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها) (۲) شد این است، مگر سامری یک آدم عادی بود؟ این همه در آن صحنه بودند تنها کسی گفت (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) (۳) این بود دیگر، نه سامری یک آدم عادی بود نه آن بلعم باعورا، وقتی خدا فرمود: (وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ الَّذی آتَیْناهُ آیاتِنا) معلوم می شود آدم عادی نبود. بنابراین با فضل ما، با علم ما، با فقه ما، با فلسفه ما و با تفسیر ما هیچ مخالف نیست فقط با آبروی ما مخالف است و تمام تلاش و کوشش او این است که انسان را «مسلوب الحیثیه» کند، این یک مطلب.

ص: ۶۱۰

۱- اعراف/سوره۷، آیه۲۷ اعراف آیه۲۷.

۲-

۳-

مطلب دیگر اینکه این دعاها واقعاً نورانی است، یک وقت انسان دعا را می خواند برای ثواب، البته همه ما این کار را می کنیم، اما اساس دعا فهم است و فهم، او از یک خارج و فقه و اصول خیلی سنگین تر است. اصرار این دعاها این است که آدم را آبرومند کند؛ یعنی طوری انسان را می پرورانند که در صحنه نبرد مبارزه با ابلیس پیروز در بیاید. یک بیان نورانی از امام عسکری(سلام الله علیه) است که فرمود هر کاری که بالأخره پایانش بی آبرویی است نکن! «مَا أَقْبَحَ بِالْمُؤْمِنِأَنْ تَكُونَ لَهُ رَغْبَةٌ تُذِلُّهُ» (۱) یک چیزی که پایانش بی آبرویی است هوس آن کار را نداشته باشید، سخن از جهنم و اینها بعد است «مَا أَقْبَحَ بِالْمُؤْمِنِأَنْ تَكُونَ لَهُ رَغْبَةٌ تُذِلُّهُ» یک وقت است انسان هوس یک کاری را دارد که پایانش بی آبرویی است؛ یعنی در آن کار باید با آن رقیب درگیر شود موفق نمی شود بی آبرو می شود. این دعای ندبه این همه سفارش تنها برای ثواب است یا اینها واقعاً علم است؟ می بینید ما به ائمه(علیهم السلام) اقتدا می کنیم، در چه اقتدا می کنیم؟ در آغاز همین دعایی است که «بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجاتِ هٰذِهِ الدُّنْيا» (۲) ما به کسی سر سپرده ایم که خدای سبحان اگر خواست به آنها مقام دهد چه اینکه داد اولین شرط آن زهد است «بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجاتِ هٰذِهِ الدُّنْيا».

این دعای نورانی امام زمان(سلام الله علیه) را که غالب روزها می خوانیم «اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ» دارد «عُلَمَائِنَا بِالزُّهْدِ وَ النَّصِيحَةِ». (۳) زاهد؛ یعنی بی رغبت، آدم وقتی رغبت نداشت اگر چیزی نبود، نبود و دیگر دنبال آن نمی رود تا شود «مسلوب الحيثيه». اینها فهمیدند که میدان جنگ کجاست و اصرار اینها هم این است که یک چیزی که آبروریزی به دنبال دارد نرو، زیرا آن جا پیروزی شیطان را به همراه دارد، این را می گویند علم؛ یعنی یک چیزی که انسان با تجربه و بحث های فلسفی و کلام و اینها به دست آدم نمی آید، با آبروی آدم به دست می آید که محل ابتلای خود ما هم هست؛ این را به صورت دعا بیان کردند، به صورت حدیث بیان کردند که می گویند شما هر کاری که می خواهید انجام دهید بالأخره ببینید که می توانید یا نمی توانید یا یک هوس بی جاست؟ اگر هوس بی جاست «مسلوب الحيثيه» بودن به جا را به همراه دارد، کسی که بی جا کار می کند آبروریزی به جا به دنبال او هست «مَا أَقْبَحَ بِالْمُؤْمِنِأَنْ تَكُونَ لَهُ رَغْبَةٌ تُذِلُّهُ». شما به اینها مقام خواستید بدهید؟ بله، دیگر شرط که نکردید. فرمود مسئله جهاد و دفاع و رعایت حقوق محرومان و اینها سر جایش محفوظ است، مگر امام مسئولیت او همین زاهد بودن است؟ این همه وظایف او را در کتاب های کلامی می گوید برای امام هست که همه آنها دارا هستند، اما آن وظیفه محوری که در دعای ندبه و امثال ندبه آمده این است که «بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجاتِ هٰذِهِ الدُّنْيا الدَّنِيَّةِ» نفرمود «بعد ان شرطت عليهم الجاه، بعد ان شرطت عليهم الاقتصاد» اینها مسائل عادی است که خود بشر عادی هم می فهمد. آن چیزی که آدم را بی آبرو می کند رغبت بی جاست و همین را هم وجود مبارک ولیّ عصر(ارواحنا فداه) در آن دعای «اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ»می رسد به جایی که می فرماید: «عُلَمَائِنَا بِالزُّهْدِ وَ النَّصِيحَةِ».

ص: ۶۱۱

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۴۸۹.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۹، ص۱۰۴.

۳-

حالاـ یک دعای کوتاه چند جمله ای هم هست بعد از این دعایی که در کتاب مفاتیح می خوانیم، آن دیگر البته برای همه هست مخصوصاً برای مسئولین، ببینید با یک ناله ای امام زمان دعا می کنند: خدایا تو را به حق قدرتت به فقرا برس! این یک دعای اقتصادی است برای تأمین رفع نیاز مردم که آن خیلی چیز خوبی است، الهی به حق قدرتت و به حق چه و به حق «مَنْ نَاجَاکَ» (۱) خدایا به حق همه انبیا که با تو مناجات کردند مشکل مالی مردم را حل کن! فقر را برطرف کن! این یک دعای خوبی است؛ این یک دعای چند سطری است که بعد از آن دعای «اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَهِ» است که آن هم همه ما مخصوصاً مسئولین ما «حفظهم الله» هم بخوانیم هم عمل بکنیم که مشکل اقتصادی مردم حل شود، گرانی حل شود. ناله امام زمان این است که خدایا به حق همه کسانی که با تو مناجات کردند فقر مردم را حل کن! این دعای خوبی است که مهم است و لازم هم هست، اما آن دعای کلیدی که با همه ما هست در همه شئون، این است که فرمود: «عَلَى عُلَمَائِنَا بِالزُّهْدِ وَ النَّصِيحَهِ» ــ ان شاء الله ــ امیدواریم حوزه ها بر محور زهد و نصیحت اداره بشود.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

فصل نهم احکام قبض است. تاکنون هشت فصل را مرحوم شیخ انصاری بیان کردند؛

فصل اول این بود که بیع و عقد بیع چیست؟

فصل دوم این بود که شرایط متعاقدان چیست؟ که مسئله بیع فضولی و اینها هم این جا مطرح شد.

ص: ۶۱۳

۱- مناسک الحج، السیدابوالقاسم الخوئی، ج۱، ص ۳۸۰.

فصل سوم این بود که شرایط «معقود علیه»؛ یعنی ثمن و مثمن چیست؟ که مسئله ملك طِلق بودن و عدم جواز فروش رهن و وقف و اینها در این فصل سوم مطرح شد.

فصل چهارم مربوط به خیارات بود که گذشت.

فصل پنجم که ناهماهنگ بود و نباید در آن جا قرار می گرفت، مسئله شروط بود که قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۱]آن جا مطرح شد.

فصل ششم که احکام خیار بود متأسفانه با تخلّل فصل پنجم از فصل چهارم جدا شد، مسئله احکام خیار بود.

فصل هفتم هم مسئله احکام نقد و نسیه بود.

فصل هشتم مسئله قبض بود که قبض چیست؟ قبض واجب است و مانند آن. فصل نهم احکام قبض است. در فصل هشتم بیان کردند که «قبض ما هو؟» و «هل هو؟» که هشت معنا برای قبض ذکر کردند و بحث مبسوط آن، وجوه قبض را و اینکه اگر امتناع از قبض شده است صبغه حقوقی پیدا می کند، مسئله جبر هست، اجبار هست، حضور حاکم یا حکم هست و مانند آن؛

اما فصل نهم در احکام قبض است و عصاره این فصل نهم که این در طی چند مسئله مطرح می شود از این جا شروع می شود که قبض احکامی دارد، آن حکم هایی که مربوط به وجوب قبض و اقباض بود که طرفین محکوم به گذشت بودند، اما این مربوط به احکام حقوقی و مالی قبض است که اگر کالایی دست بایع بود که بایع فروخت و هنوز تسلیم نکرده این کالا از بین رفت، بایع ضامن است؛ این قاعده یک قاعده تعبدی است، برای اینکه یک کسی کالایی را فروخته ملک طِلق مشتری شد و ثمن هم ملک طِلق بایع شد، حالا این ثمن را گرفت یا نگرفت؛ ولی هنوز مشتری تحویل نگرفته در اثر یک سانحه غیر عمدی این کالا ـ از بین رفت، آن نبوی معروف که فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) این مورد قبول اصحاب است که حتی براساس آن ادعای اجماع شده که اگر کالایی قبل از قبض تلف شود به عهده بایع است و این با هیچ قاعده ای از قواعد معروف فقهی هماهنگ نیست، برای اینکه یک وقت است بایع اتلاف می کند که این مشمول «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۳) است، برای اینکه بایع کالایی را فروخته که این کالا ـ ملک طِلق مشتری شد و بایع ملک مشتری را اتلاف کرد که ضامن است و مطابق با قاعده است؛ چه اینکه اگر بیگانه ای این کالا را تلف کند بر اثر «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» ضامن است، زیرا این دیگر قاعده است و بنای عقلا بر همین است و امضای شریعت هم همین است؛ ولی اگر این کالا در دست بایع بود و بایع هم تفریط نکرد؛ مثل سایر اموال خودش حفظ کرد، این کالا روی آفت سماوی از بین رفت که برابر این نبوی بایع ضامن است و این با هیچ قاعده ای جور در نمی آید، برای اینکه مال مردم پیش بایع هست و بایع ضامن باشد یعنی چه؟ دو حکم این جا هست: یکی اینکه اگر بایع اتلاف کرده باشد ضامن است و حکم دیگر آن این است که ضمان آن ضمانِ «ید» است؛ این کالا اگر مثلی است مثلی و اگر قیمی است قیمی که از آن به ضمان «ید» تعبیر می کنند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۳۷۱.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۳- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص ۲۰۲.

قاعده دوم این است که این کالا وقتی که دست بایع بود و هیچ اتلاف عمدی نبود و در حفظ آن هیچ کوتاهی نشد، وقتی این کالا تلف شد بایع ضامن است به ضمان معاوضه، به ضمان معاوضه؛ یعنی باید ثمن را اگر گرفته پس دهد. ضمان «ید» تا حدودی قابل توجیه است که مال مردم که تلف شد اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت؛ ولی ضمان معاوضه؛ یعنی اینکه معامله باطل هست و معامله برمی گردد. این یک تعبد محض است، چرا معامله برگردد؟ چرا ضامن است اولاً و چرا معامله باید برگردد؟ معروف بین اصحاب هم همین است حتی ادعای اجماع هم شده و مخالفی هم در مسئله نیست که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ». از کجا می گویند این ضمان، ضمان معاوضه است و از کجا می گویند که این معامله فسخ شده است؟ می گویند این نبوی مورد قبول هست و مورد عمل است، عقل می گوید تا دو کار در آن انجام نشود من چیزی از آن نمی فهمم، وقتی من نفهمم مکلّف نیستم. عقل می گوید که دو محال در این جا هست و شما این دو محال را باید حل کنید؛ محال اول این است که ظاهر این «تلف» که فعل ماضی است می گوید هر مبیع که تلف شد؛ یعنی این ظرفی که افتاد شکست و الآن باید درون سطل بریزند این «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» است، نمی گوید که قبل از تلف مال بایع بود، بلکه می گوید اینکه تلف شد از مال بایع است که به تعبیر مرحوم شیخ و سایر فقها این «مِنْ» «مِنْ» تبعیضیه است؛ (1) یعنی اینکه الآن ریخته شد باید بریزند درون سطل این جزء اموال بایع هست، این یعنی چه؟ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» این «تالف» الآن از اموال بایع حساب می شود، این مال نیست اصلاً تا برای بایع حساب شود یا برای مشتری، این یک محال است که باید حل کنیم و در محال دوم اگر بگویید که این به علاقه «ما کان» ـ قبل از تلف که مال بود ـ می شود گفت که از اموال کیست؛ عقل می گوید ما قبول داریم اگر منظور قبل از تلف است، قبل از تلف مال بود؛ اما آن مشکل دیگر را باید حل کنید. این قبل از تلف مال مشتری بود نه مال بایع، این محال دوم. تفتن مرحوم علامه و امثال علامه این است که ببینید در آن فقها چند نفر می مانند و نامدار هستند همین است؛ این دو کار را مرحوم علامه انجام داد به تعبیر مرحوم شیخ انصاری «و تبعه من تأخّر عنه» (2) بزرگان و فقهای بعدی آمدند همه این راه هایی که علامه نشان داد پذیرفتند. فرمایش علامه این است که این دو محال را شما باید حل کنید؛ محال اول این است که این ظرف شکسته که اصلاً مالیت ندارد، شما بگویید این جزء اموال بایع است این تناقض است و اصلاً مال نیست تا شما بگویید مال بایع است، این را باید ریخت در سطل «لا مالیه له» آن وقت شما می گویید اینکه «لاـ مالیه له» این جزء دارایی بایع است اینکه قابل حل است، آمدید گفتید این به لحاظ علاقه «ما کان»؛ یعنی به لحاظ «قبل التلف» است ما این راه را ممکن است قبول کنیم، اما «قبل التلف» مال مشتری بود نه مال بایع، مگر این کالا را بایع به مشتری نفروخت؟ مگر ملک طِلق مشتری نشد؟ مگر از کیسه بایع خارج نشد؟ چرا جزء اموال بایع محسوب می شود؟ این «مِنْ» «مِنْ» تبعیضیه است؛ یعنی این کالا قبل از تلف از اموال بایع است این را هم مرحوم علامه در تذکره (3) فرمود که این هم قابل حل است و آن این است که عقل دخالت می کند و کشف می کند، عقل سراج و چراغ خوبی است، راه را می فهمد راه را مهندس؛ یعنی خدا و وحی الهی ترسیم می کنند؛ صراط را خدا مستقیماً به دست خودش تنظیم کرده است و سراج را در درون انسان یک و ثانیاً در بیرون انسان قرار داد؛ با چراغ عقل با چراغ نقل ما می فهمیم راه چیست؟ دین چیست؟ عقل که دین ساز نیست، دین شناس است؛ مثل نقل، نقل روایت زراره که دین ساز نیست، بلکه این روایت زراره طریق است که می گویند طریق عقلایی است، این راه است که ما وقتی با این راه برویم دین را می شناسیم.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۷۰.
۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۷۱.
۳- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص ۳۸۲.

راهی را که در آن عقل دخالت می کند برای این است که ببیند شارع مقدس چطور حل کرده است. می فرماید که چون شارع مقدس فرمود این از اموال و دارایی بایع به حساب می آید معلوم می شود برای قبل از تلف است یک و معلوم می شود «آناًما»ی قبل از تلف این معامله منفسخ می شود دو، وقتی معامله منفسخ شد مبیع برمی گردد ملک بایع و ثمن برمی گردد ملک مشتری سه، وقتی برگشت این کالا از ملک بایع می افتد و می شکند، بنابراین پولی را که بایع در قبال این کالا گرفت، چون معامله فاسد شده است و منفسخ شد باید به مشتری برگرداند چهار، این ضمان می شود ضمان معاوضه که ضمان «ید» نیست؛ ضمان معاوضه آن است که هر چه در قبال این کالا گرفته شد باید برگردد. گاهی ضمان ید با ضمان معاوضه مطابق درمی آید و گاهی هم مطابق درنمی آید؛ گاهی ملاحظه کسی را کرده گران داده یا ارزان داده یا هر چه که باشد «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» او به قیمت روز ضامن است، حالا قیمت گاهی مطابق با ثمن است، گاهی کمتر و گاهی بیشتر. این دو راه حل را بعد از اینکه مرحوم علامه فرمود محال است ما باید این راه حل را ارائه کنیم ارائه کرد به تعبیر مرحوم شیخ و «و تبعه من تأخّر عنه».

پرسش: آن جا که تلف صورت گرفته و معامله دارد بر می گردد، فرع بر این است که معامله صحیح باشد؟

پاسخ: بله، بیع صحیح بود و منفسخ شد، فسخ بیع فرع بر صحت اوست؛ لذا آن را مرحوم شیخ توجه می کنند که این معامله باطل نبود؛ اگر معامله باطل بود ضمان، ضمان «ید» بود، چون این ملک، ملک بایع بود اصلاً ملک مشتری نبود و نیازی به این تأملات عقلی نبود، چون ملک مشتری بود در دست بایع و شارع می فرماید این به حساب مال بایع است عقل که کارشناس است به سراغ مطلب می رود و پیام شارع را کشف می کند.

مطلب بعدی آن است که این معامله که منفسخ می شود همان «آناًما»ی «قبل الفسخ» منفسخ می شود نه از اول که از اول باطل بود، چرا؟ برای اینکه عقدی است صحیح که این عقد بیع جاری شده، این آقا بایع است، آن مشتری است، این کالا مبیع است و آن پول ثمن است که همه اینها ارکان اولیه بیع را دارا هستند، اینکه ما مجبور شدیم توجیه کنیم، این ضرروت «تتقدّر» به قدر خودش و این همان «آناًما»ی «قبل التلف» است که معامله منفسخ می شود و برمی گردد مال بایع و از مال بایع حساب می شود، نه اینکه از اول این معامله باطل بود، زیرا دلیلی بر بطلان معامله نیست؛ ثمره آن این است که تمام نماهایی که بین بیع و بین زمان تلف حاصل شده است اینها همه برای مشتری است، چون بعضی از کالاها هستند در بعضی از جاها روزانه یا طبق ساعت قیمت های آن فرق می کند، اگر ارزش افزوده ای پیدا کرد این ارزش افزوده همه اش برای مشتری است. بنابراین معامله از اول باطل نخواهد بود و انفساخ معامله هم به لحاظ اول نیست که بگوییم از اول «کأن لم یکن» است، «آناًما»ی «قبل التلف» است و این نماهای متخلله چه متصل چه منفصل که متخلل بین عقد و تلف است همه اش مال مشتری است و بایع باید عهده دار این کار باشد؛ این ترسیم این مطلب است.

مرحوم شیخ می فرماید که قبل از اجماع ـ این مسئله اجماعی هم هست ـ این نبوی معروف دلیل مسئله است که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»و در جاهایی که روایت معتبر نیست، آن دلیل خیلی تام نیست اول به اجماع استدلال می کنند و بعد به آن دلیل ناتمام یا ضعیف که می گویند: «و یدل علیه بعد الاجماع» فلان شیء، اما آن جا که خود اجماع پایگاهی ندارد و این اجماع مَدرَکی است و سند این اجماع هم آن دلیل است، می گویند «و یدل علیه قبل الاجماع»؛ گاهی به اصل تمسک می کنند که در آن هم همین تعبیر دارند و می گویند «و یدل علیه قبل الاصل» «ما رواه زراره» مثلاً، از این معلوم می شود که حرف اول آن مسئله را آن اماره می زند، در این جا حرف اول این مسئله را آن روایت نبوی می زند و اجماع اگر هم محقق باشد این مَدرَکی است و مستند به همین است، برای اینکه بنای عقلا که نیست، جزء غرائز مردمی هم که نیست و شواهد دیگر هم در کار نیست مگر همین نبوی و این یک قاعده مستقل شد که در قواعد فقهیه از این قاعده جداگانه بحث می کند که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ».

ص: ۶۱۷

تا کنون روشن شد که بین تلف و اتلاف فرق است. اگر بایع اتلاف کند، مثل دیگری ضامن است به ضـمان «ید» و قیمت «یوم التلف» را باید دهد و اگر این مبیع تلف شد چنین تعبیر می شود که «آناًما»ی «قبل التلف» معامله منفسخ می شود. شـما مصـحح این اعتبـار را چه می دانیـد؟ یـک تعبـد محض که مـا شـیئی که تلف شـد به لحاظ قبل از تلف آن را مال می دانیم، این خیلی مسـتبعد است آیا یک شاهـدی در عرف داریـد؟ فرمود: بله، شاهدمان این است که اگر کسـی مال مردم را تلف کرد و در آن جـا که قیمت گـذاری می شونـد قیمت این شـیئی که شکسـته است و بایـد دور بریزنـد این را حسـاب می کننـد یـا قیمت «قبل التلف» را حساب می کننـد؟ قیمت قبل از تلف را؛ قبل از تلف که تلف نشـده بود، وقتی بخواهنـد مصالحه کننـد مرحوم محقق در شرایع (۱) و مرحوم علامـه در تحریر (۲) اینها در کتاب صـلح گفتند اگر کسـی می خواست صـلح کند به چه لحاظ صلح کنـد؟ اینکه الآـن تلف شـد را بایـد در سـطل بریزنـد این مـال نیست تـا مورد مصـالحه قرار بگیرد، پس به لحـاظ «قبـل التلف» مصالحه می کننـد این ملاحظه در عرف هست شارع مقـدس هم در این فضا تعبـد کرده گفته که «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»چنین است. بنابراین این عنایت های عرفی هست، منتها شارع مقدس این جا تعبد کرده است.

مطلب دیگر این است که اگر اتلاـف باشـد؛ ضـمان، ضـمان یـد هست نه ضـمان معـاوضه یک، یک امر حقوقی است دو، امر حقوقی است یعنی چه؟ یعنی قابل نقل و انتقال است، قابل معاوضه است، قابل اسـقاط است وماننـد آن، اما این جا به تعبیر این بزرگوارها امر حقوقی نیست، حالا ببینیم می تواننـد این را ثابت کننـد یا نه؛ امر حقوقی نیست، این یک دَین شـرعی است نظیر زکات، شارع مقـدس می فرماید که بایع ضامن است به ضـمان معاوضه و پول را باید برگرداند، این حکم شـرعی است نه حق صـاحب پول، صاحب پول حق نـدارد. مشتری نسبت به این ثمن چه حقی دارد؟ ثمن را داد و مثمن را گرفت، یک زلزله آمد که خیلی هـا آسـیب دیدنـد این بـایع خسـارت هـای فراوانی دیـد یکی از چیزهـایی هم که شـکست همین ظرف مشـتری بـود شکست، این بـایع نه خـبر داشت و نه اتلاـف کرد، این یـک حکم شـرعی است نه حق مشتری، چون حق مشتری نیست صـبغه حقوقی نـدارد؛ لذا نمی تواند براساس این معامله کند، وقتی این را گرفته مالک شده با این می تواند معامله کند؛ ولی از اینکه ایشان فرمودنـد نمی توانـد اسـقاط کند این قابل تأمل هست، برای اینکه درست است شارع مقدس حکم کرده، اما حکم کرده به اینکه مال مشتری را شـما باید برگردانی که این حکم شـرعی است. پس وقتی گفت مال مشتری را باید برگردانی این حکم و حق دسـتور برگرداندن در اختیار هیچ کس نیست، چون حکم شـرعی است؛ اما این مال را ایشان می تواند نگیرد، بین حق و حکم از این جهت فرق است، اگر یـک کسـی حق داشـته باشـد نظیر «من اتلف مـال الغیر» این حق را یـا اسـقاط می کنـد یا به دیگری منتقل می کند نه آن مال را، اما در این جا چون حق نیست حکم است کسی نمی تواند این را اسقاط کند یا به دیگری منتقل کند؛ ولی وقتی مال را گرفت البته می تواند به دیگری منتقل کند، نسبت به مال مطلب دیگر است؛ اما اصل این که حق ثـابت شـده است، این حق را نمی توانـد منتقـل کنـد، چون حقی در کار نیست. پس اگر بایع مال مشتری را تلف کرده باشـد، مشتری حق پیـدا کنـد و بایع ضامن است به ضـمان «یـد» و مشتری این حق را می توانـد به دیگری منتقل کنـد؛ ولی اگر قبل از قبض این کالا تلف شود مشتری حق پیدا نمی کند، حکم شـرعی است به اینکه بایع باید برگرداند، حقی برای مشتری نیست بر بـایع واجب است که ثمن را برگردانـد این یک حکم شـرعی است، نه اینکه مشتری حق دارد، بر این واجب است که این ثمن را برگرداند وقتی برگرداند آن ملک او می شود.

١-

٢- تحرير الأحكام، العلامه الحلی، ج ٣، ص٩.

مرحوم شیخ می فرماید که ما گفتیم «قبل الاجماع» نبوی معروف دلالت می کند این حرف صحیح است، لکن همین مطلب را روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» که چند روز قبل خوانده شد بهتر از این نبوی معروف دلالت دارد، زیرا در روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» چنین آمده که اگر کسی کالایی را فروخته این کالا همچنان در ضمان او هست «حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» (۱) تا این کالا را از خانه خود خارج نکرد و این را اقباض نکرد و تحت اختیار مشتری قرار نداد او در حقیقت ضامن است. این خیلی شفاف و روشن دلالت می کند بر اینکه اگر تلف شود به ضمان معاوضه بایع ضامن است، نه اینکه بایع به ضمان «ید» ضامن باشد، بلکه به ضمان معاوضه ضامن است و منظور از آن قبض هم همان طور که در فصل هشتم گذشت استیلاست و قبض دست به دست و امثال ذلک نیست.

مرحوم آخوند یک نقد ظریفی دارد که اجمال آن را امروز اشاره می کنیم و تفصیل آن ــ به خواست خدا ــ برای فردا؛ مرحوم علامه یک راه حلی ارائه کرد، مرحوم شهید ثانی یک راه حلی ارائه کرد، مرحوم آخوند (۲) هم یک راه حلی که شاید با یکی از این دو راه هماهنگ باشد.

مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) تاکنون که نقد کرده ایم از تذکره مرحوم علامه نقل کرد که این را علامه ابتکاراً بیان کرد و سایر فقها هم پذیرفتند. مرحوم شهید ثانی(رضوان الله علیه) در مسالک (۳) یک راه دیگری را ارائه می کند و آن این است که ما نمی توانیم بگوییم از این روایت ضمان معاوضه درمی آید شاید ضمان «ید» در بیاید، برای اینکه شارع مقدس فرمود این مبیع که تلف شد از مال بایع حساب می شود؛ یعنی این تلف به منزله اتلاف است، چون این تلف به منزله اتلاف است که گویا خود بایع این را از بین برده ما نیازی نیست که بگوییم عقد دخالت می کند و می گوید که این معامله «آناًما»ی قبل التلف منفسخ می شود، چون شما پذیرفتید که تعبد است وقتی پذیرفتید تعبد است این تعبد آسان تر را بپذیرید و آن این است که بایع ضامن است به ضمان «ید»، مال مردم تلف شد، شارع مقدس می گوید که شمایی که تلف نکردید گویا تلف کردید؛ این تلف شما، چون در منزل شما بود و هنوز تحویل ندادید ولو آماده تحویل بودید هیچ تقصیری هم ندارید این تلف به منزله اتلاف است، اگر تلف به منزله اتلاف بود نیازی نیست به انفساخ «قبل التلف» «آناًما» و نیازی نیست به اینکه بایع ضمان معاوضه باشد، بلکه این معامله سر جایش محفوظ است، ضمان هم ضمان معاوضه نیست و ضمان ید است، منتها تعبد در این است که شارع مقدس این جا تلف را به منزله اتلاف کرده است؛ شما قبول دارید که اگر اتلاف بود ضمان، ضمان «ید» است نه ضمان معاوضه؛ یعنی این شخص اگر مثلی است مثل و اگر قیمی است قیمت را ضامن است، دیگر معامله منفسخ نمی شود. پس «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ یعنی گویا بایع تلف کرده، این جا تلف «قبل القبض» به منزله اتلاف «قبل القبض» است، اتلاف «قبل القبض» را که شما قبول دارید که ضمان آن ضمان «ید» است و مثلی یا قیمت را ضامن است و دیگر نیازی نیست به انفساخ معامله «آناًما»ی «قبل الفسخ» و نیازی نیست به تعیین تکلیف آن نمائات متخلله بین عقد و بین فسخ، چون همه اینها مال مشتری است، تعبدی که در نبوی مطرح است این است که این تلف به منزله اتلاف است، اگر تلف به منزله اتلاف بود ضمان، ضمان «ید» است، نه ضمان معاوضه؛ آیا این راه حلی که مرحوم شهید ثانی در مسالک ارائه کرده و برخی هم او را پذیرفتند این تام است یا نه راه حلی که مرحوم علامه در تذکره ارائه کرده و شاید در تحریر هم همین فرمایش را گفته و بسیاری از فقها هم او را پیروی کردند تام است؟ آن وقت ما ببینیم راهی که مرحوم شیخ انصاری انتخاب کرده چیست، نقد لطیفی که مرحوم آخوند خراسانی و جمع بندی نهایی چیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۰.

۳- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۳، ص۲۲۳.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

فصل نهم از فصول کتاب بیع راجع به احکام قبض بود، چه اینکه فصل هشتم درباره خود قبض است که قبض چیست و اینکه آیا قبض واجب است یا نه؟ آیا قبض با «تفریغ» همراه است یا نه؟ که گذشت.

در فصل نهم سخن از احکام قبض است؛ بعضی از احکام آن خیلی شفاف و روشن است که اگر بایع کالا را قبض داد دیگر ضامن نیست، هم به حکم تکلیفی عمل کرد که وجوب تسلیم است، هم از حکم وضعی رهایی پیدا کرد که ضامن نیست و «هکذا» مشتری درباره ثمن؛ اما اگر قبض نداد و این مشتری مبیع را قبض نکرد و این کالا در دست بایع تلف شد - که مورد عمل اصحاب است - بایع ضامن است.

ص: ۶۲۰

بیش از سه حکم فقهی رسمی در همین محدوده مطرح است: یکی اینکه اگر کسی کالایی را فروخت و قبل از اینکه تحویل مشتری دهد این کالا در دست او بود و بدون تفریط تلف شد او ضامن است، چون اگر با تفریط تلف شده باشد هم ضامن بودن او معقول است و دلیل عقلی و عقلایی دارد و هم اینکه ضمان او هم ضمان «ید» است نه ضمان معاوضه؛ ولی الآن اگر بدون هیچ تعدّی و تفریطی این مبیع در دست بایع تلف شود بایع ضامن است اولاً و ضمان او ضمان معاوضه است نه ضمان «ید» ثانیاً و این حکم، حکم تعبدی است ثالثاً و چون بر خلاف اصل است و تعبدی است باید بر مورد نص اختصار کرد؛ یعنی بر خصوص تلف رابعاً و اگر تعذّر وصول در حد تلف تلقی نشود ملحق به تلف نیست و اگر تعذّر وصول در حد تلف ملحق شود، عرفاً ملحق به تلف است خامساً.

غالب اینها را می خواهند از همین روایت نبوی در بیاورند و برخی از اینها هم از روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» (۱) که قبلاً خوانده شد استفاده می شود و دلالت روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» بر بعضی از این مطالب روشن تر از آن حدیث نبوی است؛ حدیث نبوی این است که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ (۲) یعنی این مبیعی است که بایع فروخته به مشتری؛ ولی هنوز به قبض او نداده است که این مبیع در دست بایع تلف شد؛ هیچ دلیلی وجود ندارد که این بایع ضامن باشد، برای اینکه تعدّی که نکرده و این مال در دست بایع امانت است و یک امانت شرعی است نه امانت مالکی؛ اگر مشتری تحویل گرفته و قبض کرده بعد گفت این پیش شما امانت باشد این دو اثر دارد: یکی اینکه احکام قبض که بنا بر «تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ»، «قبل قبضه» نیست و «بعد القبض» است، بایع از عهده به در آمده و ضامن نیست و دوم اینکه این امانت، امانت مالکی است و براساس امانت مالکی اگر کالا بدون تفریط تلف شود آن امین ضامن نیست، اگر تحویل گرفته و در اختیار بایع قرار داده باشد؛ اما تحویل نگرفته در اختیار بایع هست، این امانت شرعی است و امانت مالکی نیست، مالك این را نگفته که فعلاً پیش شما امانت باشد، این نیامده ببرد و نه اینکه گفته من قبول دارم پیش شما امانت باشد که این می شود امانت شرعی؛ امین چه امانت شرعی باشد و چه امانت مالکی باشد بنا بر (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۳) ضامن نیست. پس در چنین فضایی اگر کسی حکم کند به اینکه

این بایع ضامن است الا و لابد تعبد شارع است؛ این ضامن هست یک و این ضمان او هم تعبد هست که بعد روشن می شود.

ص: ۶۲۱

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۳- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

آن تفاوت نظر که بین مرحوم علامه و مرحوم شهید بود بسیاری از علما فرمایش علامه را پذیرفتند، برخی ها هم فرمایش مرحوم شهید را پذیرفتند که این ضمان چه ضمانی است؟ چه ضمان معاوضه باشد و چه ضمان «ید» باشد بر خلاف قاعده است، اما چه ضمانی است؟ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَمِنْ مَالِ بَائِعِهِ» این چه ضمانی است؟ اگر ضمان، ضمان معاوضه باشد بایع باید ثمن را برگرداند و اگر ضمان، ضمان «ید» باشد آن کالا اگر مثلی است باید مثلش را بدهد و اگر قیمی است باید قیمت آن را بدهد؛ این فرق ضمان «ید» و ضمان معاوضه است. مرحوم شهید و همراهانشان - که می گویند این ضمان، ضمان «ید» است (۱) - می گویند «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» این تلف می گویند «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» است وقتی گفتند این تلف و خسارت از مال بایع است؛ یعنی قیمت یا مثل آن را باید بدهد. مرحوم علامه در تذکره (۲) و همفکرانشان می گویند این «هو» به «مبیع» برمی گردد، چون «مبیع» که مبتداست گرچه «کل» آمده روی آن، این «سیق لأجله الکلام» است، حرف اول جمله را آن صدر جمله می زند «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» آن «مبیع» «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، بنابراین، چون از مال اوست پس قبل از تلف باید مال او باشد که بگوییم مال بایع تلف شد، چون این چنین است لابد انفساخ «آناًما» رخ می دهد یک، این مبیع به ملک بایع برمی گردد و ثمن به ملک مشتری برمی گردد دو، در فضایی که مبیع ملک بایع بود تلف می شود؛ پس این ضمان، ضمان معاوضه است که مرحوم شیخ مثل بسیاری از فقها نظر مرحوم علامه در تذکره را پذیرفتند. (۳)

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۳، ص۲۲۳.

۲- تذکره الفقها، العلامه الحلی، ج۱۱، ص۳۸۲.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۷۱.

چه ما بگوییم این ضـمان، ضمان «ید» است و چه بگوییم ضمان، ضمان معاوضه به هر تقدیر نه دلیل عقلی دارد و نه بنای عقلا بر آن است، اگر دلیل عقلی داشت نظیر عدل و ظلم خود این دلیل حجت است و اگر دلیل عقلی نبود بنای عقلا بود بنای عقلا به هیـچ وجه حجت نیست، برای اینکه اینها که معصوم نیسـتند، این بایـد به امضای صاحب شـریعت برسد، چون بنا فعل است؛ یعنی فعـل غیر معصوم؛ اما اگر قول باشـد و دلیل باشـد خود این دلیل می توانـد معصوم باشـد؛ اگر بیّن و بـدیهی است معصوم است، برای اینکه ما عصـمت انبیا، اثبات خدای سـبحان را به وسـیله همین بدیهیات ثابت می کنیم، اگر این دلیل معصوم نباشد که ما راهی برای اثبات چیزی نـداریم، ممکن است مسـتدل بیراهه برود؛ ولی دلیل معصوم است، راه معصوم است، لکن رونده ممکن است اشـتباه کند. پس این نه دلیل عقلی بر آنست و نه بنای عقلا بر این است، این ضـمان هست و ضمان آن هم ضمان معـاوضه است نه ضـمان «یـد» و تعبـد هم هست، چرا تعبـد است؟ برای اینکه نه کالاـیی در مقابل این هست که ما بگوییم این ضمان، ضمان معاوضه است و نه تعدّی و تفریطی رخ داده است که ما بگوییم این مال مردم را اتلاف کرد «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» [(۱)] امین است که امین را نه شـرع و نه عرف هیـچ کـدامشان ضامن نمی داننـد؛ ولی شارع در این جا فرمود این ضامن است، پس این تعبد است و وقتی تعبد شد صبغه حقوقی ندارد، بلکه صبغه فقهی دارد. اینکه مرحوم شیخ می فرماید این حکم است حتی او نمی تواند اسقاط کند [(۲)] سرّش همین است؛ این مال هست، اما اینکه می گوید این مال برای مشتری است این حکم امر حقـوقی نیست و امر فقهی است، یعنی چه؟ یعنی در قبـال مـال، مـال دیگر نیست؛ مثلاًـ الآـن وقـتی که بـایعی بیع جاری کرد و مشتری چیزی را خریـد، انسان حکم می کنـد که این کالا برای مشتری است این حکم حقوقی است و می گوید این ثمن برای بایع است که این حکم حقوقی است و تعبـدی در کار نیست؛ اما وقتی که کسـی بمیرد و به انسان بگوید که این مال برای پسـر است و ارث است، این امر تعبد است، شارع مقدس می گوید که اگر کسـی بمیرد براساس اینکه (أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ) [(۳)] مال به این می رسد، او در قبال این مال که چیزی نداد تا حقی داشته باشد؛ لذا چه بداند و چه نداند، چه بخواهـد و چه نخواهـد، چه رد کنـد و چه رد نکنـد، قبول و نکول او یکسـان است و همین که پـدر از دنیا رفت این مال به ورثه می رسـد؛ یک چیزی نیست که خواست و قبول و اراده آدم در آن نقش داشـته باشـد؛ آری، بعـد از اینکه مالک شد می توانـد به دیگری بدهـد، اما بگویـد من قبول نمی کنم اثر ندارد و این نظیر هبه و امثال هبه نیست که بگوید من قبول نمی کنم، چون امر حقوقی است وقتی قبول نکرد مال ملك او نمی شود، اما وقتی در جریان ارث چه بداند و چه نداند، چه بخواهد و چه نخواهـد، چه خواب باشـد و چه بیدار، چه خردسال باشد و چه غیر خردسال، چه مجنون باشد و چه عاقل، چه سـفیه باشد و چه هوشـمند در همه حالاـت این ملـك برای اوست و از این جهت معلـوم می شـود که حکم شـرعی است نه عقلی. اینکه مرحـوم شیخ می فرماید که این ضمان معاوضه است و حکم تعبدی است و اسقاط پذیر نیست سرّش همین است.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۲.

۳- انفال/سوره۸، آیه۷۵.

پرسش: ؟پاسخ: همه هستند، منتها مثل ارث است؛ ارث تعبد شارع است بگوییم که شارع مقدس حق دارد این کار را کند ما هم اطاعت می کنیم.

در ارث کسی چیزی نمی دهد تا چیزی بگیرد، در ارث قبول وارث شرط نیست، خواب باشد یا بیدار باشد علم و جهل او یکسان است، قبول و نکول او یکسان است. بنابراین این حکم تعبدی شارع است که بعد از مرگ آن مورّث، این مقدار به وارث می رسد، آری بعد از اینکه وارث مالك شد می تواند به هر کسی بدهد؛ در این جا شخص نمی تواند بگوید من قبول نمی کنم و من بخشیدم، قبول کن مال برای شماست بعد ببخش، اگر بخواهید بگویید من حقم را ساقط می کنم این صحیح نیست، چون این حق شما نیست، این حکم شارع است و شارع حکم کرده به اینکه ثمن به ملك شما برمی گردد، شما نمی توانید بگویید مال من نیست برای شما شد، حالا بعد به هر کس که می خواهی بدهی بده! این هبه نیست تا شما بگویید قبول «متهب» شرط است.

تا این جا این مطالب درست است؛ یعنی اگر ما بگوییم ضمیر «هو» به «مبیع» برمی گردد ـ چه اینکه ظاهرش همین است ـ فرمایش علامه در تذکره روشن می شود، موافقت بسیاری از علما هم روشن می شود، ضمان هم می شود ضمان معاوضه، البته از این به بعد دیگر بین علامه و شهید(رضوان الله علیهما) اختلاف نظری نیست، برای اینکه چه ضمان، ضمان معاوضه باشد و چه ضمان، ضمان «ید»، حکم تعبدی شارع است و حکم حقوقی عرفی نیست تا رضایت طرف شرط باشد، از این به بعد دیگر با هم همسان هستند.

ص: ۶۲۴

عمده آن است که مرحوم شیخ یک فرعی را ذکر کرد که البته فقهای پیشین هم ذکر کرده اند که می خواهند تعذّر وصول را همتای تلف بدانند؛ (۱) اگر مالی افتاد و گم شد یا به سرقت رفت یا در سفر دریایی افتاد در دریا یا در سفر هوایی در یک بیابان وسیع معلوم نیست که کجا افتاده باشد، این تعذّر وصول را خواستند بگویند به منزله تلف است، اگر سند ما روایت نبوی معروف باشد این نیاز به تنزیل دارد که آیا نازل به منزله او هست یا نه؟ و ممکن است بعضی ها بگویند نازل به منزله او هست و بعضی ها بگویند نازل به منزله او نیست؛ ولی اگر سند ما روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» باشد «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» اصلاً تلف ندارد و سرقت است، وقتی سرقت بود یقیناً به تلف می شود سرایت داد، اما اگر حکم تلف باشد نمی شود به سرقت و امثال سرقت تعدّی کرد. مشکل روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» همان ضعف سند است، اگر درباره نبوی گفته شد این نبوی ضعفش منجبر به عمل اصحاب است یک چنین انجباری هم برای روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» داشته باشیم این مطلب تام است.

مستحضر هستید بنا بر اینکه ضعف سند به عمل اصحاب منجبر شود چند شرط دارد: یکی اینکه مضمون آن مطابق با هیچ قاعده ای، با هیچ اصلی، با هیچ عمومی، با هیچ اطلاقی نباشد، چون اگر مضمون یک روایتی مطابق با اصل بود یا قاعده بود یا عموم بود یا اطلاق بود شاید فقها که به این مضمون فتوا دادند به استناد آن اصل عموم و قاعده و اطلاق باشد؛ مضمون اگر مطابق با هیچ کدام از این امور نبود یک و مورد عمل اصحاب هم بود دو، اصحاب هم در عمل به همین استناد کردند و گفتند «للروایه فلان» یا «لنبوی»، این سه عنصر که حاصل شود انجبار به دست می آید؛ ممکن است یک روایت ضعیف دیگری یا یک چیز دیگری همتای این باشد و اصحاب به آن تمسک کرده باشند، گرچه اصل عام یا قاعده عام یا عموم یا اطلاقی در کار نیست؛ ولی دلیل خاص دیگری است، اگر به آن دلیل خاص تمسک کرده باشند ضعف این روایت با عمل اصحاب جبران نمی شود، پس عمل وقتی جابر ضعف است که این سه عنصر را داشته باشد: مطابق با هیچ اصل و قاعده و عموم و اطلاقی نباشد یک، اصحاب هم مطابق همین مضمون عمل کرده باشند دو، در استدلال ها هم به این استناد کرده باشند سه، آن وقت ضعف اش جبران می شود چهار، اگر یک روایت ضعیف دیگری مثل این بود و به آن استدلال کردند ضعف این منجبر نمی شود ضعف آن منجبر می شود؛ لذا اگر یک خصوصیتی در این روایت بود که در آن روایت نبود نمی شود گفت چون این روایت «معمولٌ به» اصحاب است ضعف آن منجبر است و ما به این خصوصیت عمل می کنیم.

ص: ۶۲۵

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۳.

از این جـا آن ظرافت مرحوم آخونـد روشن می شود؛ مرحوم آخونـد می فرمایـد که سـند شـما در این جا چیست؟ (۱) اگر به اسـتناد نبوی بخواهیـد فتوا بدهیـد نبوی که تعـذّر وصول را شامل نمی شود؛ حکمی است بر خلاف قاعده، چون نه دلیل عقلی داریم، نه بنای عقلا بر این است؛ نه عموم و اطلاق اقتضا می کند که کالایی را که بایع فروخته و منتظر بود مشتری بیاید ببرد و نبرد و این افتـاد و شـکست، بـایع ضـامن است، هیـچ دلیلی نـدارد، برای اینکه آن به عنوان امانت شـرعی پیش اوست ــ گرچه امـانت مـالکی نیست ــ و امین ضامن نیست، این یک تعبـد محض است. اگر حکم بر خلاف قاعـده است و اگر حکم تعبـدی است چه اینکه هست بایـد بر مورد نص اختصـار شود مورد نص مورد تلف است نه تعـذّر وصول؛ ولی اگر دلیل مسئله روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» بود یـا هر دو بود، چون روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» کـاری به تلف نـدارد به سـرقت کـار دارد، سؤال می کنـد که کالا-یی را خریـد پیش بـایع گـذاشت، نیامـد و گفت فردا من می آیم می برم و این متاع به سـرقت رفت، این سـرقت که تلف نیست، بلکه این تعـذّر وصول است، اگر سـرقت هایی باشـد که زود پیـدا می شود تعذّر وصول نیست و ملحق به تلف نیست و اگر سـرقت هایی باشد که امیدی به وصول آن نیست این ملحق به تلف است؛ ولی روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» نمی گوید چه تعذّر وصول باشـد این طور و اگر نباشـد آن طوری است، می گویـد اگر سـرقت شـد بایع ضامن است، چه ملحق به تلف شود و چه ملحق به تلف نشود. اگر سـند ما نبوی معروف بود شـما بخواهیـد مسـئله تعـذّر وصول نظیر سـرقت و امثال سـرقت را مثل تلف بدانید سـند می خواهد، چون حکم بر خلاف اصل است باید بر مورد نص اختصار کنید، ما هم که از راز و رمز آن بی خبریم، اگر با خبر بودیم که تعبد محض نبود.

ص: ۶۲۶

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۸.

پرسش: تعذر وصول را هم یک نوع تلف می دانیم؟

پاسخ: پس دو قسم است: یک وقت است که سرقتی است که معمولاً بعد از چند روز پیدا می شود، این در حکم تلف نیست؛ یک وقت یک سرقتی است در جایی که اصلاً معلوم نیست چه کسی سرقت کرده، کجا سرقت کرده یا در سفر دریایی بود از کشتی افتاد در دریا یا در سفر هوایی بود از هواپیما افتاد در بیابان که معلوم نیست کجا افتاده، بله اینها یک تعذّر وصولی است که به منزله تلف است، اما سرقتی که بعد از چند روز پیدا می شود؛ مثلاً یک محل کوچکی است و آن شخص متهم مشخص است و پیدا می شود که این گونه از سرقت ها در حکم تلف نیست، اگر سرقتی باشد که در حکم تلف باشد مشمول هست.

این تفطّن مرحوم آخوند برای همین جهت است که سند شما نبوی است یا روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» است؟ اگر سند نبوی باشد شما نمی توانید هر سرقتی را ملحق به تلف بکنید، چون حکم بر خلاف قاعده است باید بر مورد نص اختصار کنید، آن سرقت و تعذّر وصولی که به منزله تلف است قابل الحاق است، اما هر سرقتی نیست؛ ولی اگر دلیلتان گذشته از آن نبوی روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» بود، بله «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» اطلاقش آن را شامل می شود و می گویید که سرقت شده است. از سرقت به غیر سرقت؛ یعنی به گم شدن هم می شود تعدّی کرد؛ مالی است گم شده حالا سرقتی در کار نیست. حالا اگر مالی گم شده باشد جزء «ضالّه» باشد نظیر مال مسروق، هر دو مشمول روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» است، منتها خبر «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» که چند بار خوانده شد ضعف سندی دارد که بعضی هایشان خوب تقویت نشدند، اگر آن جبران شود فرمایش مرحوم آخوند این است که ما هم حرفی نداریم و روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» را هم بخوانیم؛ روایت یک باب ده از «ابواب الخیار»؛ یعنی وسائل جلد هجدهم صفحه ۲۳ روایت اول آن را که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) این طور نقل کرده است: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» «عقبه» هم نام چند نفر از راویان است، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ»؛ سؤال کردند مردی است کالایی را از مشتری خرید و نصاب عقد تمام شد، ایجاب و قبول تمام شد، «اثبته»، «اوجبه»، «الزمه» که نصاب عقد تمام شد، «غَیْرَ أَنَّهُ تَرَکَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ وَ لَمْ یَقْبِضْهُ»؛ مشتری کالا ـ را قبض نکرد و کالا را پیش بایع گذاشت، «قَالَ آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ»؛ فردا ـ ان شاء الله ـ می آیم می گیرم، یک وقت است قبض می کند بعد به بایع می سپارد که این می شود امانت مالکی به همراه با قبض که دیگر این مبیع اگر تلف شود «بعد القبض» است نه «قبل القبض» و بایع هم امانت او امانت مالکی است؛ ولی اگر قبض نکرده گفته نزد من باشد فردا می آیم، این قبل از قبض است و امانت او امانت شرعی است، «قَالَ آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَسُرِقَ الْمَتَاعُ مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ؟»، این روایت اگر مشکل سندی نداشته باشد خیلی نطاق آن باز است، برای اینکه اولاً وقتی تعذّر وصول را ـ سرقت و گم شدن و امثال اینها را ـ در بر دارد یقیناً تلف را شامل می شود و دیگر ما لازم نیست که بگوییم بر خلاف قاعده است می شود تعدّی کرد یا نه، از تلف به سرقت نمی شود تعدّی کرد، اما از سرقت که یقیناً به تلف می شود تعدّی کرد، چون مفهوم اولویت است؛ ثانیاً این روایت آن ابهامی که بین مرحوم علامه در تذکره و شهید در مسالک بود را ندارد. در آن نبوی این بود که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» مرحوم شهید این «هو» را به این تالف می زند؛ یعنی این تلف از مال بایع است؛ یعنی خسارت به عهده بایع است که ضمان می شود ضمان «ید»، مرحوم علامه این «هو» را به آن مبیع می زند «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ»؛ یعنی آن مبیع «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» آنکه «سیق لأجله الکلام» همان مبتداست و همان عنوان مبیع است و این «هو» باید به همان برگردد که علامه می فرماید، بنابراین براساس این جهت این «هو» به مبیع برمی گردد؛ یعنی آن مبیع از مال بایع است

نه اینکه تلف از مال بایع است؛ ولی در روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» آن جا شفاف است که این مال برای کیست؟ «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ؟»؛ این متاع از مال چه کسی حساب می شود؟ نه تلف، این متاع از مال چه کسی حساب می شود؟ «قَالَ(علیه السلام) مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ» اگر می فرمود صاحب متاع، جزو متشابهات بود؛ صاحب متاع مشتری است در حقیقت، چون مشتری این را خریده و رفته و الآن این ملک مشتری است، اما اینکه فرمود: «صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ» معلوم می شود که این هنوز در صحبت اوست و در خانه اوست «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ» این متاع «فِی بَیْتِهِ»، این کار را او ضامن است «حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» تا این متاع را اقباض کند و تحویل مشتری دهد و از خانه خود خارج کند، قبل از اقباض و قبل از اخراج از بیت هرگونه آسیبی به این «مبیع» برسد به عهده بایع است.

ص: ۶۲۷

این روایت هم در فصل هشتم ملاحظه فرمودید که منظور از اقباض و منظور از اخراج از بیت این است که این را در تحت استیلای مشتری قرار دهد به همین نحو است، «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَيْتِهِ فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ»؛ اگر بایع این کالا را تحویل «مبتاع»؛ یعنی مشتری داد آن وقت مشتری ضامن است باید ثمن را به ضمان معاوضه برگرداند، «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَيْتِهِ فَالْمُبْتَاعُ»؛ یعنی مشتری «ضَامِنٌ لِحَقِّهِ» ـ حق بایع ـ «حَتَّى يَرُدَّ مَالَهُ»؛ یعنی ثمن را باید برگرداند؛ اگر این ضعف سند نداشت یا ضعف سند موجودش به عمل اصحاب جبران شده باشد، چند کار از آن برمی آید: یکی اینکه فتوای مرحوم علامه در تذکره روشن تر می شود که ضمان، ضمان معاوضه است و دوم اینکه اختصاصی به مسئله تلف ندارد تعذّر وصول حکم تلف را دارد این دو، و این نه از باب تعدّی و اولویت و امثال ذلک است؛ بلکه محور اصلی بحث همان سرقت است، چون محور اصلی بحث سرقت است مسئله تلف به مفهوم اولویت داخل است، آیا از مسئله سرقت می شود به مسئله گم شدن تمسک کرد یا نه؟ آن جاست که اگر همتای آن باشد یا گم شدنی باشد که هیچ امیدی به پیدا شدنش نباشد مثلاً به مفهوم اولویت داخل باشد.

بنابراین تا این جا روشن شد که ضمان هست و ضمان، ضمان معاوضه است این تعبد محض هم هست، حکم فقهی است نه امر حقوقی و خصوص تلف را شامل می شود و آنچه که ملحق به تلف است «لدی العرف»؛ نظیر سرقت هایی که امیدی به پیدا شدن آن نیست و گم شدن هایی که امیدی به پیدا شدن آن نیست، اینها هست.

ص: ۶۲۸

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

فصل نهم در احکام قبض است. مستحضرید که تاکنون هشت فصل از فصول کتاب شریف بیع گذشت؛

فصل اول مربوط به این بود که «البیع ما هو؟»

فصل دوم شرایط متعاقدان چیست؟

فصل سوم شرایط «معقود علیهما» چیست؟ که این سه فصل مربوط به بیع بود.

فصل چهارم مربوط به خیارات بود.

فصل پنجم مربوط به قاعده شروط بود که جایش آن جا نبود؛ ولی در فصل پنجم قرار گرفت.

فصل ششم مربوط به احکام خیارات بود.

فصل هفتم مربوط به احکام نقد و نسیه بود.

فصل هشتم درباره اصل قبض بود با مسائل مخصوص به خودش.

فصل نهم درباره احکام قبض است.همان طور که خیار دو فصل داشت که یک فصل مربوط به خود خیارات بود و یک فصل مربوط به احکام خیار، مسئله قبض هم این چنین است که یک فصل مربوط به این است که قبض چیست؟ آیا قبض واجب است؟ قبض به چه تحقق پیدا می کند؟ و مانند آن، یک فصل هم مربوط به احکام قبض است.

ص: ۶۲۹

اولین مسئله از مسئله احکام قبض این بود که یک حکم تعبدی در مسئله قبض هست؛ قبض در اینکه واجب است و قبض به استیلا برمی گردد و آن اقوال یا تعاریف هشتگانه ای که برای قبض ذکر کردند، اینها نه سبب اشتراک لفظی هست و نه سبب اجمال و ابهام، برای اینکه بیان مصداق است، آن مربوط به این بود که قبض چیست و قبض واجب است؛ اما این وجوب قبض هم امر تعبدی نیست، برای اینکه غرائز عقلاـ این است و شارع هم همان را امضا کرده است، اما آن حکم تعبدی که شارع در مسئله قبض دارد این است که اگر کسی کالاـیی را فروخت، مشتری قبل از اینکه این کالاـ را قبض بکند این کالا یعنی مبیع ملک طِلق مشتری شد و ثمن را هم مشتری تحویل بایع داد در چنین فضایی این کالا در منزل بایع یا قفسه مغازه بایع که بود افتاد و شکست، این مال مشتری بود که شکست، مال بایع که نبود و بایع هم که اتلاف نکرد؛ اگر این کالا مال مشتری است و

بـایع اتلاـف نکرد و مـال بایع هم نبود، چرا بایع ضامن باشـد؟ این نبوی معروف که مورد عمل اصـحاب است می گویـد: «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ». (۱) [۱]

روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» (۲) که یک مشکل سندی داشت، اگر آن مشکل سندی حل شود آن هم همین پیام را دارد که اگر کالاـیی قبل از قبض تلف شود بـایع ضـامن است و معروف بین اصـحاب هم «وفاقـاً للعلاـمه» این است که این ضـمان، ضـمان معاوضه است (۳) نه ضـمان «ید»; گرچه مرحوم شـهید در مسالک (۴) و برخی از فقها(رضوان الله علیهم) گفتنـد این ضـمان، ضمان «یـد» است; اما این جا هیـچ دلیلی بر ضـمان یـد نیست، برای اینکه نه قاعده «عَلَی الْیَدِ» (۵) هست و نه قاعـده «من اتلف مال الغیر» (۶) هست، بـایع هیـچ کـاری نکرد؛ همان طور که اموال خودش را حفظ کرد این مال را هم حفظ کرد؛ ولی افتاد و شکست یا زلزله ای آمـد و همه اینها را ویران کرد، این طور نبود که بایع اتلاف کرده باشـد یا بایع غصب کرده باشد. بنابراین یک حکم تعبدی محض است، وقتی حکم تعبدی محض شد باید در همان مورد نص اقتصار و اکتفا کرد.

ص: ۶۳۰

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۳- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص۳۸۲.

۴- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۱۲، ص۲۲۲.

۵- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۶- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

پرسش: در مواری که یک روایت صحیح بخواهد با حدود عقل عقلا مخالفت کند امکان دارد؟

پاسخ: اگر همه عقلا فقهی عمل کردند، معلوم می شود پشتوانه دارد. آن قاعده نبوی که در طریق ما هم نقل نشده _ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» _ مورد عمل اصحاب است. در مسئله حجیّت خبر ملاحظه فرمودید که آن نظر نهایی نظر سوم است؛ در نظر اول به ما گفتند که خبر عادل حجّت است، بعد تنزّل کردند که اگر کسی عادل هم نباشد؛ نظیر آن فطحی ها و امثال ذلک که حضرت فرمود: «خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَوْا» (1) همین که شخص موثّق باشد و دروغگو نباشد این خبرش حجّت است ولو حالا عادل نباشد که در مرحله سوم از این هم تنزّل کردند و گفتند که گزارش گر لازم نیست عادل باشد یک، گزارش گر لازم نیست موثّق باشد دو، زیرا این گزارش که مورد وثوق باشد حجّت است ما به خبر «موثوق الصدور» عمل می کنیم نه گزارش گر آن عادل یا موثّق باشد. از کجا این خبر «موثوق الصدور» است؟ می بینیم که همه بزرگان فقهی که خود آنها یادمان دادند که خبر غیر موثّق حجّت نیست، همه اینها دارند به این روایت عمل می کنند، معلوم می شود یک پشتوانه دیگر دارد، خبری که مورد عمل اصحاب باشد معلوم می شود که پشتوانه دارد، اگر قرینه حالیه و قرینه مقالیه این روایت را همراهی کرد و آن قرینه به دست فقها رسید و به دست ما نرسید ما به آن عمل می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۲۷، ص۱۰۲.

پرسش: موثّق هم باشد بالاخره با آن تعارض می کند.

پاسخ: نه دیگر تعارض ندارد، چون مخصّص است. دلیل لبّی یا دلیل لفظی باشد عام است و این عام قابل تخصیص است و مطلق قابل تقیید است؛ می گوید در خصوص این مورد بایع ضامن است که خود عقل می گوید چشم؛ برای اینکه در مقابل هم و دو متباین نیستند، بلکه یکی خاص است و یکی عام، یکی مطلق است و یکی مقیّد. در چنین فضایی که نبوی معروف می گوید: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَمِنْ مَالِ بَائِعِهِ» بایع ضامن است و ضمان این جا نمی تواند ضمان «ید» باشد؛ یعنی مثل یا قیمت بپردازد، برای اینکه بایع هیچ کاری نکرده نه «عَلَى الْيَدِ» و نه «من اتلف مال الغير» شامل آن می شود، ضمان معاوضه می شود و ضمان معاوضه یعنی ثمن را باید برگرداند. آیا این معامله از اصل باطل می شود و ثمن را باید برگرداند که آن هم راه ندارد برای بطلان معامله، زیرا معامله ای که «وقع صحيحاً» چرا باطل شود؟ چون واجد همه ارکان صحت بود و دلیلی بر بطلان نیست؛ تنها راهی که هست و عقل آن خفیف ترین مئونه را تحمل می کند این است که من کشف می کنم که کسی که ولیّ تمام امور است دستور داد که این کالا ـ «آناًما»ی «قبل التلف» منفسخ شود و به ملك بایع بیاید و از ملك بایع تلف شده باشد، آن نبوی معروف اینقدر گویا نیست، روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» خیلی گویاست، برای اینکه در روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» سؤال می کند که «من مال من؟» از مال کیست؟ حضرت فرمود: «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ»؛ یعنی «صاحب البيت» است اگر این مال صاحب «بيت» است؛ یعنی از مال بایع است، از مال بایع است یعنی چه؟ نفرمود خسارت آن به عهده بایع است، بلکه فرمود این چیزی که تلف شد برای بایع بود تلف شد. شما اگر این را بخواهید معنا کنید چاره ای ندارید جز اینکه حکم کنید به انفساخ این معامله «آناًما»ی «قبل العقد»، اصلاً حجیّت عقل را در اصول برای همین موارد گذاشتند که اگر عقل حجّت است، عقل که ــ معاذ الله ــ در برابر وحی حجّت نیست، عقل برای توجیه گفته های وحی است. پس در این قسمت وقتی در روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» آمده است که از مال کیست؟ حضرت فرمود از مال صاحب کالا است و مال او بود که تلف شد؛ مال او بود تلف شد یعنی چه؟ این کالا را که صاحب بیع فروخت و قبل آن هم شما فرمودید که «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ» صاحب مال وقتی کالایی را فروخت باید از مغازه و خانه اش بیرون کند تحویل مشتری دهد و اگر قبل از اقباض و قبل از اخراج این کالا تلف شد «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ»؛ یعنی مال همین بایع بود که تلف شد، این ظهور روشن دارد بر اینکه از سنخ خسارت نیست که غرامت دیگری را بدهد، مال او بود و تلف شد، وقتی مال او محسوب می شود که شارع مقدس حکم کرده باشد به اینکه «آناًما»ی قبل از تلف این معامله منفسخ می شود که برمی گردد به ملك بایع و از ملك بایع تلف می شود؛ پس ضمان، ضمان معاوضه است نه ضمان «ید». حالا این جا اگر روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» مشکل سندی نداشته باشد ما یک کار را بدون الحاق انجام بدهیم، چون یکی از فروعات مسئله این است که اگر این کالا تلف شود «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، اما اگر تلف نشود، بلکه تعذّر وصول داشته باشد، گم شده باشد و سرقت شده باشد این هم حکم تلف است یا نه؟ قاعده اولی این است که ملحق به تلف نیست، برای اینکه در خصوص تلف حکم بر خلاف قاعده بود و در حکم خلاف قاعده باید بر مورد نص اکتفا کرد؛ یعنی در خصوص همین نبوی، هرگز تعذّر وصول و مانند آن ملحق به تلف نیست؛ ولی اگر روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» تام باشد این تلف ندارد، دارد «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ»، معلوم می شود که آن تلف مصداق روشن تری است و اگر تعذّر وصول داشته باشد هم با تلف هم حکم است؛ ولی چون در روایت «عُقْبَه» یک تأمل سندی هست، لذا آمدند بعداً بحث کردند که اگر تلف نبود و تعذّر وصول بود آیا ملحق به تلف هست یا نه؟ بعضی گفتند نه، چون حکم بر خلاف قاعده است و بر مورد نص اکتفا می شود و بعضی ها آمدند گفتند که آن تعذّر وصول اگر خیلی شدید باشد و در فضای عرف ملحق به تلف باشد، بله مثل مالی

که افتـاده در دریـا و غرق شـد که این به منزله تلف است و تعـذّر وصول آن فراوان است؛ اما یک وقتی است که مالی سـرقت شده است، خیلی از مالباخته ها هسـتند که مالشان را پیدا می کنند، این آن تعذّر وصولی نیست که ملحق به تلف و عدم باشد؛ اگر یک سـرقتی بود که ممکن است در آینـده این مال پیـدا شود این ملحق به تلف نیست، اما اگر یک تعذّر وصولی باشد که محلق به تلف است آن حکم تلف را دارد؛ این تفاوت اسناد امر به قاعده معروف نبوی و روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» بود.

ص: ۶۳۲

حالا فروعاتی که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح می کنند این فروعات تمام شود تا به آن جمع بندی نهایی برسیم و ببینیم که سیدنا الاستاد چه فرمایشی دارند. یکی از فروعات آن این است که چه برابر نبوی معروف و چه برابر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» اگر مشتری قبض کند، دیگر تلف به حساب خود اوست و به عهده بایع نیست؛ حالا این قبض حتماً باید که به اذن بایع باشد یا اگر به اذن بایع نبود بدون اطلاع بایع هم بود و وجه عادی و عرفی نبود وجه خلاف عرف و عادت بود، باز هم کار قبض اساسی را می کند؟ می فرمایند که معیار قبض است؛ البته یک ادب اجتماعی لازم است و در بعضی از کارها وارد شدن و کالا را گرفتن لازم است، اما حالا اگر این کارها را مشتری نکرد، خودسر وارد مغازه شد و آن کالا را گرفت یا خودسر وارد منزل کسی شد و کالای خودش را گرفت، ممکن است یک معصیتی کار او را همراهی کرده باشد؛ ولی این قبض است، چرا؟ زیرا در اقباض مبیع به مشتری رضایت شرط نیست؛ رضایت عنصر دوم در اصل تجارت است، فرمود: (لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً) یک، (عَنْ تَرَاضٍ) (۱) دو، اگر کسی بخواهد مال دیگری را بگیرد هم باید معیار تجارت برای آن باشد و هم باید طرفین راضی باشند، اگر کسی پول می خواهد بدهد؛ ولی او حاضر نیست کالایی را به این بفروشد، اینکه تجارت نشد، اینکه حلال نشد، این اکل مال به باطل است؛ ولی اگر تجارت شد؛ یعنی هر دو عنصر حاصل شد و (تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ) شد، بعد دیگر رضایت شرط نیست؛ لذا اگر مشتری بدون رضایت بایع کالای خودش را از مغازه و «بیت» او بگیرد، اگر بعداً تلف شد این قبض شرعی است که به حساب بایع نمی آید و تمام آثار قبض بر آن بار است، زیرا آنچه که معیار است قبض مشتری است نه اقباض بایع، اگر در روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» سخن از اقباض دارد، اقباض مقدمه آن قبض است، اساس کار قبض است که در نبوی معروف آمده و منظور از قبض هم همان طوری که در فصل هشتم گذشت استیلاست؛ (۲) یعنی این کالا در تحت استیلای مشتری قرار بگیرد؛ حالا با رضایت یا بی رضایت، چون رضایت بایع شرط نیست. پس اگر خواستیم ما تعذّر وصول را ملحق کنیم این بستگی به این دارد که روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» را تام بدانیم، اگر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» را تام دانستیم در روایت تلف معیار نیست و سرقت معیار است؛ یعنی گم شود، حالا لازم نیست آن گم شدنی که در حد تعذّر وصول باشد همین سرقت متعارف مشمول این دلیل است؛ اگر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» تام نباشد اگر خواستیم تعذّر وصول را به تلف ملحق کنیم باید آن تعذّری باشد که در حکم تلف باشد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۴۳.

فرع دوم هم این است که قبض لازم نیست به اذن بایع باشد، چون ما که اقباض را برابر روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» معیار قرار ندادیم، قبض معیار است و اقباضی که در روایت عقبه آمده است مقدمه قبض است، رضایت بایع شرط نیست.

پرسش:... ؟پاسخ: کلی «فی الذمه» که تلف و امثال تلف ندارد؛ اینکه در معیار روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» یا نبوی معروف آمده است عین خارجی است کلی «فی الذمه» که تلف ندارد تا ما بگوییم اگر تلف شده «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» هست یا بایع باید او را از بیت خودش اخراج کند و اینها؛ همه اینها در فضای «عین» است، اگر در ذمّه باشد که جا برای تلف نیست، اگر کالا-یی از کالاهای بایع تلف شد که بایع فکر می کرد آن را تحویل مشتری می دهد ـ این عبارت مرحوم شیخ دارد که تشخیص به عهده بایع است؛ یعنی ایجاد کلی در ضمن این شخص این را تشخیص می گویند و تعیین؛ یعنی آن امر مبهم را در عین خارجی متعیّن کند ـ اینها به دست بایع است و اگر سخن از اتلاف و تلف و امثال ذلک است همه به اعیان خارجی برمی گردد. پس معلوم می شود قبضی که هست بایع راضی هم نباشد قبض صادق است؛ لکن قبض باید معیار خاص خودش را داشته باشد؛ رضایت بایع در تحقق قبض دخیل نیست، اما قبض باید معیار خاص خودش را داشته باشد، اگر مکیل و موزون است باید کیل و وزن شده باشد، اگر کیل و وزن نشده قبض نیست؛ او آمده چیزهایی را از این «صبره» گندم گرفته، اینکه قبض نیست؛ رضایت بایع دخیل نیست و نشانه آن هم این است که اگر تزاحم حقوقی شد؛ یعنی مسئله از بحث فقهی گذشت وارد فاز قضایی و حقوقی شد، به وسیله حاکم یا حکم او را وادار می کنند که بپردازد، پس رضایت او شرط نیست، چون مال مردم را دارد می پردازد؛ اگر مال مردم را دارد می پردازد که رضایت او شرط نیست، لکن مال مردم یک معیاری دارد؛ یک وقت است یک فرشی را گرفته، آن فرش را می برد، اما یک وقت است که یک کالای مکیل و موزونی است، بی کیل و وزن که نمی تواند ببرد، البته اگر کیل و وزن کرد و برد درست است. پس حکم تلف روشن شد، حکم ملحق به تلف روشن شد، حکم قبض اعم از رضایت و عدم رضایت بایع روشن شد؛ حالا حکم اتلاف چیست؟

ص: ۶۳۴

اتلاف سه فرع روشن دارد: یک وقت است که خود مشتری تلف می کند، یک وقت است بایع تلف می کند، یک وقت است شخص ثالث تلف می کند؛ این فروع سه گانه را بزرگان مطرح کردند, مرحوم شیخ هم همان طور که ملاحظه فرمودید طرح کرده است. (۱) اگر مشتری این کالاـ را تلف بکند این به منزله قبض است، دیگر این «مِنْ مَـالِ بَائِعِهِ»نیست، چون مشتری مال خودش را تلف کرده است; البته در صورتی که عالم و عامـد باشد، نه به تعبیر مرحوم علامه در تذکره (۲) و مانند این که اگر کسـی یـک کیلو میوه به دیگری فروخته بعـد دیگری را تعارف کرده آورده در مغازه خودش همان میوه را دارد تحویل او می دهـد که او بخورد؛ او خـورده، امـامیوه خودش را خورده است؛ ولی اینکه نمی دانست که میوه خودش است، خیـال کرده که فروشنده او را مهمان کرده، اگر این اتلاف عامداً و عالماً باشد بله به منزله قبض است، اما اگر این چنین باشد که علم و عمد او را همراهی نکننـد این به منزله قبض نیست. پس اگر مشتری این کالای محل بحث را عالماً عامـداً تلف کرده این به منزله قبض است و مشـمول «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»نخواهـد بود. اگر بایع تلف کرده باشـد چه؟ بایع وقتی که تلف می کند مال مشتری را تلف می کند که این می تواند مشـمول «عَلَی الْیَد» باشد و می تواند مشـمول «من اتلف مال الغیر» باشد، این ضمان، ضـمان «ید» است و دیگر ضـمان معاوضه نیست و این مشـمول نبوی معروف نیست، برای اینکه مال مردم را تلف کرد، اگر مال مردم را تلف کرده ضامن است؛ اگر این کالا مثلی است مثل و قیمی است قیمت، دیگر ثمن را نبایـد برگردانـد و هیچ دلیلی هم نیست که این اطلاـق عمـدی بـایع به منزله تلف قهری باشـد این نیست، آن هم که در روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» اسـت سخن از سـرقت است، آنکه در نبوی معروف است سـخن از تلف است، اتلاف را که هیـچ کدام شامل نمی شود. اگر بایع این کالاـ را اتلاـف کرده است احتمـال به اینکه این معـامله باطل شود وجهی نـدارد و احتمال اینکه ضـمان، ضـمان معاوضه باشـد خیلی برهـانی نیست، احتمال اینکه ضـمان، ضـمان «یـد» باشـد قابل قبول است؛ اما یک راه سومی هم هست و آن راه سوم این است که در حوزه ایجاب و قبول که مشکلی نبود و معامله نصاب صحیح آن واقع شد، الآن که مشتری کالا را از بایع طلب می کند، می بیند بایع این کالا را ندارد، این کالا تلف نشد تا مشـمول آن نبوی شود، اتلاف کرد، آیا براساس «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» او ضامن است مثل یا قیمت را یا نه مشتری خیار تعذّر تسلیم دارد؟ مشتری کالای خودش را می خواهد می بیند که بایع قبلًا فروخته، در ظرفی که این بیع محقق می شـد قـدرت بر تسـلیم داشت، در ظرف تسلیم متعـذّر شد که این می شود خیار تعـذّر تسـلیم، اگر خیار تعـذّر تسـلیم دارد اگر مشتری این معامله را امضا کرد، این کالا مال اوست بایع ضامن می شود به ضمان «یـد»، چون بایع مال مشتری را تلف کرد، اگر مشتری این معامله را فسخ کرد بایع ضامن است به ضـمان معاوضه و ثمن را بایـد برگردانـد. مثمن را که مشتری بدهکار نیست، برای اینکه خود بایع تلف کرد، معامله را مشتری بر اثر خیار تعذّر تسـلیم فسـخ کرد, وقتی فسخ کرد مبیع را باید برگرداند، مبیع را که خود بایع تلف کرد، ثمن را بایع باید به مشتری برگرداند. بنابراین یک راه روشـنی نیست که ما بگوییم در صورت اتلاف بایع الا و لابـد ضـمان، ضـمان معاوضه است یا ضـمان «یـد» است، راه روشنی نیست؛ موارد دیگری هم که از همین قبیل باشد در آن احتمال خیار تعذّر تسلیم هست. در جریان سرقت اگر ما روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» را پـذیرفتیم خود سـرقت به منزله تلف است که بـایع ضامن است و ضـمان، ضـمان معاوضه است، اگر روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» را نپذیرفتیم و دلیلی هم نبود که سـرقت را به تلف ملحق کند، حالا اگر مال گم شد یا حادثه دیگری پیدا شـد که او فراموش کرد که کجا گذاشت در این جا هم این سه تا احتمال هست: یک احتمال که این محلق شود به تلف و ضـمان، ضـمان معـاوضه است؛ یک احتمال به اینکه اگر او کوتاهی کرده ضـمان، ضـمان یـد باشـد و اگر کوتاهی نکرده احتمال سوم مطرح است و آن خیار تعذّر تسـلیم است. مشتری می گوید من این کالا را از شما خریدم، اگر این کالا در ظرف عقد «مقدور التسلیم» نباشـد جـدّ بایع متمشـی نمی شود، در اصل انعقاد این عقـد سـخن است و صـحت این عقد محل بحث است که یک

چنین عقـدی بعیـد است صـحیح باشـد؛ کسـی «طیر فی الهوا» را دارد می فروشـد یا «سـمک فی البحر» را دارد می فروشد، این «مقدور التسلیم» نیست؛ اما یک وقت است نه، «سمک»ی است که گرفته و در کنار این دریاست و در یک حوضچه ای که در کنار دریاست آن جا قرار داده و در اختیار اوست؛ ولی یک جهشـی کرده این پریده رفته در دریا، این در ظرف تسلیم «مقدور التسـلیم» نیست، نه در ظرف بیع، اگر در ظرف بیع «مقـدور التسـلیم» نباشد «سـمک» در بحر را نمی شود فروخت، اصـلاً معامله درست نیست، امـا اگر یک حوضـچه ای باشـد در کنار دریا که این کار را دارنـد می کننـد؛ یعنی از دریا ماهی را گرفته و در این حوضـچه که در اختیار خودش هست قرار داده و مرتب به مشتری ها دارد می فروشد، یکی از این ماهی ها از این حوضچه کنار دریا با یک پرشی خودش را به دریا رساند، این در ظرف تسلیم «مقدور التسلیم» نیست نه در ظرف بیع.

ص: ۶۳۵

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۲.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص، ۳۸۹.

اگر در ظرف بیع «مقدور التسلیم» نبود معامله درست نیست، در ظرف تسلیم «مقدور التسلیم» نبود معامله درست است و یک خیار تعذّر تسلیم دارد، چون خیار تعذّر تسلیم دارد اگر معامله را امضا کرد این کالا مال اوست و بایع خسارت این را باید بپردازد که اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت و اگر معامله را فسخ کرده است، این کالا ـ مال خود بایع بود که به دریا رفت و بایع باید ثمن مشتری را برگرداند. پس در مسئله تعذّر تسلیم اگر روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» معتبر باشد، این تعذّر تسلیم حکم تلف را دارد و اگر معتبر نباشد اگر تعذّر آن در نهایت عدم امکان وصول بود به منزله تلف است «لدی العرف» و اگر نبود خیار تعذّر تسلیم مطرح است، چون حکم بر خلاف قاعده است باید بر مورد نص اقتصار شود. اینها عصاره فرمایشات مرحوم شیخ است، حالا در جمع بندی نهایی باید ببینیم سایر فقها(رضوان الله علیهم) چه فرمودند و باید بر «والذی ینبغی ان یقال» هم بحث کرد که چه باید گفت.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

جمع بندی نهایی مسئله اول از فصل نهم چنین است که مهم ترین حکم قبض آن است که اگر بایع کالا را تحویل مشتری داده باشد و این کالا بعد از قبض مشتری تلف شده باشد، از مال خود مشتری است و بایع عهده دار نیست و اگر قبل از قبض تلف شده باشد، اگر با اتلاف و تفریط و افراط بایع باشد بایع به ضمان «ید» ضامن است و اگر در اثر تسامح و تساهل و مماطله در تحویل باشد بایع ضامن است به ضمان «ید»، اینها روشن است؛ ولی محور بحث این است که اگر بایع در نگهداری افراط و تفریط نکرده و در تحویل دادن تسامح و تساهل را اعمال نکرده، زیرا مشتری این کالا را خرید و گفت: «آتیک غداً» فردا می آیم می برم، پس مشتری در نگهداری این کالا مثل نگهداری مال خود بدون افراط و تفریط حفظ کرده و تسامحی در تحویل ندارد که این کالا دفعةً تلف شد، ممکن است با برخی از اموال بایع یک جا تلف شده باشد یا خصوص این کالا تلف شده باشد، این جا حکمش چیست؟

ص: ۶۳۷

در اینکه بیان حکم این است که بایع ضامن است حرفی نیست، اگر ادعای اجماع نشود اتفاق هست، شهرت قطعی هست و مانند آن و دلیل این هم نبوی معروفی است که مورد عمل اصحاب است و روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» (۱) هست که آن هم مورد عمل و تأیید هست. عمده آن است که این ضمان، ضمان «ید» است یا ضمان معاوضه؟! ما برای اینکه بفهمیم این ضمان، ضمان «ید» است یا معاوضه، باید به لسان خود دلیل مراجعه کنیم، اگر کسی به اجماع استدلال کند آن وقت در کلمات مجمعین باید یک معقد اجماعی را جستجو کند و بگویند ظاهر عبارت آنها این است؛ این جا مطلب، مطلب تعبدی است؛ ولی اجماع تعبدی در این جا منعقد نشده، برای اینکه آن نبوی معروف هست و مورد عمل اصحاب است یک، مورد استناد اصحاب است دو، اگر روایتی در مطلبی باشد اصحاب به این استدلال کنند دیگر با بود آن نمی توان گفت ما یک اجماع تعبدی داریم؛ روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» هم هست که به آن استدلال می کنند. بنابراین نمی شود در کلمات مجمعین جستجو

کرد و به عنوان معقد اجماع استظهار کنیم که منظور از این ضـمان، ضـمان «ید» است یا ضمان معاوضه، پس اجماعی در کار نیست؛ یعنی اجماع تعبدی در کار نیست که می مانـد این دو روایت با آن قواعـد عامه عقلی؛ مرحوم شـهید و همراهان او که عده زیادی نیستند اینها نظر شـریفشان این است که این ضـمان، ضمان «ید» است، «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ (۲) یعنی بایع ضامن است به ضـمان «یـد» و ضـمان «یـد» همان است که براساس«عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْحَتَّی تُؤَدِّیَ»، (۳) «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۴) اگر آن شـیء مثلی است مثل و قیمی است قیمت آن را ضامن است که این می شود ضـمان «یـد»، برای تقریب فرمایش مرحوم شهید (۵) این چنین گفته شد یا این چنین گفته می شود که یک سیدنا الاستاد هم در جمع بندی از همین راه وارد شد که این ضـمان هست و این ضـمان باید ضمان «ید» باشد، (۶) چرا؟ برای اینکه در ضـمان «ید»، فقط «ید» امانی خارج شده است یا امانت مالکی یا امانت شرعی؛ امانت مالکی آن است که مالک این کالا را به عنوان امانت در اختیار کسـی قرار دهد و بگوید شـما امین من هستید باشد تا برگردم. امانت شرعی نظیر اموال لقطه و امثال ذلک که مالک این را در اختیار این شخص قرار نداد یا خمس و زکاتی که به عین تعلق گرفته و الآن در دست این شخص است مالک این را قرار نداد، بلکه شارع قرار داد؛ منتها در بعضـی از موارد مالک همان شارع است. در این جا نه امانت مالکی است و نه امانت شرعی. پس مـال برای مشتری است یـک، «یـد» بـایع «یـد» امانی نیست دو، اگر مال کسـی در دست دیگری که امین نیست و «یـد» او «یـد» امـانت شـرعی یـا امانت مالکی نیست تلف شود او ضامن است به ضـمان «یـد» سه، پس بایع بایـد مثل یا قیمت بپردازد که این براساس نظرهای اولی و قواعـد عامه است که نبوی هم همین را تأییـد می کنـد، روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» هم همین را تأییـد می کنـد و تلف در زمان خیار «ممن لا خیار له» هم هست که این را هم تأییـد می کنـد؛ سه تأییـد در این جا هست. اما تأیید نبوی چون دارد که«کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَمِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ یعنی این تلف از مال بایع شد، وقتی گفتند تلف مال بایع است؛ یعنی خسـارت و غرامت را او بایـد بدهـد، مـال مشتری است؛ ولی غرامت را بایع بایـد بدهـد و این تعبـد نشانه آن است که ضـمان، ضمان «ید» است، برای اینکه اگر گفتند مال زید که تلف شد عمرو ضامن است؛ یعنی اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت، «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» این تلف «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ یعنی خسارت آن به عهده بایع است. خسارت به عهده بایع است؛ یعنی اگر مثلی است مثـل و قیمی است قیمت، پس ظـاهر نبوی هم همین است و ظاهر روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» هم همین است، چرا؟ برای اینکه دارد که این مال به سـرقت رفته است، برای کیست؟ فرمود این مالی که به سرقت رفته است غرامت تلف آن را بایع بایـد بپردازد، مـال مشتری است که به سـرقت رفته، بایع بایـد غرامت بپردازد؛ یعنی ضـمان، ضـمان «یـد» است و دیگر جا برای ضمان معاوضه نیست و معنای آن این نیست که ثمن آن را بدهد، بلکه باید غرامت آن را بدهد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۴- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۵- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۱۲، ص۲۲۲.

۶- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۲.

تأیید سوم هم آن قاعده و روایتی است که در باب تلف «فی زمن الخیار» است و آن هم یکی از قواعد فقهی است که «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لاـ خیار له»؛ (۱) آن جا که دیگر اختلافی نیست، اگر کسی کالایی را خریده که مشتری خیار داشت و بایع خیار نداشت، فرشی را فرش فروش به مشتری فروخت که مشتری خیار داشت که در ظرف خیار، ولو این مشتری قبض کرده باشد و بدون افراط و تفریط این را نگهداری کرده؛ ولی این کالا در زمان خیار تلف شد «فهو ممن لا خیار له»؛ یعنی غرامت آن را غیر «ذی الخیار» باید بدهد؛ آن جا غرامت همان ضمان «ید» است، پس این سه تأیید با آن تبیین اولی, فرمایشات مرحوم شهید را تأیید می کند، پس هر مبیعی که قبل از قبض تلف شود بایع غرامت و خسارت آن را باید تحمل کند که اگر مثلی است مثل آن را به مشتری بپردازد و اگر قیمی است قیمت آن را بپردازد. این عصاره تقریر فرمایشات مرحوم شهید و همراهان شهید که چنانکه فرمودند یا ممکن است گفته شود; لکن در تأیید سخنان بزرگانی که قبل از مرحوم علامه این را داشتند و مرحوم علامه این را باز کرد و به صورت روشن و شفاف این را ارائه کرد که این ضمان، ضمان معاوضه است نه ضمان «ید»، (۲) چرا؟ برای اینکه این «ید»، «ید» امانی است؛ شما که گفتید امانت نیست، چرا؟ «ید»، «ید» امانی است، منتها امانت شرعی است نه امانت مالکی، مالک این شخص را به عنوان امین قرار نداد که گفته باشد تو امین از طرف ما هستی؛ ولی گفته که این جا باشد من می آیم، وقتی گفت باشد من می آیم این شخص شرعاً باید این را بدون افراط و تفریط همین طور که مال خودش را نگاه می دارد نگاه بدارد که همان کار را هم کرده است؛ «ید» این شخص نسبت به این «ید» عادیه و غاصبه که نیست، به اذن شارع مقدس این شخص هم این را نگاه می دارد و این دیگر امانت شرعی است، امانت شرعی نیست یعنی چه؟ امانت شرعی است حقیقت جدایی غیر از اینها که ندارد. این مال در دست این شخص مشروعاً هست این دست می شود مثل «ید» شرعی، وقتی این «ید»، «ید» شرعی و امانت شرعی شد; یقیناً قاعده «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ» از آن منصرف است، قاعده «من اتلف مال الغیر» از آن منصرف است، پس این «ید»، «ید» ضمان نیست و می ماند مسئله تعبد؛ ممکن است شارع مقدس تعبد کند چه اینکه بنا بر ضمان معاضه هم شارع تعبد کرده، اما شما بخواهید از همان بالا شروع کنید بگویید این ضمان «ید» است راهی نداریم؛ می ماند مسئله تعبد، تعبد را ما قبول داریم هر جوری که شارع بفرماید «علی الرأس» قرار می دهیم، باید ببینیم که از نبوی و از روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» چه استفاده ای می شود؟ پس تاکنون ما شاهدی داریم که ضمان، ضمان «ید» نیست، برای اینکه این «ید»، «ید» امانی است (ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ) (۳) «ید» امانی که «ید» ضمان نیست و نبوی معروف هم همین است؛ در نبوی معروف فرمود: «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» این ضمیر «هو» باید به آن مبتدا برگردد، نه به آن وصف یا قیدی که در کنار مبتدا آمده «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ»؛ یعنی آن مبیع «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» همین را شما ترجمه کنید می رسید به آنچه که معروف بین اصحاب است؛ می فرماید هر مبیعی که تلف شد این مبیع مال بایع بود که تلف شد، این یعنی چه؟ حالا آنکه ریخته شده در سطل می ریزند, آنکه مال نیست وقتی می فرماید که این «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» این مبیع برای بایع است؛ یعنی الآن که دارد می افتد و می شکند برای بایع است، این یعنی چه؟ یعنی آن معامله قبلی به هم خورد، این مبیع که قبلاًـ ملک مشتری بود الآن شده ملک بایع و ملک بایع افتاد و شکست، ظاهر نبوی که این است «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ» آن مبیع «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» بر فرض هم به تلف برگردد معنایش این است که اینکه تلف می شود مال بایع است نه اینکه تلف شد برای بایع است، آنکه تلف شد که مال نیست؛ اینکه تلف می شود این برای بایع است که این همان نتیجه را می دهد و معلوم می شود که معامله منفسخ شد و این کالا برگشت ملکِ مالک اصلی و از ملکِ مالک اصلی افتاد و شکست. روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» از این نبوی معروف روشن تر است، برای اینکه آن جا خود آن سائل سؤال می کند که کالایی را کسی فروخته به دیگری و مشتری گفت «آتِیکَ غَداً» فردا می آیم می برم و در این اثنا مال به سرقت رفته است «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ؟»

این جا دیگر ندارد تلف از مال کیست، می گوید این از مال چه کسی بود که به سرقت رفت؟ سؤال این شخص این است که مالباخته کیست؟ که حضرت فرمود مالباخته بایع است.

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ میرزا علی الغروی، ج۴، ص۲۲۵.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص۳۸۲.

۳- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

پرسش: از مال خودش تلف شده.پاسخ: مال خودش تلف شده باید ما آن تعبد انفساخ را بپذیریم، مال خودش که نیست، چون مال مشتری است. از اینکه حضرت فرمود از مال خودش است معلوم می شود که معامله «آنًاما» منفسخ شد و این ضمان, ضمان معاوضه می شود، حالا که برای اوست که تلف شد و مال او برگشت، او ثمن را باید برگرداند؛ این مثمن را ضامن نیست؛ ولی ثمن را ضامن است. اگر این کالاـ برگشت به مال او، ثمن هم باید برگردد به ملک مشتری. این شخص سؤال می کند آقا مالباخته کیست؟ حضرت فرمود مالباخته بایع است؛ یعنی مال بایع بود که به سرقت رفت; اگر مال بایع بود به سرقت رفت معنای آن این است که این معامله منفسخ شد و این مبیع برگشت از ملک مشتری به ملک بایع و بایع شده صاحب مال و الآن بایع مالباخته است. اگر این کالاـ برگردد ملک بایع شود، ثمن هم باید برگردد ملک مشتری شود که این می شود ضمان معاوضه. پس ظاهر روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِد» که از نبوی روشن تر است این است که بایع ضامن است به ضمان معاوضه، پس اینکه گفتید او امین نیست، بله امانت مالکی ندارد؛ ولی امانت شرعی دارد، قاعده «عَلَی الْیَدِ» و «من اتلف» از این «ید» منصرف است یقیناً، برای اینکه این یدش ید عادیه و غاصبه که نبود، نه افراط کرد، نه تفریط کرد و نه تسامح و تساهل روا داشت، به چه دلیل ضامن باشد؟ به چه دلیل غرامت بدهد؟ اما وقتی شارع که صاحب اصلی و مالک اصلی است می تواند بفرماید که این معامله به هم خورد آنها استبعاد می کردند؛ یعنی در تأیید فرمایش مرحوم شهید که ما بگوییم اگر این ضمان، ضمان معاوضه است، یا باید بگوییم معامله رأساً باطل بود که این دشوار است یا بگوییم از اصل منفسخ شد دشوار است، بگوییم «آنًاما»ی «قبل التلف» منفسخ شد این دشوار است؛ جواب آن این است که ما اولی را نمی گوییم، دومی را نمی گوییم، سومی را نمی پذیریم، چرا سومی دشوار است؟ مگر ما صاحب اختیار همه این امور هستیم؟ اگر ما پذیرفتیم بنده هستیم و او ولیّ ما می باشد و این حق را در امور اعتباری دارد، می گوید چه صحیح است و چه صحیح نیست این جا فرمود برگردان. مگر در جایی که ضمان، ضمان «ید» هست آن جا شخص تلف کرده است؟ فرشی را فرش فروش به مشتری فروخته و مشتری هم تحویل گرفت و به خانه خود برد، در تحت اختیار مشتری است، منتها حالا مشتری خیار دارد بایع خیار ندارد، این جا صاحب آن فرمود: ــ یعنی صاحب حقیقی؛ یعنی شارع ــ «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له»، این جا تعبد محض است و ما هم قبول کردیم و شما هم قبول کردید. مگر آن جا «ید»، «ید» ضمان است؟ اصلاً مال در اختیار خود مشتری است ولی بایع ضامن است، ما که از این مصالح و مفاسد خبر نداریم.

ص: ۶۴۰

در بعضی از امور نظیر مسئله ارث ذات اقدس الهی فرمود مبادا دست به این احکام بزنید: (لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكَمْ نَفْعاً) (١) شما چه می دانید دختر برای شما نافع تر است یا پسر نافع تر است، این سهام را کم و زیاد نکنید، چون از آینده که خبر ندارید، شما چه می دانید این نقشه را چه کسی دارد می کشد و برای چه دارد می کشد، نگویید چرا دختر کمتر می برد و پسر بیشتر، (لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً) شما از نفع ها و عقبه ها خبر ندارید، شما چطور آن جا تعبد محض را قبول کردید مثل ما، ما هم قبول می کنیم. آن جا که «ید»، «ید» ضمان نیست، آن جا اصلاً «ید» ندارد تا شما بگویید امانت شرعی نیست، امانت مالکی نیست و مانند آن، «ید» در اختیار خود مشتری است؛ آن جا فرمود که اگر مبیعی در زمان خیار تلف شود «فهو ممن لاخیار له» که ما هم گفتیم چشم و شما هم گفتید چشم، پس اگر ما دلیل نداشته باشیم بله می گوییم این کار مستبعد است و برابر قاعده عامه باید عمل کنیم، اما وقتی دلیل داریم در مورد خاص که جا برای استبعاد و اینها نیست.

بنابراین ما نمی گوییم این معامله باطل است رأساً تا شما بگویید بعید است، نمی گوییم منفسخ است رأساً تا بگویید بعید است; می گوییم «آناًما»ی «قبل التلف» منفسخ است, لذا تمام نمائات برای مشتری است که این را هم ما می گوییم؛ اگر بین زمان عقد و زمان تلف نمای متصل یا نمای منفصل داشت همه اینها برای مشتری است این را هم ما می گوییم و اگر هم شک کردیم که آیا این انفساخ مال «آناًما»ی «قبل التلف» است یا یک قدری جلوتر، صحت عقد و لزوم عقد را استصحاب می کنیم و همه جا دست ما باز است؛ تا این جا که دستمان بسته است می گوییم «آناًما»ی «قبل التلف» شارع مقدس حکم می کند که معامله منفسخ می شود، اما تا این جا با استصحاب همراه هستیم.

ص: ۶۴۱

١- نساء/سوره۴، آیه١١.

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) می فرماید این فرمایش را از زمان شیخ طوسی تا الآن به صورت روشن این اصحاب گفتند. حالا این احتمالی که مرحوم شهید ثانی مطرح کرده است این نمی تواند در برابر آن قول مقاومت کند، چون اجماع، اتفاق و شهرتی که هست، اما اینها تعبدی نیست و دلیل نیست تا شما در کلمات مجمعین یا متفقین تمسک کنید. پس این ضمان هست و ضمان، ضمان معاوضه هم هست و جمیع منافع برای مشتری تا قبل آن است و شارع مقدس هم این حق را دارد؛ منتها عقل کشف می کند که شارع حکم به انفساخ کرده که این دخالت عقل در فقه است و بارها عرض شد اصول باید این کمبود را ترمیم کند؛ یعنی اقتدار عقل را، حجیّت عقل را، نفوذ عقل را و مبادی عقل را، اصول به جای اینکه از عقل بحث کند متأسفانه وارد قطع شد که امر علمی نیست، قطع البته حجت است; اما تا ثابت نکنید عقل در مقابل وحی نیست عقل در مقابل نقل است و عقل بشری نیست; عقل، عقل الهی است، اگر ذات اقدس الهی در درون انسان (فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) (۱) این عقل را نهاد، این چراغی است که او روشن کرده و انبیا را فرستاده که فتیله این چراغ را بکشند بالا «وَ یُثِیرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (۲) عقل در مقابل نقل است دوتایی می فهمند که خدا به پیغمبر چه فرمود, عقل ــ معاذ الله ــ در مقابل وحی که نیست، حکیم و متکلم ــ معاذ الله ــ در مقابل نبی و امام نیستند، بلکه در مقابل فقیه و محدّث هستند. انسان یا رشته عقلی دارد یا رشته نقلی دارد یا در معقول است یا در منقول است این دو رشته ها؛ نظیر رشته های زیر مجموعه وحی اینها در کنار هم هستند و همه اینها تابع آن علوم وحیانی هستند که ذات اقدس الهی به رسولش(صلّی الله علیه و آله و سلّم) اعطا کرده است، این یکی و اگر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» سامان بپذیرد دست ما در مطلب دیگر بازتر است و آن این است که آیا تعذّر وصول حکم تلف را دارد یا نه؟ این جا برخی ها می گویند نه، چون حکم بر خلاف قاعده است و بر مورد نص باید اقتصار کرد و مورد نصی که نبوی معروف است «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» است؛ ولی اگر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» را شما عمل کردید آن جا که سخن از تلف نیست، آن جا سخن از سرقت است و لازم نیست که حالاـ این سرقت آنقدر قوی باشد که به منزله تلف باشد، حالا مسروق هایی که زود پیدا می شوند، بله آنها ممکن است منصرف باشند؛ ولی بالأخره آن جا که درباره تلف است و دیگر لازم نیست که شما بگویید آیا تعذّر وصول ملحق به تلف است یا نه، نه تعذّر وصول هم خودش نص دارد، پس تلف یا تعذّر وصول در بخش پایانی مسئله تلف مطرح شد که بنا بر تلف چند حکم است؛ درست است که هر تلفی متلفی دارد، اما گاهی متلف مسئول است و گاهی مسئول نیست؛ گاهی تندباد است، زلزله است، علل و عوامل دیگری است که این ظرف را و این شیشه را از بالا می اندازد می شکند، آن تندباد مُتلف است، اما او که مسئول و ضامن نیست؛ لذا در آنجا از اتلاف سخنی به میان نمی آید. تلف یا مُتلف مسئول دارد یا متلف مسئول ندارد; اگر مُتلف مسئول نداشت حکم همین است که بیان شد که اگر قبل از قبض بود «من مال البایع» است، بایع ضامن است، ضمان هم ضمان معاوضه است و راه آن هم همان است و اگر بعد از قبض بود که اصلاً ضمانی در کار نیست مال خود مشتری بود که تلف شد؛ ولی اگر تلف یک متلف مسئول داشت؛ یعنی انسانی او را تلف کرد که این حالاـ سه فرع دارد: یک وقت است که خود مشتری تلف می کند، یک وقت است خود بایع تلف می کند و یک وقت است شخص ثالث تلف می کند؛ مثل همین روایت «عُقْبَةَ» که سارق این مال را برده او مُتلف است. اگر مشتری تلف کرده باشد اتلاف مشتری به منزله قبض است؛ این را در طلیعه بحث هم مطرح کردند، البته اگر عالم و عامد باشد و بداند که مال اوست تلف کرده، اما اگر عالم و عامد نباشد مثل اینکه بایع یک میوه ای را به مشتری فروخت بعد او را دعوت کرد به مغازه خود و همان میوه را به عنوان پذیرایی در اختیارش گذاشت این قبض نیست که بگوید مال برای اوست، چون شما به عنوان مهمان او را وارد مغازه کردید و میوه ای پیش او گذاشتید، نه اینکه از کارتن او یا از همان پاکت او میوه را تحویلش دهید و بگویید این قبض است، این قبض محسوب نمی شود. در جایی که مشتری عالماً عامداً بداند که

مال اوست و این را تلف کند، این به منزله قبض است و دیگر کسی ضامن نیست این فرع اول.

ص: ۶۴۲

۱- شمس/سوره۹۱، آیه۸.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱، ص۱۱۲.

پرسش: می گوید اجماعاً این طور است و الّا انصراف است.

پاسخ: بله، این در صورتی است که بداند، اگر بداند قبض است، می داند که این مال خودش است؛ قبض را هم در طلیعه آن اقوال هشتگانه هم فرمودند که حقیقت شرعیه ندارد.

فرع اول این است که او مال خودش را گرفته است؛ یک وقت است مال خودش را گرفته دارد می برد و یک وقت است که به هم زده، بنابراین این حقیقتاً قبض است و دیگر تأملی در اینکه مال خودش را گرفته نیست.

فرع دوم و آن این است که بایع این را تلف کرده باشد، بایع اگر تلف کرده باشد که ضمان او ضمان «ید» است، چرا؟ برای اینکه مال مردم را تلف کرده، مال مشتری را تلف کرده، «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» می شود ضمان «ید» یا مثل یا قیمت را باید بپردازد که این جا دیگر جا برای تعبد به نبوی و روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» و اینها نیست، آن مال تلف است و این مال اتلاف عمدی خود بایع است. پس اگر اتلاف مشتری باشد اصلاً ضمانی در کار نیست، اگر اتلاف بایع باشد ضمان، ضمان «ید» است این هم اختلافی نیست، اما اگر اتلاف شخص ثالث باشد؛ نظیر همین روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» که آن سارق آمده برده، این جا دو ضمان مطرح است: یکی اینکه بایع ضامن است و یکی اینکه آن مُتلف ضامن است؛ بایع ضامن است، برای اینکه خود روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» این را دارد یا اگر تلف شده باشد و سرقت نشده باشد نبوی هم این را در بر می گیرد «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» خواه تندباد و مانند آن این شیشه و ظرف را بشکند یا سارق ببرد، آن تعذّر وصولی که ملحق به تلف است این مشمول نبوی است، در این جا بایع ضامن است به ضمان معاوضه و خود آن مُتلف ضامن است به ضمان «ید».

ص: ۶۴۳

فتحصل در این چهار فرع که یک فرع که اصلاً سخن از اتلاف نیست و مُتلف آن مسئول نیست که از بحث بیرون است، سه فرع آن که تلف دارای متلف مسئول است، یک وقت اصلاً ضمانی در کار نیست آن جا که مشتری تلف کرده باشد و یک وقت است که ضمان در کار است؛ ولی ضمان بدون تردید ضمان «ید» است، آن جاست که بایع تلف کرده باشد و یک وقت است که نه، مجموع دو تلف هست؛ یعنی هم ضمان معاوضه است و هم ضمان «ید»، اگر شخص ثالثی این کالا را تلف کند، چون مشمول نبوی است بایع ضامن است به ضمان معاوضه، آن شخص که تلف کرده است ضامن است، چون مال مردم را تلف کرده به ضمان «ید» و بایع ثمن را برمی گرداند به مشتری، قیمت یا مثل را از آن تلف کننده می گیرد.

بعضی از مسائلی که مرحوم شیخ جداگانه مطرح کردند که مسئله دوم از مسائل فصل نهم است سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) در ذیل همین مسئله اول نقل کرد که دیگر می بینید آنچه را که مرحوم شیخ به عنوان مسئله اولای فصل نهم نقل کرد سیدنا الاستاد بحث مبسوط تری دارند، برای اینکه تلفیق کرده مسئله بعدی را هم همین جا مطرح کرده اند.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

دومین مسئله از مسائل فصل نهم کتاب بیع این است که همان طور که احکام قبض درباره بایع جاری است؛ یعنی مثمن، درباره مشتری؛ یعنی ثمن هم جاری است. در مسئله اول از مسائل فصل نهم گذشت که بایع یک حکم تکلیفی و یک حکم وضعی دارد؛ حکم تکلیفی آن وجوب اقباض و تسلیم مثمن است و حکم وضعی آن این است که اگر این مثمن تلف شد او ضامن است به ضمان معاوضه، نه ضمان «ید» و همچنین اگر این مثمن را تحویل مشتری داد، هم حکم تکلیفی آن ساقط شد و او امتثال کرد، هم حکم وضعی آن ساقط شد و دیگر ضامن نیست. این امور درباره قبض و اقباض مثمن مطرح شد و تعبد خاصی که از نبوی معروف استفاده می شد «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) با روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» (۲) مبسوطاً در آن مسئله اول گذشت، در مسئله دوم هم سه فرع است که دو فرع آن روشن و شفاف است, فرع دیگر فرع سومی است که پیچیده است و طرح این مسئله دوم برای همان فرع سوم است. درباره ثمن دو حکم است: حکم تکلیفی و حکم وضعی؛ یعنی تکلیفاً بر مشتری اقباض واجب است؛ یعنی تسلیم، تسلیم به آن معنا که گذشت؛ یعنی ثمن را تحت استیلای بایع قرار بدهند و حکم وضعی آن هم این است که اگر اقباض کرد دیگر ضامن نیست و دو کار بر او واجب است و اگر انجام داد حکم تکلیفی او «بالامتثال» ساقط می شود و همچنین حکم وضعی او ساقط می شود، برای اینکه به صاحب حق رسید؛ این حکم که در مسئله اولی بود در مسئله ثانیه هم همین است.

ص: ۶۴۵

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- وسائل الشیعه،الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴، ط آل البیت.

فرع دیگری که در مسئله اول بود در این جا هم هست و آن این است که اگر اتلافی رخ داد، احکام سه گانه اتلاف که در مسئله اول گذشت در مسئله دوم هم هست. اتلاف در مسئله اول به این صورت بیان شد که اگر مشتری کالا را اتلاف کند این به منزله قبض است که دیگر بایع عهده دار نیست و اگر خود بایع این کالا را اتلاف کرد معصیت کرد، برای اینکه مال مشتری را تلف کرد و ضامن هست برابر حدیث نبوی که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ». پس اگر مثمن را مشتری اتلاف کرد به منزله قبض است و اگر بایع اتلاف کرد هم معصیت کرده _ مال مردم را تلف کرد _ اگر عمدی باشد و هم اینکه برابر نبوی معروف عهده دار ضمان معاوضی است و اگر شخص ثالث این مبیع را اتلاف کند؛ نظیر همین روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» که ثالث آمده سرقت کرده و این سرقت تعذر وصول به منزله اتلاف است، آن دو حکم دارد: یکی تکلیفاً معصیت کرده است و یکی ضامن است به ضمان «ید» _ چون مال مردم را گرفته «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ» _ و بایع که باید این کالا را تحویل مشتری دهد، برابر روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» ضامن است به ضمان معاوضه؛ مشتری می تواند به بایع مراجعه کند و ضمان معاوضه را بگیرد، می تواند معامله را امضا کند و سارق اگر پیدا شد به سارق مراجعه کند که برابر ضمان «ید»، قیمت یا مثل را بگیرد. اینها احکامی بود که در مسئله اول راجع به تلف مبیع گذشت.

ص: ۶۴۶

اما در مسئله دوم راجع به ثمن هم بسیاری از این احکام همین طور جاری است؛ ثمن را اگر بایع تلف کند به منزله قبض است و دیگر مشتری بدهکار نیست، هم حکم تکلیفی آن ساقط شده است به زوال موضوع نه «بالامتثال» و حکم وضعی آن ساقط شده است، برای اینکه صاحب مال، مال خودش را گرفته ولو به اتلاف و اگر همین مشتری ثمن را تلف کند دو کار هست: یکی اینکه معصیت کرده است مال مردم را تلف کرده و یکی اینکه ضامن هست؛ حالا به ضمان «ید» ضامن است که روی قاعده اولی است یا به ضمان معاوضه ضامن است که این مسئله دوم برای حل همین نکته است که آیا حکم ثمن هم مثل حکم مثمن هست؟ همان طور که مبیع قبل از قبض اگر تلف شود به ضمان معاوضه ضامن می شود، آیا ثمن هم اگر قبل از قبض تلف شود به ضمان معاوضه مورد ضمان قرار می گیرد یا به ضمان «ید»؟ پس اگر بایع ثمن را تلف کند که حکم روشن است و مشتری اگر ثمن را اتلاف کند که معصیت کرده مال مردم را تلف کرده، اما حالا ضامن است به ضمان «ید» یا معاوضه که باید روشن شود؛ درباره مثمن روشن بود. اگر ثالث نظیر سارق آمده این عوض را از بین برده هم تکلیفاً معصیت کرده و هم وضعاً ضامن است به ضمان «ید»؛ بایع هم می تواند معامله را امضا کند و ضمان معاوضی را از مشتری بگیرد و هم می تواند معامله را امضا کند برود برابر ضمان «ید» از سارق اگر پیدا شد بگیرد و هم می تواند معامله را فسخ کند، حکم اینها روشن است.

اما تلف که غیر از اتلاف است، اگر بر اساس عامل طبیعی این ثمن تلف شد غالباً ثمن کلی در ذمّه است، کلی در ذمّه سخن از تلف ندارد و غالباً هم اگر نقد باشد؛ یعنی عین خارجی باشد آن پول نقد است و این هم اگر حکم مثمن را پیدا کند خالی از تأمل نیست؛ آن فرد روشنی که می تواند حکم مثمن و مبیع را داشته باشد این است که اگر همان طور مبیع کالاست ثمن هم کالا باشد که صدر اسلام معمولاً معاملات کالا به کالا بود، اسکناس که نبود و درهم و دینار هم در دست همه نبود، نه اسکناس بود، نه سکه مضروب بود، بلکه معامله کالا به کالا بود؛ لذا مسئله بیع ربوی گندم به گندم، جو به جو، برنج به برنج و امثال ذلک مطرح بود. الآن کسی معامله کالا به کالا ندارد که برنج بدهد برنج بگیرد، جو بدهد جو بگیرد، گندم بدهد گندم بگیرد این طور نیست، فروشنده عین را می دهد و خریدار ثمن را. اگر برابر آن اوضاع صدر اسلام که کالا به کالا معامله می شد ـ الآن هم در بخشی از روستاها و مانند آن کالا به کالا معامله می شود ـ اگر مبیع کالا بود و ثمن هم کالا بود نه ثمن و پول نقد، آیا همان طوری که نبوی معروف «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»«کل ثمن تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» هم شامل می شود یا نه؟ طرح مسئله دوم از فصل نهم برای همین است وگرنه آن دو فرع روشن است.

ص: ۶۴۸

«قـد یقـال» به اینکه این هر دو را شامـل می شود، چرا؟ برای اینکه در تعریف بیع مگر مـا یک بیع داریم و یک «شـراء»؟ (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۱) هم مثمن مبیع است، هم ثمن مبیع است و هم آن که کالاـ می دهـد بـایع است و هم آنکه کالاـ می گیرد و پول می دهـد بایع است، بیع یعنی همین. در نکاح، طرفین نکاح می کننـد، این طور نیست که زوج نکاح کنـد و زوجه نکاح نکند، هر دو نکاح می کنند؛ در طرف عقد اجاره هر دو اجاره است، منتها یکی موجر است و یکی مستأجر که گاهی «ذا» عمل است و گاهی عین، این جا هر دو بایع هسـتند، هم بیع مبیع است و هم مثمن؛ اگر توانستیم یک چنین استظهاری از نبوی کنیم، حکم مسئله دوم فصـل نُه، مثـل حکم مسـئله اول روشن است «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» برابر اینکه صـدر اسـلام به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) این طور معنا می کردند. (۲) اینکه مرحوم علامه در تذکره (۳) و بسیاری از علما قبل از او و مخصوصـاً بعـد از او آمدنـد گفتنـد کـه اگر ثمن هم تلـف شـود مثـل مثمن هست و «هـو من مـال المشـتری»، این برای چیست؟ حکم که بر خلاف قاعـده است، چرا بر خلاف قاعـده است؟ برای اینکه اولاً اتلاف نیست تلف است و ثانیاً کالایی را که بـایع فروخته ملک طِلق مشتری است و اگر هم ضـامن باشـد برابر ضـمان «یـد» یـا مثل بـدهکار است یا قیمت، چطور برابر ضمان معاوضه ثمن بـدهکار است؟ یا کل معامله را شـما گفتیـد «آناًما»ی «قبل التلف» فسخ می شود، این تحلیل عقلی را ناچار شدیـد بگوییـد و آن پـذیرش تعبـدی را برای اینکه روایت است ناچـار قبول کردیـد، همه اینهـا بر خلاف قاعـده است؛ اگر بر خلاف قاعده است باید بر مورد نص اقتصار کنید، چرا درباره ثمن هم همین فتوا را دادید؟ قول رسمی فقها هم همین است که این یـا برای آن است که مبیع اعم از مثمن و ثمن است و اصـلاً کتـاب بیع همین است، این طور نیست کسـی که کالا می دهد بایع باشـد و کسـی که کالا می گیرد مشتری باشد، این طور نیست؛ هر دو بایع هسـتند، مخصوصاً در جایی که ثمن و مثمن هر دو عین باشـند؛ اگر ثمن و مثمن هر دو عین بودنـد، بنابراین هم نبوی شامل آن می شود و هم روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» شامل آن می شود «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، پس اگر ثمن هم قبل از قبض تلف شود از مال خود مشتری تلف شـده است؛ از مال مشتری تلف شـد یعنی چه؟ با اینکه مشتری این را به عنوان ثمن قرار داد، کالایی را خریـد و در قبال آن کالا این ثمن را داد، آن کالاـ ملک طِلق مشتری شـد، این ثمن ملک طِلق بایع شـد، چطور حضـرت فرمود که اگر این تلف شود از مال خود اوست؟ همه شـما قبول کردیـد که معنای آن این است که «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله منفسـخ می شود، وقتی معامله منفسخ شد ثمن برمی گردد ملک مشتری و مثمن برمی گردد ملک بایع، از ملک بایع این شـیء می افتد و از بین می رود، آن جا هم از ملک مشتری می افتـد و می شـکند. اگر این معنا را پـذیرفتیم؛ تلف «قبل القبض» به عهده مشتری است یک و معنای عهده هم ضمان معاوضه است دو و ضمان معاوضه صورت نمی پذیرد مگر به انفساخ «آناًما» سه.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲-

۳- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۱، ص۳۸۲، ط آل البیت.

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) می فرماید که ما این مطلب را گذشته از بیانات اصحاب(رضوان الله علیه) شاید بتوان از روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِدٍ» هم استفاده کرد. فرمایش ایشان این است که در روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِدٍ» باید مشخص کرد که ضمیر به چه برمی گردد؟ (۱) در اصل روایت این است که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال شده است «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ» کاملًا کالا را خرید «وَ أَوْجَبَهُ»؛ یعنی چیزی فروگذار نکرد، به عنوان اینکه من بعداً می پردازم یا بعداً مثلًا تتمّه قبول بیاید اینها هیچ نیست و ارکان عقد به فعلیت رسید «غَیْرَ أَنَّهُ تَرَکَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ وَ لَمْ یَقْبِضْهُ»؛ این کالا را پیش فروشنده گذاشت و نگرفت و گفت «قَالَ آتِیکَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ» فردا می آیم می برم که این به منزله امانت است، «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ»؛ متاع به سرقت رفت، «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ ؟» این چه سؤالی است که این راوی می کند؟ می گوید: از مال کیست؟ معلوم است برای مشتری است. مشتری خرید پول آن را هم داد و گفت من فردا می آیم می برم، معلوم است برای مشتری است. این مطلب در ذهن آنها برابر آن حدیث نبوی بود که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، ایشان سؤال می کند که از مال کیست؟ سرّ سؤال کردن هم این است که این حرف آنچه که از نبوی به یاد دارند بر خلاف قاعده است، برای اینکه مالی که مال مشتری است و این بایع هم امین است (ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ) (۲) «ید» امانی است که چه امانت شرعی باشد و چه امانت مالکی باشد «ید» ضمان نیست و اینها شنیدند که بایع ضامن است دارد از حضرت سؤال می کند که «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ ؟» معلوم است که مال مشتری است و این شخص امین است، امین هم که ضامن نیست و اینها شنیدند که بایع ضامن است، حالا دارد سؤال می کند که «مِنْ مَالِ مَنْ یَکُونُ ؟» فرمود: «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ»؛ همه را تبیین کرد که هیچ اشتباهی نشود، اگر می فرمود «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ» صاحب متاع مشتری است، مشتری خرید؛ اما برای اینکه روشن شود منظور از این صاحب متاع بایع است فرمود: «الَّذِی هُوَ فِی بَیْتِهِ»، بعد این را تأکید کرد فرمود: «حَتَّی یُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ یُخْرِجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» همه اینها برای آن است که روشن شود و اشتباه نشود، تنها کسی که در اینجا ضامن است بایع است، «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَیْتِهِ» اگر بایع این مبیع را از خانه خودش خارج کرد؛ یعنی از تحت استیلای خود خارج کرد و تحت استیلای مشتری قرار داد «فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ» آن مشتری ضامن حق بایع است که به تعبیر ایشان ضمیر «حقه» باید به بایع برگردد «فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّی یَرُدَّ مَالَهُ إِلَیْهِ» (۳) ضامن هست و مشتری هم امین است، مشتری چرا باید ضامن باشد؟ اگر مال بایع در دست مشتری بود و به امانت شرعی یا به امانت مالکی بود، براساس (ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ) و براساس اینکه «ید» امانی «ید» ضمان نیست، مشتری چرا ضامن باشد؟ از این معلوم می شود که ثمن و مثمن هر دو مشمول آن نبوی هستند؛ یعنی اگر ثمن هم تلف شود «فهو من مال المشتری» است نه «من مال البایع»، با اینکه ثمن را مشتری تملیک و ملک بایع کرد، ملک بایع است الآن این امین است «فهو من ماله» مشتری ضامن است؛ معلوم می شود که حکم ثمن حکم مثمن را دارد و اگر ثمن هم قبل از قبض تلف شود «فهو من مال المشتری» است و این تصویر صحیح ندارد مگر اینکه حکم شود که «آناًما»ی قبل از تلف این معامله منفسخ می شود یک، ثمن برمی گردد ملک مشتری و مثمن برمی گردد ملک بایع دو، ثمن که برگشت ملک مشتری شد مثمن می شود مال بایع، عین مثمن را ایشان باید برگرداند نه عوض این ثمن که مثل یا قیمت باشد، خود این ثمن ملک او می شود و از مال او افتاد و شکست و تلف شد، پس آن بایع هم باید مثمن را برگرداند. پس «کل مبیع أو ثمن تلف فهو من مال صاحبه» و این ضمان می شود ضمان معاوضه.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۹، ط الحدیثه.

۲- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴، ط آل البیت.

حالا برای تتمیم این مطلب که آیا این حکم خلاف قاعده با همین مقدار استظهار حل می شود یا نه؟ یک راه دیگری هم باید طی کرد؛ فتوای اصحاب را که شما ملاحظه می کنید می بینید به طور شفاف و روشن حکم ثمن را حکم مثمن می دانند، خود مطلب را بررسی می کنید می بینید خلاف قاعده است؛ در خلاف قاعده هم باید بر مورد نص اقتصار شود که آیا نص هر دو را می گیرد یا نص ناظر به آن جایی است که ثمن و مثمن هر دو عین باشند؛ مثل صدر اسلام که اگر کسی کالایی را مبیع قرار داد در قبال کالای دیگری که ثمن است و کالایی را ثمن قرار داد در مقابل کالای دیگری که مثمن است، این نبوی مال آن جاست و روایت «عُقْبَة بْنِ خَالِد» هم ناظر به آن جاست و اگر نقد بود مشمول آن نبوی معروف نخواهد شد که تتمیم آن ــ ان شاء الله ــ بعداً.

معمولاً روزهای چهارشنبه یک بحث اخلاقی مختصری هم داریم که برای همه ما ــ ان شاء الله ــ امیدواریم کارساز باشد. در بحث های قبلی ملاحظه فرمودید که قرآن کریم تلاش و کوشش آن این است که اولاً ـ فرد و همچنین جامعه را زنده نگاه بدارد، زنده کند و حیات تازه دهد؛ یعنی این روح مرده را زنده کند که فرمود: (کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ). (۱) افراد زنده گاهی خواب و گاهی بیدار هستند، اینها را بیدار نگاه بدارد و افراد زنده بیدار گاهی سالم و گاهی مریض هستند، اینها را سالم نگاه بدارد و افراد زنده بیدار مریض گاهی ساکن و گاهی پویا هستند، راکد و پویا هستند که سعی می کند اینها را راه اندازی کند و افرادی که به راه افتادند گاهی تند هستند و گاهی کُند، سعی می کند که اینها را در حرکت سرعت عطا کند و خود افرادی که سریع هستند گاهی سابق و گاهی مسبوق هستند و به سرعت حرکت می کنند، اما آن توان را ندارند که جلو بیفتند؛ دین می کوشد که اینها را جلو بیندازد، افرادی که جلو رفتند بعضی ها هستند که در این صدد نیستند یا این قدرت را ندارند که مدیر و مدبّر دیگران باشند، امام دیگران باشند، تلاش و کوشش قرآن کریم این است که حالا که اینها سرعت گرفتند و سبقت گرفتند و جلو افتادند دیگران را هم دریابند و نگویند حالا که ما جلو افتادیم کار خودمان را انجام دهیم، این (وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقینَ إِماماً) (۲) احساس مسئولیت و ایجاد مسئولیت در فرد فرد ماست. فرمود در هر جایی هستید، در شهر یا روستا بالأخره چهار کلمه که یاد گرفتید، نسبت به همان چهار کلمه امام دیگران باش. این را در قرآن به ما گفتند و گفتند بخوانید، در نمازتان و غیر نمازتان دعا کنید که خدایا! آن توفیق را به من بده که متّقیان آن روستا، متّقیان آن شهر، متّقیان آن منطقه به من اقتدا کنند، نه تنها در نماز بلکه من سیره ای، سنتی، سریره ای، کتابی، مقالی و مقالتی داشته باشم که خوبان جامعه به من اقتدا کنند (وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقینَ إِماماً)؛ این چیز بدی نیست. از آن حیات تا امامت و از امامت تا حیات، شما بررسی کنید آن مسئله «منازل السائرین» و اینها اجمالاً حل شود، در هیچ کدام از اینها سخن از هوی نیست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۸.

۲- فرقان/سوره۲۵، آیه۷۴.

در یکی از بحث های قبل داشتیم که بزرگانی فرمودند «فإن قطره من هوی النفس مکدر بحرا من العلم» (۱) اینکه حدیث نیست، اینکه آیه نیست، این تجربه بزرگانی است که این راه را رفتند که گفتند یک قطره هوی دریایی از علم را آلوده می کند؛ حالا شما بشوید «بحر العلوم»، خدای ناکرده یک قطره این باشد که من باید خودم را نشان دهم و منم، این کافی است که آن دریا را آلوده کند. این «ان قطره من الهوی» را مرحوم صدرالمتألّهین و دیگران نقل کردند، اینکه حدیث نیست، اینکه آیه نیست این را چشیدند و اینها دیدند؛ هم درباره خودشان دیدند هم درباره دیگران دیدند فرمودند: «فإن قطره من هوی النفس مکدر بحرا من العلم». این «قطره» نه از آغاز حرکت که حیات است باید باشد نه در انجام حرکت است که امامت را گویند. این چیز خوبی است آدم امام دیگران باشد و این دستور قرآن است. اینکه ما می بینیم که از خودمان هراس داریم یا مثلاً ـ سعی می کنیم جلو نیفتیم این برای این است که ما مشکل داریم و گرنه جلو افتادن چیز بسیار خوبی است و به ما هم دستور دادند، اما خیلی از بزرگان را هم می بینید که خودشان کنار می کشند، برای اینکه سخت است؛ چرا خیلی از بزرگان خودشان را کنار می کشند؟ نه برای اینکه این بد است، اینکه دستور قرآن است! گفتند در نماز و غیر نماز این دعا را بخوانید، این دعای قرآن است، «قُرَّهَ عَیْن» (۲) بخواهید. خدایا این توفیق را بده که خوبان جامعه به ما اقتدا کنند نه هر کسی، در عین حال می بینید بسیاری از بزرگان تحاشی دارند که معلوم می شود کار مهم و سختی است؛ بحث های اخلاقی برای همین جهت است. ما برای اینکه روشن شود که اصلاً زنده ایم یا نه، خوابیم یا نه، سالم هستیم یا نه، متحرک هستیم یا نه، سریع هستیم یا نه، سابق هستیم یا نه و امام هستیم یا مأموم، برای همه اینها یک معیار هست، به ما گفتند که «زِنُوا أَنْفُسَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا وَ حَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا» (۳) ؛ قبل از اینکه شما را وزن کنند خودتان را وزن کنید؛ ما اول باید ببینیم ترازو داریم یا نداریم، اگر ترازو نداشتیم خودمان را با چه وزن کنیم؟ به ما گفتند: «زِنُوا أَنْفُسَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا»ما باید بدانیم ترازو داریم یا نه و این ترازوی ما سالم است یا نه؟ این کتاب چقدر شیرین است! این است که این روایات را انسان گاهی می بوسد، برای همین است. امام(سلام الله علیه) فرمود: «مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَ سَاءَتْهُ سَیِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ» (۴) ما الآن می خواهیم ببینیم زنده ایم یا نه؟ آن حیاتی که دین می گوید را دارا هستیم یا نه؟ ما یک حیات گیاهی و یک حیات حیوانی هم داریم، اما (اسْتَجِیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ) (۵) این در ما هست یا نیست؟ اگر به ما گفتند: «زِنُوا أَنْفُسَکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا وَ حَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا» که خودتان را بسنجید، ما ببینیم ترازو داریم یا نداریم؟ فرمود اولین قدم این است که اگر کار خوب کردید، بین خود و خدای خود خوشحال هستید و اگر خدای ناکرده یک لغزشی از شما صادر شد رنج می برید، بد حال می شوید، نگران می شوید، افسرده می شوید معلوم می شود زنده اید. الآن کسانی را که می خواهند در اتاق عمل ببرند و اینها را بی هوش می کنند، این پزشک معالج برای اینکه ببیند این شخص کاملاً بی هوش شد اعضا و جوارح او را با دست می زند اگر او هیچ احساس نکرد معلوم می شود که بی حس شد که در آن وقت شروع می کند به عمل کردن، اگر هنوز این اعضا حس دارند صبر می کند؛ اگر کسی این حس را دارد معلوم می شود زنده است و باید خدا را شکر کند «وَ سَاءَتْهُ سَیِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ» این معیار بوده که به دست ما دادند، «مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ»؛ اگر کسی کار خیر کرد و بین خود و خدای خود خوشحال بود معلوم می شود زنده است و حس دارد، اما اگر (سَواءٌ عَلَیْهِمْ ءَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ) (۶) این همان بی هوشی است که او را در اتاق عمل بردند، چه شما دست به پای این بیمار بزنید چه نزنید او درک نمی کند، صریحاً به پیامبرشان گفتند (سَواءٌ عَلَیْنا أَ وَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَکُنْ مِنَ الْواعِظِینَ) (۷) چه بگویی و چه نگویی برای ما بی تفاوت است؛ از این معلوم می شود که میزان ندارد، وقتی میزان ندارد ترازو ندارد خودش را با چه بسنجد؟ ما هر لحظه باید این را داشته باشیم، اگر خدای ناکرده غیبتی کردیم، دروغی گفتیم، تهمتی زدیم، نگاه بدی کردیم، مالی را گرفتیم، اگر خوشحالیم معلوم می شود که آن

حس را از دست دادیم و اگر بین خود و خدای خود شرمنده ایم گاهی هم اشک ریختیم معلوم می شود که زنده ایم، این را باید حفظ کرد.

۱-

۲- فرقان/سوره۲۵، آیه۷۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۶، ص۳۹۵.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۲۳۲، ط اسلامی.

۵- انفال/سوره۸، آیه۲۴.

۶- بقره/سوره۲، آیه۶.

۷-

بنابراین اینکه در بیانات نورانی حضرت امیر هست، ائمه دیگر(علیهم السلام) فرمودند و در نهج البلاغه هست «زِنُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا وَ حَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا» ما باید ببینیم ترازو داریم یا نداریم؟ اگر ترازو داشتیم می توانیم وزن کنیم و اهل حساب باشیم، اگر نداشتیم چه کار کنیم؟ ترازو همان هست که به ما فرمودند. اگر چنین حالتی هست که اگر خدای ناکرده خلافی کردیم و یک قطره اشک در نماز از ما پیدا شد معلوم می شود ما متأثریم که چرا این کار را کردیم معلوم می شود که زنده ایم؛ این را باید قدر بدانیم، همین سوختن دل، نشانه حیات ماست. همین روش را ـ ان شاء الله ـ بگیریم و ادامه دهیم. امیدواریم خدای سبحان همه ما را از آن حیات طیّب برخوردار کند.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

در این مسئله دوم از مسائل فصل نهم مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) دو مقام را مطرح کردند:

مقام اول در اینکه آیا حکم ثمن و مثمن یکی است؟

مقام ثانی آن است که آیا حکم بیع و غیر بیع یکی است؟ در این مسئله دوم قبلاً این قاعده را مطرح فرمودند که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) اگر کسی معامله ای انجام داد، بر بایع تکلیفاً واجب است که مثمن را اقباض کند و اگر اقباض نکرد وضعاً ضامن است؛ این دو حکم تکلیفی و وضعی برای مشتری نسبت به ثمن هست که اینها طبق قاعده است؛ بر مشتری اقباض واجب است تکلیفاً و اگر اقباض نکرد وضعاً ضامن است و معنای اقباض هم آن است که سلطه خود را رفع کند و تحت استیلای طرف مقابل قرار دهد. اینها مطابق با قاعده است و اگر مبیع قبل از قبض تلف شد، براساس آن نبوی معروف و همچنین روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» (۲) بایع ضامن است یک، به ضمان معاوضه دو، هم ضامن بودن او خلاف قاعده است و هم ضمان معاوضه اش خلاف قاعده است؛ اما ضامن بودنش خلاف قاعده است، برای اینکه تقریباً «ید» او «ید» امانی است، او در صدد اقباض هست منتها مشتری نیامد ببرد؛ او که تعدّی نکرده، تفریط نکرده، اتلاف نکرده، چون اتلاف نکرده قاعده «من اتلف» (۳) شامل آن نمی شود، چون «ید» او «ید» عادیه و غاصبه نیست «عَلَى الْيَدِ» (۴) شامل آن نمی شود، به چه دلیل او ضامن باشد؟ بر فرض که ضامن بود باید به ضمان «ید» ضامن باشد، نه ضمان معاوضه؛ اصل ضمان او یک، کیفیت ضمان او که ضمان معاوضه است دو، هر دو بر خلاف قاعده است، اما آن نبوی معروف که مورد قبول اصحاب است: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» که فرمود: «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» نه مال مشتری را ضامن است، معلوم می شود او ضامن است یک و ضمانش هم ضمان معاوضه است دو.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴، ط آل البیت.

۳- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

اگر کسی مبیع را اتلاف کند این سه مسئله دارد که احکام هر سه هم قبلاً بیان شد؛ اگر مشتری این مبیع را اتلاف کرد این به منزله قبض است و اگر خود بایع این مبیع را اتلاف کرد «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» ضامن است به ضمان «ید» و اگر بیگانه و اجنبی این را اتلاف کرد مشتری هم می تواند معامله را امضا کند و برود از اجنبی بگیرد و هم می تواند معامله را رد کند از خود بایع بگیرد، بایع حالا به آن اجنبی مراجعه می کند و حق خودش را می گیرد، پس اتلاف سه فرع دارد که احکام آن گذشت.

درباره ثمن هم بخشی از احکام مثمن برابر قاعده جاری است؛ یعنی اگر مشتری ثمن را اتلاف کرده است خودش ضامن است به ضمان «ید» و اگر بایع ثمن را اتلاف کرده است این به منزله قبض است و اگر شخص ثالث این ثمن را اتلاف کرده است بایع مخیّر است یا معامله را امضا می کند و به آن شخص ثالث مراجعه می کند یا معامله را فسخ می کند و از مشتری می گیرد. این احکام تا حدودی مطابق با قاعده است، اما آن جایی که باید به ضمان «ید» ضمان معاوضه را بپردازد آن برابر نبوی است. اینها بحث هایی بود که تکرار حرف های سابق بود.

مرحوم شیخ انصاری در این مسئله دوم از فصل نهم دو مقام را مطرح می کنند که هر دو مقام بر خلاف قاعده است، منتها یکی تحمل پذیر است و یکی تحمل پذیر نیست؛ مرحوم آخوند قدم به قدم این نکته ها را بیان کرده، سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) هم تقریباً در هر دو مقام همراه با مرحوم آخوند خراسانی است. آن فرمایشی که مرحوم شیخ در مقام اول دارد این است که آیا این حکمی که درباره مثمن گفته شد: «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» ثمن را هم شامل می شود یا نمی شود؟ این مقام اول بود. مقام ثانی بحث این است که این نبوی معروف که گفته شد: «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» که درباره بیع وارد شده است، آیا درباره صلح و اجاره و عقود دیگر هم هست یا نه؟ این دو مقام. در مقام اول یک مقدار راه باز هست یا بازتر است؛ لذا موافقان این مقام کم نیستند، حتی خود مرحوم آخوند (۱) هم بی میل نیست، سیدنا الاستاد (۲) هم بی میل نیست که موافق شیخ انصاری(رضوان الله علیه) باشند و بگویند اگر «کل ثمن تلف قبل قبضه فهو من مال المشتری» چرا؟ برای اینکه این نبوی آن وقتی که صادر شد در عصر خود پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) ثمن و مثمن هر دو کالا بودند معامله نقدی که مثلاً کسی اسکناسی یا سکه ای ببرد آن را معامله کند نبود، معمولاً کالا می دادند و کالا ـ می خریدند و هر دو شبیه هم بود؛ هم فروختن بیع بود و هم خریدن بیع بود، این (أَحِلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ)؛ (۳) یعنی این تقلیب نیست، این مجموعه عنوان آن بیع است؛ هم آن کسی که کالا می دهد بایع است و هم آن کسی که ثمن کالا را می دهد آن هم بایع است، هر دو بیع هستند. آن روز غالباً فرقی بین ثمن و مثمن نبود آنهایی که طلا و نقره داشتند، دینار و درهم داشتند آنها ممکن بود با همان دینار و درهم معامله کنند؛ ولی غالب مردم در بازار کالا می دادند و کالا می گرفتند؛ یک کسی گندم می داد برنج می گرفت یا یک کسی گوسفند می داد گندم می گرفت و مانند آن. در عصر امام باقر(سلام الله علیه) به رهبری آن حضرت، «عمر بن عبد العزیز» سکه زد، البته در اسلام وگرنه سکه در ایران و غیر ایران قرن ها قبل از اسلام سابقه داشت.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۰.

۲-

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

در اسلام سکه از زمان وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) رسم شد که به «عمر بن عبد العزیز» راهنمایی کرد و سکه رواج یافت؛ قبلاً ـ شمش طلا می بردند و اینکه می گفتند یک مثقال دینار یک مثقال طلا یک مثقال نقره؛ یعنی آنهایی که وضع مالیشان خوب بود و طلا و نقره در خانه داشتند یک مثقال یا دو مثقال یا کمتر و بیشتر می دادند و نان و گوشت می گرفتند؛ یعنی طلا می دادند گوشت می گرفتند، طلا می دادند نان می گرفتند، بعد با سکه این کار را کردند و بعد کم کم اوراق بهادار مطرح شد. در زمان امام باقر و امام صادق(سلام الله علیهما) ثمن مطرح بود که ثمن دیگر به طور رسمی رواج داشت و دیگر کالا نبود.

بنابراین این نبوی در زمان وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) صادر شده است که «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» و از این جهت می توان از مثمن و ثمن تعدّی کرد، حالا اگر تنقیح مناط است آسان است، القای خصوصیت است آسان است و خیلی دشوار نیست، چون هیچ فرقی بین ثمن و مثمن نیست هر دو کالاـ هستند و به هر دو بیع هم می گویند، چه اینکه بیع را «شراء» هم می گویند: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ) (۱) که درباره وجود مبارک حضرت امیر است (۲) «شَرَی نفسه»؛ یعنی «باع نفسه» (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ) که می گویند این درباره «لیله المبیت» حضرت است، «شَرَی نفسه»؛ یعنی «باع نفسه»، «شراء» بر بیع اطلاق می شود بر کار مشتری هم بیع اطلاق می شود و مانند آن؛ لذا اگر ثمن در دست مشتری قبل از قبض تلف شود این به منزله آن است که مال خود مشتری تلف شد، نه مال بایع در دست مشتری تلف شد، پس «کل ثمن تلف قبل قبضه فهو من مال المشتری» که این را از نبوی می شود استفاده کرد. از مال مشتری است یعنی چه؟ با اینکه این ثمن را مشتری داد به بایع و در قبال آن کالا گرفت، الآن این ثمن ملک طلق بایع است که در دست مشتری این «فهو من مال المشتری»؛ یعنی «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله فسخ می شود یک، این ثمن برمی گردد ملک مشتری و مثمن برمی گردد ملک بایع دو، این ثمن که برگشت ملک مشتری شد از ملک مشتری می افتد و می شکند و از بین می رود این سه، پس «کل ثمن تلف قبل قبضه فهو من مال المشتری». براساس آن تحلیلی کهدر مسئله بیع بود که مبیع و ثمن هر دو کالا هستند، یک؛ این حدیث معروف هم در عصری نازل شده است که ثمن و مثمن هر دو کالا بودند، دو؛ تفاوتی هم از این جهت نزد عرف بین ثمن و مثمن نیست، سه؛ اینها می تواند دست انسان را باز کند به القای خصوصیت، تنقیح مناط و مانند آن، با اینکه بیع بر «شراء» اطلاق می شود و «شراء» هم بر بیع اطلاق می شود و مانند آن.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۰۷.

۲- تفسیرنورالثقلین، الشیخ الحویزی، ج۱، ص۲۰۴.

پرسش: ؟پاسخ: چون آن جا بر خلاف قاعده است و هر جا که بر خلاف قاعده است ما بر مورد نص باید اقتصار کنیم، اگر چیزی بر خلاف قاعده بود در حد ضرورت اکتفا می کنیم، چه اینکه در همین مسئله دوم که دو مقام مطرح است و ما الآن در مقام اول هستیم این را با یک تلاش و کوششی القای خصوصیت کردند، اما در مقام ثانی القای خصوصیت نکردند و نمی کنند.

فرمایش مرحوم آخوند این است که این بر خلاف اصل است، چون استصحاب بر خلافش است؛ بر خلاف قاعده اولیه است که این شخص مالك شد، دیگر معنا ندارد که به ضمان معاوضه ضامن باشد و اتلاف هم که نکرده تا به ضمان ید ضامن باشد؛ لذا در مقام ثانی فتوا ندادند، ولو از کلمات علامه برمی آید، ولو مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) اصرار دارد که می گوید این مسلّم بین شیعه و سنی هست. فرمایش مرحوم آخوند و همچنین سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیهما) این است که اینکه بر خلاف اصل و بر خلاف قاعده است شما بخواهید تنقیح مناط کنید کار آسانی نیست، القای خصوصیت کنید کار آسانی نیست، به تعبیر مرحوم آخوند و «دون تنقیحه خرط القتاد» (۱) است، این مثال «خرط القتاد» را یک وقتی هم ملاحظه فرمودید که «قتاد» با «قاف و تای منقوط» و آخرش «دال» که همین مرحوم شیخ انصاری در بعضی از قسمت های مکاسب دارد «خرط القتاد» (۲) یک درخت پر تیغ جنگلی است که این درخت هیچ میوه ای ندارد مگر تیغ؛ درخت های دیگر یا تیغ ندارند یا اگر تیغ دارند تیغشان برای حفظ آن میوه در کنار میوه است و کم هم هست؛ اما این درخت هیچ میوه ای ندارد مگر تیغ؛ نظیر سیم خاردار است که شاخه های این را برای اغراض خاص استفاده می کنند، اگر کسی این شاخه پُر تیغ را بگیرد و «خرط» کند، «خرط» (۳) یک واژه عربی است که معادل فارسی آن یا نیست یا باید پنج شش کلمه یا دو سه تا کلمه را ما کنار هم جمع کنیم تا این معنا را بفهماند. شما ببینید این درخت هایی که برگهای لطیف دارند مثل توت یا غیر توت, کسی ممکن است این بالای خوشه را بگیرد و دستش را بکشد و تمام برگ هایش را با این کشیدن جمع کند، چون هم برگش لطیف است و هم خود شاخه لطیف است و به آن آسیبی نمی رساند، این را می گویند «خرط»؛ اگر کسی بخواهد از بالای این شاخه پر تیغ با کشیدن دست تا پایین برود تمام دست های او دریده می شود و چیزی از دستش نمی ماند که این را «خرط القتاد» می گویند. آنکه مرحوم آخوند دارد می گوید که «خرط القتاد» آسان تر از این حرفی است که شما می زنید یا آسان تر از اثبات این مطلب است و این مطلب از آن سخت تر است، نمی شود این را ثابت کرد، «دونه خرط القتاد»، این جا هم مرحوم آخوند دارد که شما بخواهید از مقام اول به مقام ثانی ثابت کنید و بگویید در جمیع معاملات همین طور است، در صلح و مضاربه و مساقات و امثال ذلك اگر یک طرف کالا تلف بشود «فهو من مال صاحبه» است احتیاجی به دلیل خاص دارد که حالا آن را ممکن است باز اشاره شود؛ ولی در مقام اول می فرمایند که حالا چون در عصر نزول این حدیث معروف که از حضرت(سلام الله علیه) صادر شده است که در آن جا بین ثمن و مثمن فرقی نبود و در فضای عرف هم ثمن و مثمن یکی است و از طرفی هم کار بایع را می گویند بیع و هم کار مشتری را می گویند بیع، هم کار بایع را می گویند «شراء» و هم کار مشتری را می گویند «شراء» و هر دو هم بیع است و هم «شراء» است، چون «شراء» هم به معنای فروختن است، بنابراین تعدّی ممکن است، چگونه تعدّی کنیم؟ یعنی بگوییم اگر این ثمن تلف شده است از مال خود این مشتری است که تلف شده است، از مال مشتری تلف شده است یعنی چه؟ یعنی «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله فسخ می شود و این ثمن برمی گردد مال مشتری می شود و از مال مشتری می افتد می شکند و از بین می رود. این معنا را مرحوم شیخ می خواهد از روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» هم استفاده کند که آن را باید بخوانیم که چگونه استفاده می شود.

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۷۹.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۲، ص۲۴۱.

۳- لسان العرب، ابن منظور، ج۷، ص۲۸۴.

پس در آن جهات دیگر فرقی بین ثمن و مثمن نیست، در این جهت مرحوم شیخ یک استیناسی دارند از روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» که می فرماید نبوی معروف که از این جهت لسانی ندارد فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»; اما روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» می تواند شاهد باشد که ثمن هم حکم مثمن را دارد. [(۱)](#) این روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» که روایت یک باب ده از «ابواب الخیار», وسائل جلد هجدهم صفحه ۲۳ و ۲۴ هست که این روایت از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است: «فِي رَجُلٍ اشْتَرَى مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ» که هیچ کمبودی نداشت؛ مستحضر هستید که غالب این بحث ها در اعیان شخصیه است، اگر مثمن کلی باشد مشمول آن حدیث نبوی «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» نخواهد بود و اگر ثمن کلی باشد مشمول نیست، چون شخص و شیء خارجی نیست که دارد تلف می شود، اینکه فرمود تلف می شود مربوط به شیء خارجی است؛ «مِنْ رَجُلٍ وَ أَوْجَبَهُ»؛ اگر کسی گندم داد و گوسفند گرفت که گوسفند مبیع است و گندم ثمن، گوسفند فروخت و گندم گرفت و آن مشتری گندم داد و گوسفند گرفت که مشتری مالک گوسفند شد و بایع مالک گندم، حالا این مشتری این گوسفند را به دیگری فروخت و این ثمن که گندم بود اقباض نشد، قبل از اقباض این ثمن, مشتری آن گوسفند را به دیگری فروخت و در این حال این ثمن قبل از قبض تلف شد، فرمایش ایشان این است که این بیع دوم درست است، برای اینکه او گوسفند را مالک بود و فروخت؛ بیع اول منفسخ می شود و این شخص چون ثمن را نداد مثمن هم که به دیگری منتقل شد به ضمان «ید»، آن ثمن را ضامن است، چون حالا دیگر تلف شد و دیگر ضمان معاوضه جا ندارد. همین مطلب را که ثمن حکم مثمن را دارد می خواهند از روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» استفاده کنند، «وَ أَوْجَبَهُ غَيْرَ أَنَّهُ تَرَكَ الْمَتَاعَ عِنْدَهُ»؛ این کالایی را که خرید این را پیش بایع گذاشت، «وَ لَمْ يَقْبِضْهُ»؛ این را قبض نکرد، پس تقریباً «ید» مالک و «ید» بایع نسبت به این کالا «ید» امانی است. «قَالَ آتِيكَ غَداً إِنْ شَاءَ اللَّهُ تعالى»؛ من فردا اگر خدا بخواهد می آیم کالای خودم را می برم، «فَسُرِقَ الْمَتَاعُ»؛ در این حالت این متاع به سرقت رفت، «مِنْ مَالِ مَنْ يَكُونُ؟»؛ در ذهن این سائل برخی از مسائل فقهی این رشته بود وگرنه این داعیه ای ندارد که سؤال کند، معلوم است که مال مشتری بود؛ اینکه می گوید این مال برای چه کسی بود که تلف شد، معلوم است مال مشتری بود، چون آن مسئله«كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»اینها مطرح بود این سؤال می کند از مال کیست؟ یعنی مال چه کسی را بردند؟ معلوم است که مال مشتری را بردند؛ ولی حضرت می فرماید مال بایع را بردند، «مِنْ مَالِ مَنْ يَكُونُ قَالَ: مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ»، برای اینکه خوب شفاف و روشن شود فرمود صاحب متاع بایع است: «مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِي هُوَ فِي بَيْتِهِ»؛ این متاعی که هنوز در انبار همین فروشنده است، «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ»؛ به صورت شفاف گاهی اسم ظاهر و گاهی اسم ضمیر که او خیال نکند مال مشتری تلف شد، اگر می فرماید «مِنْ مَالِ صَاحِبِه»، صاحب مال مشتری بود و معلوم است که مال مشتری است؛ ولی حضرت می خواهد بفرماید که خیر, صاحب مال بایع است و از مال بایع تلف شد، تعبیر کرد و نفرمود که خسارت آن را باید بایع دهد؛ فرمود مال بایع تلف شد، این مال بایع تلف شد یعنی چه؟ یعنی شارع حکم کرد به اینکه این بیع «آناًما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود یک، این مبیع برمی گردد به ملک بایع دو، از مال بایع به سرقت می رود این سه، «من مال» صاحب مال «حَتَّى يُقَبِّضَ الْمَتَاعَ وَ يُخْرِجَهُ مِنْ بَيْتِهِ».

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۷۹.

تـا این جا ناظر به «كُلَّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» بود که بحث آن گـذشت و بحث ما به هیـچ وجه در این قسـمت نیست، بحث ما در این است که اگر ثمنی که در دست مشتری است و هنوز به بایع نـداد، این اگر تلف شود به عهـده کیست؟ مرحوم شیـخ می خواهنـد از این ذیل اسـتفاده کننـد که صدر نشان می دهد مبیع اگر تلف شود به عهده بایع است و ذیل نشان می دهـد که ثمن اگر تلف شود مـال مشـتری است، حالاـ از این ذیـل می خواهنـد اسـتفاده کننـد؛ آن ذیـل این است که «فَإِذَا أَخْرَجَهُ مِنْ بَيْتِهِ»؛ یعنی بـایع اگر این کالاـ را از بیت خـود و انبـار خـود خـارج کرده و تحویـل مشـتری داد که ذیـل این است: «فَالْمُبْتَاعُ»؛ یعنی مشتری که «متـابعه» مصـدر است «مبتـاع» اسم فاعـل است و اینجا اسم مفعول است: «فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّى يَرُدَّ مَالَهُ إِلَيْهِ»؛ اگر بـایع مبیع را تحویـل مشتری داد از این به بعـد مشتری ضامن حق بایع است، ضامن حق بایع است یعنی چه؟ «ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّى يَرُدَّ مَالَهُ إِلَيْهِ»؛ ضامن اوست که می گوینـد ضـمیر این «حقه» به بایع برمی گردد، چطور ضامن حق اوست؟ حالا اگر تلف شـد، چرا او ضامن است؟ او که امین است و تلف شد،خوب تلف بشود؛ معلوم می شود که نه، اگر این ثمن که در دست اوست تلف شود او ضامن است و باید به ضـمان معاوضه بپردازد، چون او مثمن را که گرفته، ثمن اگر تلف شود این مشتری ضامن است به ضمان معاوضه که این ضمیر «حقه» باید به بایع برگردد.

ص: ۶۵۹

فرمایش مرحوم آخوند این است که ما همین مطلب را می توانیم استفاده کنیم، اگر ضمیر به خود مشتری برگردد که مشتری ضامن حق خودش است؛ یعنی مالی که در دست اوست، او ضامن است؛ وقتی شما گفتید ضامن حق خودش است یعنی چه؟ یعنی این معامله در معرض تزلزل و انفساخ است، ضامن بودن یعنی چه؟ اگر کسی مال آدم تلف کند که نمی گویند ضامن مال آدم است، معلوم می شود این معامله در معرض تلف است با اینکه خیاری نیست و عقد، عقد لازم است؛ اما شخص ضامن است یعنی چه؟ یعنی در معرض انفساخ است، مگر می شود گفت شخص ضامن مال خودش است؟ ضامن مال خودش است یعنی چه؟ یعنی این چیزی که الآن در دست شماست، چون در معرض انفساخ است که معامله منفسخ می شود و به ملک بایع برمی گردد، شما الآن ضامن حق او هستید وگرنه ضمان در این جا معنا ندارد. مرحوم آخوند می فرمایند که اگر این ضمیر به مشتری هم برگردد ما می توانیم این مطلب را اثبات کنیم; لکن این را اعتراف دارند که آن وقت چهار پنج ضمیر در این جا هست، همه این ضمیرها به بایع برمی گردند، این یک مورد ضمیر به مشتری برگردد این بر خلاف سبک و سیاق طبیعی است؛ این ضمائر را ملاحظه بفرمایید: «قَالَ: مِنْ مَالِ صَاحِبِ الْمَتَاعِ الَّذِی هُوَ» این متاع «فِی بَیْتِهِ»که این «بَیْتِهِ» ضمیر به صاحب متاع برمی گردد یعنی بایع، «حَتَّی یُقَبِّضَ»؛ یعنی آن بایع متاع را «وَ یُخْرِجَهُ» بایع آن متاع را «مِنْ بَیْتِهِ» که باز هم به بایع برمی گردد، «فَإِذَا أَخْرَجَهُ» ضمیر «هو» به بایع برمی گردد، «مِنْ بَیْتِهِ» که به بایع برمی گردد، آن وقت «فَالْمُبْتَاعُ ضَامِنٌ لِحَقِّهِ» آن ضمیر بایع باید باشد. فرمایش مرحوم آخوند این است که اگر ما ضمیر «حقه» را به مشتری برگردانیم باز هم می شود مطلب را ثابت کرد; لکن این با سایر ضمایر دیگر هماهنگ نیست، این ضمیر باید به بایع برگردد، «ضَامِنٌ لِحَقِّهِ حَتَّی یَرُدَّ مَالَهُ إِلَیْهِ»؛ مال او را به او برگرداند.

به هر تقـدیر اگر هم ما نتوانیم در اثر این تکلّف از روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِـد» این مطلب را اثبات کنیم براساس تناسبی که هست، تنقیح مناطی که هست، القای خصوصـیتی که هست و با توجه به اینکه این روایت نبوی در عصری صادر شده است که ثمن و مثمن هر دو کالا بودند، این بعید نیست؛ اما در مقام ثانی راهی برای تعدّی از بیع به غیر بیع نیست، چون این کار خلاف قاعده است و خلاف اصل هم هست، برای اینکه استصحاب را می گوینـد وقتی شـما مالك شدید چیزی از دست شـما در نمی رود مگر به صاحب ناقل، به چه دلیل ملك شـما منتقل شود به دیگری؟ پس اگر شما بخواهید در باب اجاره بگویید اگر عین تلف شـده است من مـال کـذا، در بـاب مصالحه, مضاربه, مساقات و ماننـد آن تلف شود «فهو من مال المصالـح» یا امثال ذلك، این برهان می خواهد. اگر شـما شـهرت قطعی داشـته باشـید تا حدودی و اگر اجماعی باشد یک قدری بیشتر، نه اجماعی هست نه شهرت قطعی هست، خیلی هم قبـل از علامه شـما سـند مُتقنی ارائه نکردیـد، البته در فرمایشات مرحوم علامه بود؛ از فرمایشات ایشان خواستیـد اسـتفاده بکنیـد که ایشان فرمودند این مسلّم بین سـنی و شـیعه است که این چنین نیست. اثبات اجماع یا اثبات شهرت بر فرض هم که حجت داشـته باشـند نشـده و حکم هم که بر خلاـف قاعـده است. بنابراین در غیر بیع برابر آن اصول و قواعد اولیه عمل می شود و در خصوص بیع بین ثمن و مثمن فرقی نیست.

ص: ۶۶۱

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

مسئله سوم از مسائل فصل نه این است که آیا تلفِ بعض حکم تلف کل را دارد یا نه؟ و آیا تلف وصف حکم تلف موصوف را دارد یا نه؟ (۱) نظم صناعی اقتضا می کرد که این مسئله سوم را قبل از مسئله دوم ذکر کنند.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۱، ط الحدیثه.

بیان ذلک این است که مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) وقتی فرعی را مطرح می کنند، همه جوانب آن فرع را مستوفی بحث می کنند _ مجتهدانه _ که حکم آن فرع روشن شود؛ ولی همان طور که از اول تا حال ملاحظه فرمودید اصرار مرحوم شیخ این است که تا آن جا که ممکن است مسئله را توسعه دهند که از آن یک قاعده فقهی در بیاید و اگر وسیع تر بود قاعده اصولی در بیاید، چون مسائل اصولی از متن فقه برخاست و قواعد فقهی هم از متن فقه برخاست؛ در صدر اول نه سخن از قواعد اصولی بود و نه سخن از قواعد فقهی، همیشه فقه مطرح بود که از لابلای فقه هم قواعد فقهی استنباط شد و هم قواعد اصولی. اصرار مرحوم شیخ این است که این کار را انجام دهد که کار فقیهانه و مجتهدانه ایشان است. آن نبوی معروف این بود که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۱) که ایشان دو توسعه را در این جا اعمال کردند که آیا این مبیع شامل خصوص مثمن می شود یا ثمن را هم در بر می گیرد؟ چون ثمن هم مبیع است و مثمن هم مبیع و فروشنده هم بایع است و خریدار هم بایع، (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (۲) همین است، «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» (۳) همین است و مانند آن؛ این یک توسعه بود و توسعه دیگر اینکه آیا از باب بیع می شود به باب عقود دیگر سرایت کرد یا نه؟ که این را در مسئله دوم فرمودند؛ در مسئله اول که اصل حکم مبیع ثابت شد، این طریق، عجله کردن است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

خدا غریق رحمت کند مرحوم شهید را، ایشان فرمودند که طلبه حتماً باید یک مقدار ریاضی بخواند؛ (۱) خواندن ریاضی برای دو نکته است: یکی اینکه فکر را فکر برهانی بار می آورد و همیشه با بنای عرف و فهم عرف و اعتبار، رشد نمی کند و دیگر اینکه با نظم ریاضی مسائل را تدوین می کند. مرحوم شیخ آن نکته اول را خوب رعایت کرده؛ یعنی خیلی عمیق بحث می کند، اما مسئله دوم را می بینید که خیلی گسیخته است؛ شما باید اول حکم مبیع را که از قاعده اصلی است استفاده کنید «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِفَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»این قلمرو و این حوزه و این محدودیت را کاملاً بررسی کنید آیا مبیع که گفته شد، جزء آن هم مشمول این است یا نه؟ و وصف آن هم همین است یا نه؟ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ»اگر جزء آن تلف شود، هم همین است یا نه؟ «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» اگر وصف آن هم تلف شود همین است یا نه؟ که مسئله سوم این جاست و این را باید در مسئله اول می گفتند؛ بعد در مسئله دوم با همه ابعاد از مثمن به ثمن می شود تعدّی کرد یا نه؟ اگر از مثمن به ثمن نشود تعدّی کرد، دیگر فروعی در زیر مجموعه ندارد؛ اگر از مثمن به ثمن می شود تعدّی کرد، آیا جزء ثمن هم حکم کل آن را دارد یا نه؟ وصف ثمن هم حکم کل آن را دارد یا نه؟ این مثلث؛ یعنی کل، جزء، وصف که در مسئله اول حل شد در مسئله دوم هم حل می شود؛ بعد از فراق از مسئلتین وارد مسئله سوم می شوند که آیا این «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» که ما توانستیم از مثمن به ثمن تعدّی کنیم، از بیع به عقود دیگر می شود تعدّی کرد یا نه؟ که این می شود فکر و نظم ریاضی، اما حالا ایشان تعدّی از بیع به باب عقود دیگر را در مسئله دوم ذکر کردند، تعدّی از مثمن به ثمن را در مسئله دوم ذکر کردند و دوباره در مسئله سوم برمی گردند به مسئله اولی که آیا اینکه گفته شد: «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ»، همه مبیع باید این جا باشد یا جزء مبیع هم همین است؟ اگر جزء مبیع هم حکم کل را داشت، آیا وصف هم حکم موصوف را دارد یا ندارد؟ که این را می گویند بهم ریختگی کتاب نویسی.

۱- منیه المرید، الشهیدالثانی، ص۳۸۹.

به هر تقدیر این مسئله سوم در این زمینه است که آیا «بعض المبیع» اگر تلف شد حکم کل مبیع را دارد و مشمول نبوی معروف است که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِفَهُوَمِنْ مَالِ بَائِعِهِ» یا نه؟ وصف مبیع اگر تلف شد این هم مشمول «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» است یا نه؟ این را وارد شدند و حالا ـ که وارد شدند البته محققانه وارد می شوند و می فرمایند که جزء مبیع دو قسم است: یک وقت است که این جزء حکم کل را دارد و «لدی العقلا» عنوان مبیع هم بر او صادق است؛ گرچه مستقل نیست، اما بالأخره مبیع است. مگر در نبوی معروف آمده است «کل مبیعٍ مستقلٍ تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه»؟ این کلمه استقلال هم در کنار او آمده؟ یا آمده «کُلُّ مَبِیعٍ»؟ این مبیع می خواهد مستقل باشد، «وحده» باشد، «لا شریک له» باشد، یا نه جزء مبیع های دیگر باشد؟ استقلال که در عنوان موضوع اخذ نشده، «کل مبیع مستقل وحده اذا تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» این چنین که نیست، «کل ما صدق علیه انه مبیعٌ» این «اذا تلف قبل القبض فهو من مال بایعه» معنای نبوی همین است؛ اگر معنای حدیث نبوی همین است جزء دو قسم است: بعضی از اجزا هستند که عنوان مبیع بر آنها صادق است، یک کسی کتاب دوره ای که ده جلد است می خرد، بر کل این اجزاء عنوان مبیع صادق هستند، گرچه برای تک تک اینها عقد بیع خوانده نشده است؛ این بیوع متعدد است، بیوع ده گانه نیست؛ بیع واحد است، اما بر جزء جزء اینها مبیع صادق است؛ ولی اگر یک گوسفندی بخرد که دو دست و دو پا دارد نمی گویند این پنج بیع است یا چهار بیع است یا دستش هم مبیع است، دست گوسفند مبیع نیست، یک جزئی است که «لا یصدق علیه انه مبیع»، پای گوسفند یک جزئی است که «لا یصدق انه مبیع»، اما اگر یک شرح لمعه دو جلدی خرید کل واحد از این دو جزء «مما یصدق انه مبیع»، پس جزء چند قسم است؛ بعضی از اجزاء هستند که مثل کل «متصف» به عنوان مبیع هستند ولو عنوان استقلال بر آنها صادق نیست؛ ولی عنوان مستقل در نبوی معروف لازم نبود؛ در نبوی معروف چنین است هر چه که عنوان مبیع بر او صادق است، خواه شریک داشته باشد و خواه شریک نداشته باشد، لذا آن جزئی که «یقسط علیه الثمن» که معلوم می شود جزء مبیع است و بخشی از ثمن در برابر اوست این مشمول این نبوی می تواند باشد و آن جزئی که بخشی از ثمن در برابر آن نیست گرچه بود آن باعث افزایش ثمن هست این ارزش افزوده را آن جزء ثابت می کند، اما نه اینکه بخشی از این ارزش مال آن جزء باشد؛ در مسئله وصف هم این مطلب گذشت، اگر کسی یک خانه ای می خرد که نزدیک خیابان باشد این نزدیکی به خیابان جزئی از ثمن را به خود اختصاص نمی دهد، تمام ثمن مال آن خانه است، اما نزدیکی به خیابان باعث ارزش افزوده آن خانه است؛ کسی نزدیکی به خیابان را نمی خرد، اما خیابان نزدیک را گران تر می خرند؛ این «مما یبذل بازائه المال» نیست، اما «مما یوجب الرغبه فی المال» هست. اگر جزء «مما یقسط علیه الثمن» بود، این مشمول نبوی معروف هست مشمول روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ» (1) هست و همه احکامی که برای کل بود درباره این هست، برای اینکه ما عنوان مستقل لازم نداشتیم «کل مبیع مستقل تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه» چنین که نبود، «کُلُّ مَبِیعٍ» بود. پس جزئی که «قسط علیه الثمن» مثل این کتاب دوره دو جلدی را خرید این «یقسط علیه الثمن»، ولو برای مجموع یک ارزش افزوده ای هست؛ ولی گوسفندی که دارای اجزاست برای دست او بخشی از پول داده نمی شود و جزئی از ثمن در برابر این دست نیست، چه اینکه اگر یک تُنگی را می خواهد بخرد بخشی از ثمن مال دسته آن باشد بخشی از ثمن مال آن سرش باشد اینها نیست، برای مجموعه این تنگ این ثمن قرار داده می شود، پس اگر دسته آن شکست این «مما یقسط علیه الثمن» نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۴، ط آل البیت.

پرسش: یا به وضوح بوده یا در بحث خیار تبعض صفقه مطرح کردند و نیاز نبوده است؟

پاسخ: همه این مسائل را مرحوم شیخ مطرح می کنند، منتها به جزء دست عبد مثال می زنند، (۱) ما حالا به دست گوسفند مثال زدیم؛ همه فرمایشات را ایشان در این جا نقل می کند. آن بحثی که قبلاً ـ نقل شد آن نظم ریاضی بود که در کتاب مشهود نیست که سوم را جای دوم و دوم را به جای سوم که این پراکندگی هست وگرنه اینها همه فرمایشات مرحوم شیخ است و سایر فقها.

پرسش: قدر متیقن روایت دارد که؟پاسخ: نه، ما در قدر متیقن باید دلیل لبّی را بگیریم، اگر دلیل لبّی نظیر سیره بود، نظیر اجماع بود، نظیر بنای عقلا بود که زبان نداشت قدر متیقن می گیریم.

پرسش: این جا دلیل لفظی هست؛ ولی خلاف قاعده است؟

پاسخ: نه، اگر لفظی شد، لفظ حجت است و همه موارد را دربرمی گیرد. اگر جایی لفظ شامل نشود ما بخواهیم تعدّی بکنیم همان فرمایش مرحوم آخوند و سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیهما) است که بر مقداری که لفظ دلالت می کند حکم می کنیم، اما نه اینکه قدر متیقن بگیریم و آنها هم فرمایششان این نبود که ما قدر متیقن بگیریم، می گفت لفظ بیش از این را شامل نمی شود و خصوص بیع است؛ شما می خواهید به باب مضاربه ببرید دلیل می خواهد و حکم هم که بر خلاف اصل قاعده است، اما این جا لفظ واقعاً آن را شامل می شود؛ یعنی اگر یک کسی یک کتاب دوره ای ده جلدی را دارد می خرد کل جزء جزء عنوان مبیع بر آن صادق است بر خلاف گوسفندی را که خرید چهار تا دست و پا دارد که این دست و اعضا و جوارح اینها دیگر عنوان مبیع بر آنها صادق نیست در «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» استقلال هم شرط نشده؛ یعنی «کل ما صدقه علیه انه مبیعٌ» چه اینکه شریک داشته باشد و چه اینکه شریک نداشته باشد اگر تلف شد «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، این بیان مرحوم شیخ که تام است.

ص: ۶۶۶

۱- کتاب المکاسب، الشیخ المرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۱، ط الحدیثه.

بنابراین «فالجزء علی قسمین»: یک قسم جزء «مما یقسط علیه الثمن» است این مشمول نبوی معروف هست و می تواند مشمول روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» باشد و مانند آن، یک جزئی که «لا یقسط علیه الثمن» است گرچه در ارزش افزوده و مالیت سهم بسزایی دارند این «لا یقسط علیه الثمن» است و مشمول حدیث نبوی نیست مشمول روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» نیست «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» نمی تواند باشد. پس جزء دو قسم شد، این جزء دوم که «لا یقسط علیه الثمن» است در حکم چه چیزی است که تلف شده است؟ از این جا وارد فرع سوم می شوند؛ فرع اول این است که جزئی که «یقسط علیه الثمن»، فرع دوم جزئی که «لا یقسط علیه الثمن»، فرع سوم وصف است نه جزء؛ می فرمایند این جزئی که «لا یقسط علیه الثمن» به منزله وصف است حالا «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» وصف آن را که شامل نمی شود؛ اگر میوه ای را انسان خرید، قبل از قبض این میوه حالا چون از سردخانه در آمده بود زود باید مصرف می شد نشد، حالا یک مقداری این فاسد شده است، این وصف صحت آن زائل شد، اینکه مشمول حدیث نبوی نیست، مشمول روایت «عُقْبَهَ بْنِ خَالِدٍ» نیست، وصف این چنین است؛ جزئی که «لا یقسط علیه الثمن» به منزله وصفی است که روشن است «لا یقسط علیه الثمن». وصف اگر تغییر کند جزئی از ثمن به حساب وصف یقیناً نیست، گرچه وصف باعث رغبت در قیمت، باعث افزایش ارزش افزوده و مانند آن است. پس جزئی که «لا یقسط علیه الثمن» به منزله وصف است؛ حالا بحث را در خصوص وصف می کنند.

درباره وصف اگر قبل از قبض این وصف از بین برود مشمول «كُلَّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» نیست، اما بالأخره خیار می آورد یا نه؟ اگر خیار می آورد خیار عیب هست یا نه؟ چون بخشی از آن خیار عیب یک امر عقلایی است که با غرائز و ارتکازات عقلاـ همراه است و شارع هم آن را امضا کرده و یک تعبد ویژه ای در خیار عیب هست که در خیارات دیگر نیست. در خیار غبن و امثال غبن خریداری که مغبون شد بین دو امر مخیّر است؛ یا قبول یا نکول، اما دیگر أرش بگیرد، آن هم أرش به آن معنای تعبدی که صحیح را قیمت کند، معیب را قیمت کند، نسبت صحیح و معیب را بسنجند که یک دوم است یا یک سوم است و چه کسری از کسور را دارد، بعد این کسر را ــ تفاوت «بین القیمتین» را ــ یعنی یک دوم یا یک سوم را از ثمن کسر کنند، این نسبتی که بین قیمت صحیح و قیمت معیب است که این یک دوم آن است یا یک سوم آن یا یک پنجم آن است، این یک دوم یا یک پنجم را از ثمن کسر کنند که این یک امر تعبدی است و یک چنین چیزی در غرائز عقلا نیست. گاهی ممکن است تصالح کنند و بگویند حالا ما «ما به التفاوت» را می دهیم، این یک صلح جدیدی است براساس توافق طرفین و این أرش نیست، چه اینکه در خیار غبن هم این چنین است؛ در خیار غبن مشتری مخیّر است بین فسخ و امضا، چرا مخیّر است بین فسخ و امضا؟ برای اینکه این پولی داد در برابر کالا، کمتر بخواهد بگیرد یا بیشتر بخواهد بگیرد وجهی ندارد، اگر قبول کرد که همان پول را باید بدهد و اگر قبول نکرد که همان پول را باید برگرداند همین، دیگر اضافه بگیرد در آن نیست. حالا اگر در فضای عرف آمدند توافق کردند و آن «ما به التفاوت» را دادند آن یک صلح جدید است و کاری به مسئله خیار غبن ندارد. در هیچ خیاری از خیارات تفاوت گیری مطرح نیست، اگر کم دادند حالا باید بقیه را برگردانند، سخن از أرش نیست، خیار تبعض صفقه است؛ غرض این است که أرش یک تعبد خاصی است که در خصوص خیار عیب است. حالا اگر این مبیع «بعد العقد» و «قبل القبض» که در دست بایع بود وصف صحت را از دست داد و فاسد شد، طوری که اگر قبلاً بود خیار عیب به همراه داشت و خیار عیب هم سه ضلعی است یا فسخ یا امضای بی أرش یا امضای با أرش، در حالی که سایر خیارات دو ضلعی هستند بین فسخ و امضا، حالا این جا که وصف مفقود شد؛ یعنی این کالا بعد از عقد «قبل القبض» در دست بایع بود و وصف صحت را از دست داد، همچنین بایع می تواند بگوید به من چه! و برگرداند به مشتری بدهد که این ضرر را او تحمل کند یا شارعی که درباره اصل می فرماید: «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» حتماً راضی نیست که این ضرر را مشتری تحمل کند؟ این جا هم می شود تعدّی کرد؛ براساس تنقیح مناط، القای خصوصیت و مانند آن که اگر تلف کل به عهده بایع است تلف بعض یقیناً به عهده بایع است؛ بیشتر را نمی شود تحمیل کرد، اما کمتر را که یقیناً هست؛ یعنی اگر ما دلیل داشتیم؛ مثلاً آن نبوی معروف در خصوص فقدان وصف بود ما نمی توانستیم به فقدان ذات تعدّی کنیم، اگر در یک روایتی گفته بود که وصف صحت اگر از بین رفت بایع ضامن است، ما نمی توانیم بگوییم اگر کل ذات هم از بین رفت بایع ضامن است و این خسارت زائد را بایع تحمل کند، اما وقتی که شارع می فرماید که خسارت کل به عهده بایع است و اگر کل شیء از بین برود بایع ضامن است وصف هم که خیلی کمتر از آن است، این را می شود تعدّی کرد؛ ولی نمی شود گفت او خیار عیب دارد، این دلیل می خواهد؛ او مخیّر است که می تواند فسخ کند و امضا کند، اینکه اگر کل تلف می شد این طور بود که عوض، عوض معاوضی بود و معامله منفسخ می شد، حالا این جا هم می توانند إعمال خیار کنند و معامله را فسخ کنند و هم می توانند امضا کنند و بدون أرش بپذیرند، اما أرش گیری کار آسانی نیست، چرا؟ برای اینکه ما به زحمت تلف وصف را در حکم تلف موصوف قرار دادیم، اما حالاـ بیاییم بگوییم این تلف وصف که به منزله تلف موصوف است، این تلف وصف «بعد العقد» به منزله تلف وصف «قبل العقد» است که خیار عیب بیاورد «بما له من الاضلاع الثلاثه» که این جرأت می خواهد، چطور شما می توانید بگویید این کالایی که عقد بر آن واقع شده صحیحاً و بایع این کالای صحیح را تحت عقد قرار داد و به مشتری تملیک

کرد، حالا در اثر پیدایش هوای سرد یا هوای گرم یا علل و عوامل دیگر بدون تفریط و افراط این وصف را از دست داد، حالا شما بگویید که مشتری مخیّر است می تواند این معامله را به هم بزند تا این جا را می شود موافقت کرد، اما بگوییم این تلف وصف که «بعد العقد» است، چون «قبل القبض» است به منزله تلف وصف «قبل العقد» است؛ مثل اینکه عقد بر معیب واقع شد نه اینکه عیب بر «معقود» واقع شده باشد، اگر عقد بر معیب واقع می شد خیار عیب داشت؛ یعنی اگر «قبل العقد» این معیب بود، خیار عیب داشت؛ خیار عیب هم سه ضلعی است، أرش هم می تواند بگیرد، این یک جرأت می خواهد، گرچه بعضی از فقها این فرمایش را فرمودند که این تلف وصف به منزله تلف «قبل العقد» است، پس «وقع العقد علی المعیب» و اگر «وقع العقد علی المعیب» این خیار عیب دارد و در خیار عیب أرش هست؛ این یک جرأت می خواهد شما از کجا می توانید بگویید این «بعد العقد» به منزله «قبل العقد» است، در خود کل ما یک چنین حرفی نداریم؛ اگر در کل معامله باطل بود، اگر کل را؛ یعنی کل مبیع، اگر تلف شده بود «بعد العقد» و «قبل القبض» این به منزله تلف «قبل العقد» باشد معامله باطل است، چون چیزی در کار نیست تا اینکه کسی بفروشد یا کسی بخرد. بنابراین حداکثر آن است که ما بگوییم شارع مقدس راضی نیست که مشتری متضرّر شود، می تواند معامله را به هم بزند، آن شارعی که با تلف کل می گوید معامله به هم می خورد، در این جا نمی گوید با تلف وصف معامله به هم می خورد، بلکه می فرماید شما می توانید به هم بزنید، پس تلف وصف از چند جهت با تلف کل فرق دارد.

ص: ۶۶۸

تلف بعض هیچ فرقی با تلف کل ندارد ـ آن بعضی که «یقسط علیه الثمن» ـ یعنی اگر جزئی که «یقسط علیه الثمن» این «بعد العقد» و «قبل القبض» تلف شود معامله نسبت به آن جزء منفسخ می شود و بایع نسبت به آن جزء ضامن است به ضمان معاوضه، اما آن جزئی که «لا ـ یقسط علیه الثمن» به منزله وصف است اولاً و ثانیاً خود وصف اگر «بعد العقد» و «قبل القبض» تلف شود این طور نیست که مشمول نبوی باشد وگرنه باید «بالصراحه» بگویید این معامله نسبت به بعض منفسخ می شود، نه اینکه مشتری خیار دارد. برای ترمیم ضرر مشتری حداکثر می توان گفت مشتری می تواند معامله را به هم بزند؛ این خیلی با نبوی معروف فرق دارد، نبوی معروف می گوید اگر تلفی رخ داد معامله کلاً منفسخ می شود و «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»خواهد بود و بایع هم به ضمان معاوضه ضامن است، الآن این جا شما نمی توانید بگویید معامله منفسخ است، برای اینکه جزء نیست و ثمن هم نسبت به آن تقسیط نمی شود، پس «لا ـ کلاً» و «لا جزئاً»، «لا مستقلاً» و «لا ضمناً» در حوزه مبیع نیست. اگر چیزی عنوان مبیع بر آن صادق نبود به هیچ وجه دلیل ندارد که مشمول حدیث نبوی باشد، منتها ما برای ترمیم اصل مطلب و نجات مشتری از این ضرر پیش آمده با کمک گرفتن فکری و فقهی از نبوی معروف و روایت «عُقْبَةَ بْنِ خَالِد» بگوییم حداکثر مشتری خیار دارد و می تواند معامله را به هم بزند با ضمان معاوضه و می تواند قبول کند با همان فاقد وصف.

ص: ۶۶۹

پرسش: خیار عیب است؟پاسخ: خیار عیب نیست، چون اگر خیار عیب باشد با أرش باید همراه باشد این عیب پدید آمده تلف وصف است و می شود از تلف کـل به تلف جزء یا تلف وصف تعدّی کرد، در عکس آن ممکن نیست؛ ولی اصل آن ممکن است؛ یعنی نبوی فرمود هر مبیعی که تلف شود خسارتش به عهده بایع است، جزء مبیع اگر «مما یقسط علیه الثمن» باشد مشمول همین است، برای اینکه مبیع صادق است؛ در حدیث نبوی که استقلال شرط نشده و نفرمود «کل شیء صدق انه مبیع بالاستقلال»، بلکه فرمود: «کل شیء صدق علیه انه مبیع»، جزء مبیع در کتاب های دوره ای و مانند آن مبیع است؛ اگر کسی ده کارتن کالا خرید با یک عقد، هر کدام از این کارتن ها مبیع هستند، حالا با عقد واحد خرید نه به عقود متعدد، این بیوع متعدد نیست، بلکه بیع واحد است؛ ولی وقتی که ده کارتن را یک جا می خرد هرکدام بالأخره مبیع هستند و مشمول حدیث نبوی هست، اما آن جزئی که «لا یقسط علیه الثمن» مثل دست گوسفند و مانند آن ملحق به وصف است، اگر چنین جزئی که ملحق به وصف است یا خود وصف «بعد العقد» و «قبل القبض» تلف شود «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» نیست که ما بگوییم این معامله منفسخ می شود، چون مشمول روایت نیست و این کار خلاف اصل و خلاف قاعده است که معامله ای صحیح خود به خود منفسخ شود و ضمان، ضمان معاوضه باشد؛ ولی برای ترمیم ضرر مشتری با کمک گیری و استیناس از نبوی گفته می شود که مشتری خیار دارد و می تواند معامله را به هم بزند، همین؛ اما حق أرش گیری ندارد، اگر این عیب «قبل العقد» اتفاق افتاده بود، بله او خیار عیب دارد، اما ما چنین قدرتی نداریم که بگوییم عیب حادث «بعد العقد» به منزله عیب حادث «قبل العقد» است، چه کسی به ما این اجازه را داده که چنین حرفی بزنیم؟ پس مشمول نبوی نیست، معامله منفسخ نیست و ضمان، ضمان معاوضه نخواهد بود و برای ترمیم ضرر مشتری می شود گفت او خیار دارد، اما نه خیار عیب مصطلح که بتواند أرش بگیرد، چون آن خیار عیب مصطلح برای جایی است که «وقع العقد علی المعیب» نه «ترء العیب علی المعقود» اینکه خیار عیب ندارد، حداکثر این است که می تواند رد کند، چون آن «لاضرر» (1) و مانند آن که عنوان نمی خواهد، ما برای رفع ضرر می گوییم این می تواند معامله را به هم بزند و هیچ کدام از اینها هم دلیل بر انحصار نبود که حالا مرحوم شهید یا دیگران آمدند خیار را به چهارده قسم تقسیم کردند، حالا دلیلی بر حصر نبود که بعضی کمتر یا بعضی بیشتر؛ ولی مشتری می تواند رد کند.

ص: ۶۷۰

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

پرسش: این ضرر به بایع نمی شود؟

پاسخ: نه، برای اینکه شارع مقدسی که در آن جا کل را فرمود بایع باید متحمل شود، این جا که جزء است هم یقیناً راضی است؛ نظر شارع را ما می توانیم از روایت نبوی و عقبه به دست آوریم که اشاره شد. اگر آن روایت نبوی یا روایت عقبه درباره وصف یا جزء بود ما نمی توانستیم به کل تعدّی کنیم، چون ضرر آن بیشتر است و اما وقتی درباره کل وارد شده است که ضرر بیشتر است، می شود به ضرر جزء تعدّی کرد.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

مسئله سوم از مسائل فصل نُه این است که اگر بعضی از مبیع تلف شود، این هم مشمول حدیث نبوی است یا نه؟ (۱) در مسائل قبلی همین فصل نُه روشن شد که طبق نبوی معروف «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» (۲) اگر بعض مبیع تلف شود حکم کل را دارد یا ندارد؟ اگر حکم کل را ندارد، حکم دیگری که دارد چیست؟

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۱، ط الحدیثه.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

و بحث هم در دو مقام است یکی در تلف و یکی هم در اتلاف است؛ در اتلاف که مقام ثانی است سه فرع است که روشن است، زیرا نظیر این فروع سه گانه در بحث های قبلی همین فصل نُه گذشت و الآن هم به خواست خدا روشن می شود که فروع سه گانه اتلاف خیلی بحث ندارد و دلیلش با خود آنهاست؛ عمده همین مقام اول است که تلف بعض آیا به منزله تلف کلّ است یا نه؟ تقسیمی درباره بعض ملحوظ داشتند که آن بعض و آن جزء گاهی «مِمّا يُقَسَّطُ عَلَيه الثَمَن» است و گاهی نه؛ مثلاً کسی ده کارتن کالا را یک جا به عقد و به بیع واحد می خرد، درست است که اینها اجزا و ابعاض مبیع هستند؛ ولی بر تک تک اینها مبیع صادق است و تک تک اینها مشمول حدیث نبوی هستند که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»، زیرا در عنوان حدیث نبوی استقلال اخذ نشده که «کل مبیع مستقل فهو کذا» فرمود: «کل ما صدق علیه انه مبیع» خواه «بالاستقلال» باشد و خواه همراه مبیع دیگر باشد، خواه در بیع واحد باشد و خواه در بیوع متعدد؛ وقتی عنوان مبیع بر جزئی صادق شد مشمول حدیث نبوی است، به چه دلیل عنوان مبیع بر او صادق است؟ برای اینکه «يُقَسَّطُ عَلَيه الثَمَن». این کسی که ده کارتن خرید به صد ریال؛ یعنی هر کارتنی ده ریال و ده تا صد تا، این طور است که «يُقَسَّطُ عَلَيه الثَمَن».

پرسش: اگر هرکدام از اجزای مبیع، مبیع خاص باشد عقد هم باید منحل به چند عقد شود؟

پاسخ: این تحلیل درست است، اما لازم نیست که ما تحلیل کنیم، عنوان مبیع صادق است؛ استقلال را اگر نخواهیم، بله منحل می شود. شما اگر استقلال را نخواهید بیع واحدی که می تواند به بیوع در تحلیل ذهنی منحل شود، این جا را شامل می شود؛ ولی شما استقلال را که از حدیث نبوی لازم نداشتید، حدیث نبوی همین را می گفت «كلّ شيء صدق عليه انه مبيع» خواه مستقل باشد و خواه تحت عنوان بیع واحد باشد؛ اگر عنوان مبیع صادق است، مشمول حدیث نبوی است.

پرسش: عرف یک کتاب ده جلدی را یک بیع می داند یا ده بیع می داند؟

پاسخ: «عند التحليل» ده بیع می داند، چرا؟ برای اینکه تقسیط می کند؛ یک وقت است که نظیر دو لنگه یک درب است یا درب یک دیگ است که این بدون آن فایده ندارد؛ اما ده فرش را که یک جا خرید، اگر یک مورد آن ناقص بود یک دهم آن ثمن را برمی گرداند؛ اگر ما دیدیم یک دهم ثمن را برگرداند، معلوم می شود این مبیع است و اگر درباره کل بیع دارد صحبت می کند معلوم می شود که وحدت دارد، طوری که «لا يُقَسَّط بِازائه الثَّمَن». معیار تقسیط ثمن است، اینکه نص خاصی نیست؛ اگر در فضای عرف روی غرایز و ارتکازات مردمی، ثمن تقسیط می شود معلوم می شود که این جزء حکم کل را دارد و عنوان مبیع بر او صادق است ولو مستقل نیست، اگر تقسیط نمی شود معلوم می شود که مبیع بر آن صادق نیست؛ یک معیار خوبی است که این فقها ذکر کردند. پس اگر تقسیط می شود معلوم می شود مشمول حدیث نبوی است که و «كُلُّ مَبِيعٍ» شامل آن می شود، اما اگر نه تقسیط نمی شود؛ نظیر دست گوسفند، درست است که گوسفندی را که خریدند دست جزء مبیع است، اما این نظیر آن کتاب ده جلدی نیست که یک جلد در عین حال که جزء است «مِمّا يُقَسَّطُ عَلَيه الثَمَن» باشد و ثمن تقسیط شود، این جا ثمن تقسیط نمی شود به یک دست یا به دو دست یا دو پا و امثال آن، اگر یک دست او آسیب ببیند و نقص داشته باشد این «مِمّا لا يُقَسَّطُ عَلَيه الثَمَن».

ص: ۶۷۳

پرسش: در همان کتاب ده جلدی هم می گوید اگر یک جلدش ناقص باشد، من اصلاً این بیع را نمی خواهم؟

پاسخ: اگر یک وقت فضای عرف آن بود این «مِمّا لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» است، اما اگر نظیر ده کارتن بود «مِمّا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» معلوم می شود که ده بیع است؛ «عند التحلیل» ده بیع است، منتها این جا که عنوان بیع صادق است بیع مستقل لازم نیست «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» «سواءً کان مبیعا بالاستقلال أم لا»، چون در حدیث نبوی استقلال شرط نشده؛ اگر یک وقت است که کسی نمی خواهد او می تواند کلّ را به هم بزند و تنها خواست یک نفر نیست، اگر فضای عرف و بازار این بود که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» این شخص که نمی خواهد می تواند کلّ معامله را به هم بزند؛ ولی «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن». بنابراین در آن جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» حکم کل را دارد، روشن است که بحث آن هم گذشت، اما آن جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن»؛ نظیر دست و پای گوسفند، این جا حکم وصف را دارد و حکم جزء را ندارد، زیرا برای دست گوسفند مقداری از ثمن قرار نمی گیرد، حکم وصف را دارد. پس بنابراین جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» وارد حوزه وصف می شود.

حالا درباره وصف بحث کنیم و ببینیم که حکم این جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» چه خواهد بود؟ اقوال مسئله را هم ملاحظه فرمودید که اجماع کلی، شهرت کلّی و چنین چیزی در کار نیست، البته شهرت غالب هست که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) برابر همین شهرت ناچارند که فتوا دهند، بر خلاف مرحوم آخوند که فرمود اگر اجماعی در کار نباشد ما فتوایمان طور دیگر است، (۱) برای اینکه این عقد واقع شده خیاری نیست، اصل آن هم لزوم است، استصحاب آن هم مرجع است و محکّم است، دلیل ندارد که حالا عقد منفسخ شود. به هر تقدیر آن بزرگوارهایی که گفتند قبل از قبض، این وصف تلف شد حکم نبوی منطبق است بر او یا نه، آنها این استدلال را دارند؛ حالا استدلال ایشان این است که برابر حدیث نبوی «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛ یعنی این مبیع اگر قبل از قبض تلف شود بر عهده بایع است، وقتی شما این مطلب را تحلیل می کنید مبیع دارای اجزاست یک، دارای اوصاف است دو، آیا این مبیع بدون اجزا و اوصاف بر عهده بایع است یا این مبیع «بما له من الاجزاء و الاوصاف» در ملک بایع است؟ یقیناً خواهید گفت این مبیع «ما له من الاجزاء و الاوصاف فهو من مال بایعه»؛ «کُلُّ مَبیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» معنایش این است که خود این مبیع با قطع نظر از اجزا و اوصاف در ملک بایع است یا «بما له من الاجزاء و الاوصاف» در ملک بایع است؟ یقیناً خواهید گفت که «بما له من الاجزاء و الاوصاف» در ملک بایع است، بنابراین اجزا و اوصاف چه آن جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» و چه آن جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» مشمول نبوی است که این استدلال آن بزرگوارهاست؛ این استدلال مورد نقد قرار گرفت و آن این است که ما «فی الجمله» قبول داریم، اما نه «بالجمله» و ما قبول داریم که یک مقدار تدارک مطرح است، اوصافی که تلف شده است بایع باید تدارک کند، اما شما همین حدیث نبوی را تا آخر توجیه کنید، تفسیر کنید و ببینید می توانید به دنبال مطلبتان تا آخر بروید یا نه؟ شما مدعایتان به حسب ظاهر این است که وصف، جزء «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» جزء «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» حکم کلّ را دارد می خواهید همین را بگویید که این «فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» هست و بایع ضامن است؛ شما این را می خواهید بگویید، دنبال حرفتان را ادامه دهید ببینید که ملتزم هستید یا نه؟ گفتید که «کلّ بما له من الاجزاء و الاوصاف» تحت ضمان است که ما هم اینها را قبول داریم، حالا می خواهید وصف جزء «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» و جزء «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن»، هر سه را زیر مجموعه کلّ مندرج تحت نبوی بدانید، بگویید ببینیم که ملتزم می شوید یا نه؟ کلّ که اصل محل بحث است ما قبولش کردیم و آن جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» است و «مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»را ما قبول کردیم؛ آن جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» و همچنین وصف، آن «من مال» بایع باشد، یعنی

چه؟ یعنی شما می توانید فتوا دهید که این معامله منفسخ می شود، برای اینکه آن جزء «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» را از دست داد یا وصفش را از دست داد؛ مثلاً این گوسفند کور شد؟ حالا منفسخ می شود برابر نبوی؛ یعنی معامله «آناًما»ی «قبل التلف» منفسخ می شود و ثمن برمی گردد ملک مشتری، مثمن برمی گردد ملک بایع، این جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» چه چیز آن برمی گردد؟ آن وصفی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» چه چیزی از آن برمی گردد؟ شما که ضمان «ید» را بحث نمی کنید که این آقا خسارت باید بدهد، ضمان معاوضه محل بحث است؛ ضمان معاوضه معنایش این است که این عقد منفسخ می شود و مقابل هر کدام برمی گردد، این وصف که مقابل ندارد و آن جزء «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» که مقابل ندارد. شما پس لازمه حرفتان را دقت کنید و تا آخر پیش بروید. شما می گویید باید خسارت بدهد، بدانید که بحث در ضمان معاوضی است و نبوی معروف ضمان معاوضی را تثبیت می کند، اگر تلف جزء یا تلف وصف مشمول حدیث نبوی باشد باید ضمان معاوضی را شما تثبیت کنید، چیزی که عوض ندارد، شما چطور می توانید بر ضمان معاوضی حکم کنید؟ بایع ضامن چه چیزی است؟ وصف که عوض ندارد، جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» عوض ندارد، برچه اساس شما ضمان معاوضه را می گویید؟ این نقدی است که بر استدلال آن آقایان که تقریباً قسمت مهم فقها را تشکیل می دهند شده است.

ص: ۶۷۴

۱- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۰.

مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) چون اصراری دارد که این فتوا را بپذیرد ـ بر خلاف مرحوم آخوند ـ اصرار دارد که این را تثبیت کند؛ می فرماید که ما همان طور که تلف را به چهار قسم تقسیم کردیم، این ضمان معاوضی را هم به چهار قسم تقسیم می کنیم. ما یک تلف کلّ داشتیم، تلف جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» داشتیم، تلف جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» داشتیم و تلف وصف؛ بعضی ها «بیّن الرشد» هستند و بعضی ها «بیّن الغی» هستند؛ یعنی وقتی تلف کلّ باشد یقیناً مشمول حدیث نبوی است، اگر تلف وصف باشد که چهارمی است، یقیناً نیست؛ این جزءها هستند که مشکل دارند، آن جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» مشمول است و آن جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» با اینکه جزء و بعض است، مشمول حدیث نیست. شما این را قبول دارید که این «کلّ بما له من الاجزاء و الاوصاف» تحت ضمان بایع است یا نه؟ این را قبول دارید؟ اول استدلال مشهور بود؛ یعنی استدلالی که مشهور است؛ این تعبیر، تعبیر ادبی نیست که مشهور چنین می گویند، بلکه این قول، قول مشهور است، این فتوا مشهور است یا باید گفت جمهور چنین می گوید یا باید گفت این فتوا مشهور است، نه اینکه مشهور چنین می گویند، ایشان دارد که استدلال شد برای مشهور؛ (1) یعنی قول مشهور. آن استدلال اولی گذشت و نقد دوم هم گذشت، حالا در مرحله دفاع از مرحوم شیخ هستیم. مرحوم شیخ می فرماید که شما قبول دارید که این مبیع «بما له من الابعاض و الاوصاف» تحت ضمان بایع است؟

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۳، ط الحدیثه.

حالاـ «کلّ علی حکمه» شما اصل آن را قبول کنید! درست است ما هم قبول داریم که ضمان معاوضی درباره وصف نیست، درباره جزء «لاـ یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» نیست؛ ولی اصل آن را از این نبوی شما قبول کنید که این مبیع «بما له من الاـجزاء و الاوصاف» تحت ضمان بایع است«کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»؛وقتی این سخن را خوب تحلیل می کنید از معنای آن این به دست می آید که این بیعی که واقع شده، با اینکه واقع شده و لازم است و این عقد لازم است، چون خیاری نیست، بحث در عقد خیاری نیست؛ اگر قبل از قبض این کالا تلف شد این کالا «بما له من الاجزاء و الابعاض» آمده در ملک بایع اولاً و از آن جا افتاد و شکست ثانیاً؛ این عصاره حرف نبوی است. شما تا این جا را قبول کنید، حالا آن کمبود ضمان معاوضی اوصاف را ما ترمیم می کنیم. معنای این حدیث این است که اگر مبیعی «بعد العقد» و «قبل القبض» تلف شود «آناًما»ی قبل از تلف وارد ملک بایع می شود؛ یعنی معامله منفسخ می شود، گویا عقدی واقع نشده و این کالا در ملک بایع افتاد و شکست؛ تا این جایش را قبول کنید، اگر تا این جا را قبول کردید، این تلف به منزله «قبل العقد» می شود؛ اگر این تلف به منزله «قبل العقد» بود، چون بحث در تلف وصف است، نه در تلف ذات، نه در تلف جزئی که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن»، بلکه در جزئی که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» و در تلف وصف محل بحث است، پس گویا این تلف وصف «قبل العقد» واقع شد یک و گویا «وقع العقد علی المعیب» دو، اگر عقد بر معیب اتفاق بیفتد خیار عیب است و شما باید این را بپذیرید و درست است که ما حرفی برای گفتن در مسئله ضمان معاوضه نسبت به وصف نداریم، برای اینکه «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن»، اما این نبوی چه می خواهد بگوید؟ این نبوی می خواهد بگوید که هر گونه تلفی که قبل از عقد اتفاق افتاده «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله منفسخ می شود یک، این کالا به ملک بایع می آید و از ملک بایع می افتد ساقط می شود دو، این عصاره حرف نبوی است، پس این تلف چه تلف کلّ باشد، چه تلف جزء «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» باشد، چه تلف جزء «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» باشد و چه تلف وصف باشد، هر چهار مورد در ملک بایع واقع شده؛ یعنی هر چهار «قبل العقد» واقع شده است. اگر تلف کلّ باشد، دیگر یقیناً معامله منفسخ است و اگر تلف جزئی باشد که «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» معامله نسبت به او منفسخ است؛ یعنی آن جزء ثمن باید برگردد، اما اگر جزئی باشد که «لاـ یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» و وصفی باشد که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» بایع باید خسارت بدهد، چرا؟ برای اینکه این «قبل العقد» به دستور شارع واقع شده «وقع العقد علی المعیب» نه «ترئ العیب علی المعقود»، اگر «وقع العقد علی المعیب» شخص خیار عیب دارد حالاـ یا با أرش یا بی أرش بالأخره حق رد دارد، رد آن یقینی است و أرش آن محل اختلاف است و شما نمی توانید بگویید که چون حالا ضمان معاوضی نیست مشمول حدیث نبوی نیست. مرحوم شیخ می فرماید که این تحلیل تنها یک تحلیل عقلی محض نیست که شاهد فقهی نداشته باشد، ما این چنین نیست که یک گوشه ای بنشینیم فقط از راه عقل بخواهیم روایات را ببینیم؛ ما مجموعه روایات را در ابواب دیگر بررسی می کنیم، نظر صاحب شریعت را به دست می آوریم، بعد از به دست آوردن نظر صاحب شریعت در خصوص مورد فتوا می دهیم. صاحب شریعت وصف را در حکم جزء یک جا می داند و نشانه آن هم در خیار حیوان است. ملاحظه می فرمایید که این روایت قبلاً هم گذشت، ایشان حالا به این روایت اشاره می کنند. روایت در کتاب شریف وسائل جلد هجدهم صفحه ۱۴ روایت دوم باب پنج از ابواب خیار است که این روایت را مرحوم کلینی (۱) و مرحوم شیخ طوسی (۲) هم نقل کردند؛ روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد این است که مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ»، چون سهل به تنهایی در این جا واقع نشده «أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد» هم هست؛ لذا از این روایت به عنوان صحیحه «عبدالله بن سنان» یاد می کنند «عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ»؛ یعنی «عبد الله بن سنان». اینکه گفت «عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ» ؛ یعنی آن «محمد بن سنان» نیست «محمد بن سنان» در نزد معروف خیلی از آقایان «مرمیّ بالضعف» است خدا غریق رحمت کند مرحوم بحرالعلوم را! ایشان در فوائد الرجالیه سعی می کند که «محمد بن

سنان» را از ضعف نجات بدهد؛ می گوید که ایشان چون روایاتی را در فضیلت اهل بیت و آن مقامات عالیه اهل بیت نقل می کنند، این را حمل کردند به اینکه غلوّ است. (۳)

ص: ۶۷۶

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۶۹، ط اسلامی.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۴.

۳- فوائد الرجالیه، السیدالبحرالعلوم، ج۳، ص ۲۵۵.

در واقع مسئله ولایت و امامت و انسان کامل اگر خوب روشن شود معلوم می شود که آن چیزهایی که «محمد بن سنان» و امثال سنان درباره انسان کامل نقل کردند این غلوّ نیست. ما خودمان را و افراد عادی را با آنها می سنجیم، اگر یک وقت مقاماتی برای انسان کامل نقل کردند به نظر ما غلوّ درمی آید. اینها مثل معلم ملائکه هستند، ملائکه؛ یعنی کلّ عالم را به اذن خدا اینها دارند تدبیر می کنند و مدبّران امر هستند، اگر کسی معلم مدبّرات امر باشد و درباره او فضیلت نقل کنند که فلان علم را دارد و فلان علم را دارد که اینها غلوّ نیست. همین که از حوزه وجوب افتاد موجود ممکن شد و فقیر محض شد هر چه ذات اقدس الهی بخواهد به او عطا کند محذوری ندارد. فرق آن بزرگوارها با دیگران این است که خدا به دیگران چیز عطا می کند و خدا وقتی چیزی را عطا کرد بالأخره او محدود است و اما اگر کسی را ذات اقدس الهی به علم فعلی خودش متّصف کرد دیگر غیر متناهی است؛ یک وقت کسی دریایی را به کسی می دهد، بالأخره این دریا محدود است، اما یک وقت این دریایی را که به آن چشمه وصل است به او می دهد، این دیگر نامحدود است. هیچ کس را شما نمی بینید که همچنین با عظمت و جلال و جبروت بگوید «سَلُونِی قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِی فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّی بِطُرُقِ الْأَرْضِ» (۱) هیچ کس آخر این طور حرف نمی زند! هر چه بخواهید من می دانم، من به راه های آسمان آشناتر از راه زمین هستم. غرض این است که اگر کسی این مرزها را جدا کند مقام امکان را از وجود جدا کند در همان زیارت «رجبیه» که دارد «لَا فَرْقَ بَیْنَکَ وَ بَیْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ» (۲) هیچ فرقی بین خالق و خلق نیست مگر اینکه اینها بنده هستند و او خداست، تمام فرق در همین است اگر وصل به او باشد این علم، نامتناهی است نمی شود گفت که چطور می شود بشر علم نامتناهی داشته باشد. بله، یک وقت خدا چیزی را به بشر عطا می کند، این متناهی است؛ اما یک وقت است که چیزی را بشر خدا به علم فعلی خود ــ نه ذات خود ــ وصل می کند و این علم فعلی هم نامتناهی است.

۱- بحارالانوار، الشیخ الکلینی، ج۶۶، ص۲۲۷.

۲- بحارالانوار، الشیخ الکلینی، ج۹۵، ص۳۹۳.

غرض این است که «محمد بن سنان» را مرحوم بحرالعلوم در صدد تثبیت و توثیق ایشان است؛ لذا مرحوم کلینی و امثال کلینی هر وقت سخن از «ابن سنان» است فوراً می گوید منظور از «ابن سنان» «عبدالله بن سنان» است؛ یعنی عبدالله، «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَشْتَرِی الدَّابَّهَ أَوِ الْعَبْدَ وَ یَشْتَرِطُ إِلَی یَوْمٍ أَوْ یَوْمَیْنِ» کالایی را می خرد می گوید من یک روز یا دو روز بعد می آیم «فَیَمُوتُ الْعَبْدُ وَ الدَّابَّهُ أَوْ یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ» این حیوان می میرد که این تلف کلّ است یا عارضه ای در او پیدا می شود، حالا چشمش کور می شود یا دستش آسیب می بیند که این عیب پیدا می کند «أَوْ یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ عَلَی مَنْ ضَمَانُ ذَلِکَ» این ضمانش به عهده کیست؟ «فقال(علیه السلام) عَلَی الْبَائِعِ حَتَّی یَنْقَضِیَ الشَّرْطُ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ وَ یَصِیرَ الْمَبِیعُ لِلْمُشْتَرِی» تا اینکه این خیار حیوان بگذرد و وقتی که تحویل مشتری دادند اگر بعد از تحویل آسیب دید آن وقت دیگر به عهده خود مشتری است؛ ولی قبل از تحویل و قبل از قبض اگر آسیبی دید به عهده بایع است.

در این صحیحه مسئله عیب و نقص وصف در کنار نقص ذات قرار گرفت، از حضرت سؤال می کند که در این سه روز این حیوان مُرد یا «یَحْدُثُ فِیهِ حَدَثٌ» آسیبی دید، این نقص وصف است، پس نقص وصف مثل نقص ذات مشمول عنوان است. ما نمی خواهیم قیاس کنیم؛ ولی این تنقیح مناط را به ما یاد می دهد که زوال وصف، حکم زوال ذات را دارد «فی الجمله» نه «بالجمله» ما نمی خواهیم بگوییم ضمان معاوضی اینجاست تا شما بگویید که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» می خواهیم بالأخره بگوییم خسارتش و تدارکش به عهده بایع است، در آن جا که جزء باشد «یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» ضمانش ضمان معاوضه است که جزء ثمن را باید برگرداند آن جا که «لا یُقَسَّطُ عَلَیه الثَمَن» بالأخره خیار دارد و باید رد شود که این را ما می خواهیم بگوییم. بنابراین این راه دارد که ما فرمایشی که معروف بین اصحاب است قبول کنیم، مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) تا آخر فرمود اگر مسئله اجماع نباشد این کار بر خلاف اصل است و بر خلاف قاعده است ما هرگز تمکین نمی کنیم، چرا بر خلاف اصل و قاعده است؟ برای اینکه معامله محل بحث ما «وقع صحیحاً» و خیاری که نیست، چون «کل مبیع تلف فی زمن الخیار فهو ممن لا خیار له» (1) از بحث بیرون است و آن یک قاعده دیگر است، ما در جایی بحث می کنیم که خیاری در کار نیست، نه بایع خیار دارد و نه مشتری؛ منتها بایع قبض نداده نه اینکه امتناع کرده از قبض دادن، امتناع از قبض البته حکم اتلاف را دارد؛ ولی امتناعی نکرده است، آن مشتری گفته که من فردا یا پس فردا می آیم و می برم، پس او نیامد که ببرد نه اینکه بایع از تأدیه استنکاف کرده باشد. در این جا حضرت فرمود ضامن است، اصل این معامله که لازم است و اگر شک هم کردیم استصحاب لزوم مرجع است، اگر اجماعی در کار باشد ما فتوا می دهیم به اینکه بایع باید ضامن باشد و اگر اجماعی در کار نباشد اختلافی باشد، منتها یک طرف بیشتر یک طرف کمتر ما برابر همان اصل که استصحاب است فتوا می دهیم این اصرار مرحوم آخوند است.

۱- التنقیح فی شرح المکاسب، السیدابوالقاسم الخوئی،الشیخ المیرزاعلی الغروی، ج۴, ص۲۲۵.

پرسش: «ید» بایع «ید» امانی بود ضمان ید بیرون می رود، ضمان معاوضی هم که قبول نمی کند پس چه ضمانی انجا هست؟

پاسخ: نه، وقتی که فرمود: «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ»و در صحیحه «عبدالله بن سنان» هم فقدان وصف مثل فقدان کلّ بر عهده بایع قرار گرفت ما می فهمیم دست مشتری پر است و این طور نیست که دست مشتری خالی باشد.

در همین صحیحه «عبدالله بن سنان» حضرت فرمود تا این کالا به دست مشتری نرسید هر خسارتی که آمده به عهده بایع است، از این جا ما می فهمیم که هر عیبی که در دست بایع واقع شده این به عهده بایع است، چرا به عهده بایع است؟ ما که ضمان را در عالم منحصر نکردیم به ضمان «ید» و ضمان معاوضه، خسارت و غرامت و ترمیم خسارت به خیار است، حالا در مسئله أرش راه دیگر داریم؛ این روایت می گوید که وقتی تلف قبل از قبض واقع شده است و قبل از قبض آسیبی به این کالا رسید این از مال خود بایع افتاد و شکست، یعنی چه؟ یعنی «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله برمی گردد و این کالا برای بایع می شود یک، از کیسه بایع می افتد و می شکند دو، این معنای قاعده «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ» استدلالی که معروف بین اصحاب است این است که اگر این تلف قبل از قبض واقع شد باعث می شود که معامله منفسخ شود؛ یعنی «آناًما»ی «قبل التلف» این معامله برگردد و کالا ملک بایع بیاید و از ملک بایع بیفتد و بشکند، حالا اگر کلّش تلف شد که «قبل العقد» است وصفش هم تلف شد هم «قبل العقد» است، چون «قبل العقد» منفسخ شده است، پس اگر وصف، تلف شد گویا عقد «وقع علی المعیب»، عقد اگر «وقع علی المعیب» خیار عیب دارد؛ حالا ـ آن خیار عیب که أرش را به همراه دارد اگر در آن مشکلی داشته باشید؛ ولی اصل حق رد را باید ثابت کنید، دیگر نیازی به قاعده «لاضرر» (۱) و امثال ذلک نیست تا شما بگویید قاعده «لاضرر» لسانش لسان نفی است و خیار، حقوقی را ثابت نمی کند یا سیدنا الاستاد بفرماید یک حکم سلطنتی است ما نیازی به قاعده «لاضرر» نداریم، برای اینکه همین«كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَائِعِهِ» وقتی تحلیل کنید حرفتان را همین درمی آید؛ یعنی این کالا «آناًما»ی «قبل التلف» وارد ملک بایع می شود و می افتد و می شکند، اگر کلّش تلف شود معامله منفسخ می شود و اگر جزء «مما يُقَسَّط علیه الثمن» باشد معامله نسبت به همان منفسخ می شود، اما جزئی که «لا يُقَسَّط» باشد و همچنین وصف، این «وقع العقد علی الناقص»، «وقع العقد علی المعیب» حداقل حق رد دارد، حالا أرش مطلب دیگر است. اما فروع سه گانه اتلاف حکمش روشن است که اگر خود مشتری اتلاف کرد این به منزله قبض است وصف را جزء «مما لا يُقَسَّط» را یا جزء «يُقَسَّط» را هر کدام را مشتری تلف کرد به منزله قبض است، اگر بایع تلف کرد ضامن است به ضمان «ید» نه ضمان معاوضه، چون مال مردم را تلف کرده و اگر ثالث تلف کرد مشتری مخیّر است یا معامله را فسخ می کند و عوض را از بایع می گیرد بایع خسارت را از ثالث می گیرد یا مشتری معامله را امضا می کند به ثالث مراجعه می کند و خسارت را از ثالث می گیرد، این فروع سه گانه چه در مسئله اتلاف وصف و چه در مسئله اتلاف جزء «لا يُقَسَّط» چه در مسئله اتلاف جزء «يُقَسَّط» و چه در مسئله تلف کلّ این فروع سه گانه در هر چهار قسم یک پاسخ دارد، برای اینکه اتلاف است و اتلاف مشمول حدیث نبوی نیست.

ص: ۶۷۹

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

چهارمین مسئله از مسائل فصل نهم این است که اگر کالایی مکیل و موزون بود و کسی آن کالا را خرید، یا باید قبض کند یا بایـد کیـل و وزن را به عهـده بگیرد؛ اگر نه کیـل و وزن کرد و نه قبض کرد، نمی توانـد به دیگری بفروشـد. این مسـئله مـورد اختلاف فقها(رضوان الله علیهم) است که از سابق و لاحق دو نظر در این مسئله بود؛ بعضی ها منع می کردند و بعضی ها تجویز می کردنـد «مع الکراهه». (۱) منشـأ اختلاـف فتوای این بزرگـان اختلاف نصوص و روایات این باب است؛ یک طایفه ظاهرش منع است و یک طایفه ظاهرش جواز که در جمع بین این دو طایفه این بزرگان اختلاف دارند؛ بعضی تصرف در ماده کردند و بعضـی تصـرف در هیأت، آنها که تصـرف در ماده کردنـد گفتنـد که این معامله دوم باطل است مگر در خصوص بیع «تولیه»، آنهـا که تصـرف در هیـأت کردنـد گفتنـد که این نهی ها حمل بر کراهت می شود نه بر حرمت؛ یعنی بر بطلان وضـعی و منع وضـعی. پس چون دو طـایفه از نصوص در بـاب هست و بـا هم اختلـاف دارنـد و در جمع این دو طایفه صاحب نظران دو نظر دارنـد، لـذا دو فتوا در کتاب های فقهی در این زمینه مطرح است: یکی اینکه خریـد و فروش چیزی که انسان از دیگری خرید مکیل و موزون هست ولی کیل و وزن نشـده یا قبض نشده، فروش آن به دیگری باطل است مگر در بیع «تولیه» و قول دوم آن است که فروش آن به دیگری جایز است «مع الکراهه» که منشأ این اختلاف، کیفیت جمع بین این دو طایفه است.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۹، ط الحدیثه.

مطلب دیگر این است که این طـایفه «مـانعه» که می گویـد جـایز نیست، گاهی می گویـد بایـد کیل و وزن کنیـد و گاهی می گویـد باید قبض کنید؛ مرجع این دو تا عنوان یک چیز خواهد بود، یا عنوان قبض به کیل و وزن ارجاع می شود یا عنوان کیل و وزن به قبض ارجـاع می شـود، این دو حکم و دو موضـوع و دو چیز جـدای از هم نیست، اگر قبض شود می توان به دیگری فروخت و اگر کیـل و وزن شـود هم می شود به دیگری فروخت. منشـأ اختلـاف دیگر این است که این روایـات «مـانعه» خیلی شفاف و روشن در تحریم و در منع نیست، تعبیر «لَا یَصْـلُحُ»هم در این نصوص هست. وقتی تعبیر «لَا یَصْـلُحُ» و ماننـد آن باشـد، این زمینه تصرف در هیأت را هم فراهم می کند که این کار حرام نیست و این کار مکروه است.

مطلب بعدی آن است که آن بزرگوارهایی که فتوا به بطلان دادند از همین نهی استفاده کردند. نهی بالأخره یا تحریم است یا «تنزیه»، یـا دلاـلت دارد بر اینکه این کـار حرام است یـا دلالت دارد بر اینکه این کار مکروه است؛ اما صـحت و بطلان از خود نهی برنمی آیـد، همـان طور که امر بالأـخره یـا دلالت بر وجوب دارد یا از آن اسـتحباب اسـتفاده می شود؛ در صورتی که در مورد توهم حـذر نباشد، زیرا اگر در مورد توهم حذر باشد فقط دلالت بر اباحه دارد؛ نظیر (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْـطَادُوا). (۱) امر یا برای وجوب است یا برای رجحان مطلق؛ مثلاً استحباب که دیگر دلالت بر بطلان و صـحت نـدارد، نهی هم همچنین یا حرمت

است یا کراهت، شما چطور از این نهی بطلان می فهمید؟ پاسخ این بزرگان این است که نهی به لحاظ متعلَّق خودش نزد عرف معنای خاصی پیدا می کند، نه اینکه نهی دلالت کند بر بطلان، نهی دلالت می کند بر زجر؛ یعنی این کار را نکن؛ ولی اگر آن کار جزء عبادی باشد و جزء افعال عادی باشد از آن حرمت فهمیده می شود، اما اگر جزء معاملات و حقوق معاملی باشد در فضای عرف از او بطلان فهمیده می شود؛ وقتی که شارع بفرماید: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» (۲) ؛ چیزی که مال تو نیست نفروش؛ یعنی نکن که نمی شود، نه اینکه حالا ـ شما گفتید «بعت» معصیت کردید؛ نظیر یک لفظ غیبت یا دروغ که معصیت باشد. اگر کسی مال مردم را به نحو فضولی یا غیر آن گفت: «بعت»، این چنین نیست که معصیت کرده باشد؛ اگر این بیع ـ مال مردم ـ به صورت معاطات باشد، اعطا و اخذ باشد، تعاطی متقابل باشد که تصرف در مال مردم است، البته فعل است و حرام؛ اما اگر کسی درباره مال مردم بگوید «بعت»، یک کار لغوی کرده است، نه اینکه معصیت کرده باشد، این یک و دوم اینکه شارع هم فرمود: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»؛ چیزی که مال تو نیست نفروش؛ یعنی نکن که نمی شود. یک وقت است ما شواهدی داریم که خود این عقد حرام است؛ نظیر عقد نکاح در حال احرام که در حال احرام اگر کسی بگوید «انکحت»، اگرچه برای دیگری هم بخواهد عقد کند، این کار حرام است؛ آن جزء محرمات عبادی حال احرام است، وگرنه در حال عادی اگر کسی معامله ای را که مورد نهی شارع است؛ مثلاً خواست این خنزیر را بفروشد یا این خمر را بفروشد، در جریان خمر و اینها احیاناً همین «بعت» گفتن او ممکن است حرمت تکلیفی به همراه داشته باشد؛ ولی در معاملات دیگر اگر بگویند این کار را نکن؛ یعنی نکن که نمی شود، این ارشاد به حکم وضعی است؛ یعنی بطلان. از این جهت این بزرگواران این نهی را حمل بر بطلان کرده اند، نه اینکه صیغه نهی در معاملات دلالت بر بطلان داشته باشد، صیغه نهی دلالت بر زجر و منع می کند؛ یعنی این کار را نکن. به قرینه حال و مقال و امثال ذلک در فضای عرف فهمیده می شود که اگر شارع مقدس از یک کاری زجر کرده باشد؛ یعنی آن کار حرام است، اما از یک پیمان و معامله تجاری نهی کرده باشد؛ یعنی این کار فاسد است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۲.

۲- فقه القرآن، القطب الراوندی، ج۲، ص۵۸.

پس دو قول در مسئله است یک، منشأ این دو قول هم اختلاف روایات است این دو، منشأ استنباط این دو قول از این روایت دو طرز فکر است که آیا ما تصرف در ماده کنیم یا تصرف در هیأت کنیم؟ تصرف در ماده کنیم؛ یعنی بگوییم همه باطل است، مگر بیع «تولیه»، تصرف در هیأت کنیم؛ یعنی بگوییم همه مکروه است مگر بیع «تولیه». مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) به طرف حرمت مایل هستند؛ یعنی بطلان و می گویند ما اگر این را بخواهیم تصرف در ماده و هیأت کنیم باید بگوییم در بیع «تولیه» مکروه نیست، در حالی که در بیع «تولیه» هم مکروه است.

مستحضرید که بیع را از نظر کیفیت فروش بعدی به چهار قسم تقسیم کردند: یا «مرابحه» است یا «مواضعه» است یا «مساومه» است یا «تولیه»؛ «مرابحه» همین بیع رایج است که می گویند ده درصد سود می برند؛ یعنی می گویند من این مقدار خریدم و این مقدار هم هزینه روی آن رفته، هر اندازه که برای من تمام شد ده درصد سود می برم. «مواضعه» که در حال حراج یا غیر حراج است این است که می گویند ده درصد یا پنج درصد کمتر از آن مقدار سرمایه من می فروشم. «تولیه» این است که خرید به خرید، هر چه من خریدم به شما می فروشم. «مساومه»؛ یعنی اینکه اصلاً کاری به یکی از این امور سه گانه ندارد، فروشنده این کالا را عرضه می کند و خریدار می گوید: چند؟ قرارشان مشخص می شود و می فروشند، دیگر کاری ندارد که شما چقدر خریدید؟ چقدر می خواهید بفروشید؟ چند درصد می خواهید سود ببرید و چند درصد تخفیف بدهید؟ بیع «تولیه» خرید به خرید است که این مقدار را گفتند مکروه نیست. نقد مرحوم شیخ این است که در بیع «تولیه» که کراهت هست شما اگر بخواهید تصرف در هیأت کنید باید این نصوص ناهیه را بر ماورای بیع «تولیه» حمل کنید در حالی که در بیع «تولیه» همین کار مکروه است؛ یعنی اگر چیزی مکیل و موزون بود و بدون کیل و وزن خواستید به دیگری بفروشید این به نحو «تولیه» کراهت دارد یا بدون قبض خواستید بفروشید این کراهت دارد، (1) بنابراین این جمع را مرحوم شیخ نمی پذیرند و فعلاً ما هم در صدد آن جمع بندی نهایی نیستیم.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۸۹ و ۲۹۰، ط الحدیثه.

این روایات فراوانی که مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در باب شانزده از ابواب عقود نقل کردند بخشی از این روایات را بخوانیم تـا مجموع این دو طایفه روشن شود تا برسیم به کیفیت جمع بین این دو طایفه که آیا بایـد تصـرف در ماده کرد یا تصرف در هیأت؟ در وسائل جلد هجدهم، صفحه ۶۵ باب ۱۶ روایات فراوانی در این زمینه آمده است، روایت اول همان است که مرحوم صـدوق(رضوان الله علیه) (۱) نقـل کرده اسـت: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» که این روایت صحیحه هم هست، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: إِذَا اشْتَرَیْتَ مَتَاعاً فِیهِ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ»؛ چیزی که باید با کیل یا وزن وضع آن مشخص شود، برای شما که خریدید روشن بود وگرنه غرری بود و باطل، معامله اولتان باطل بود؛ شما با کیل و وزن خریدیـد حالاـ می خواهیـد بفروشیـد بایـد این را قبض کنیـد یـک یـا کیل و وزن کنیـد دو، که این دو عنوان به یک امر برمی گردد؛ «إِذَا اشْتَرَیْتَ مَتَاعاً فِیهِ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَقْبِضَهُ». این روایت صـحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» جزء آن گروهی است که عنوان قبض را معیـار قرار داده است و روایـات دیگری است که عنوان کیل و وزن را معیار قرار می دهـد؛ یا عنوان قبض به کیل و وزن برمی گردد یا عنوان کیل و وزن به قبض برمی گردد، در هر حال اینها دو مطلب نیست؛ «إِذَا اشْتَرَیْتَ مَتَاعاً فِیهِ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَقْبِضَهُ إِلَّا أَنْ تُوَلِّیَهُ»، پس قبل از قبض ممنوع است مگر اینکه به نحو بیع «تولیه» باشـد که بگوییـد خرید به خریـد، هر چه من خریـدم به همان انـدازه می خواهم بفروشم. «فَإِذَا لَمْ یَکُنْ فِیهِ کَیْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ»؛ یک ظرفی را خریدید که کیل و وزن نیست و قبض هم نکردید، می توانید بفروشـید، چون ملک شما شد؛ این بیع فضولی نیست و حق فروش هم دارید. کالاـیی که شـما خریدیـد و مسئله بیع اول تمـام شـد، این مثمن ملک طِلق خریـدار است، او می توانـد ولو قبـل از قبض هم بفروشـد، چون قبض که جزء تتمه تملیک نیست، «فَإِذَا لَمْ یَکُنْ فِیهِ کَیْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ یَعْنِی أَنَّهُ یُوَکِّلُ الْمُشْتَرِیَ بِقَبْضِهِ» خودش که قبض نکرده می فروشـد و بعـد خریـدار را از طرف خود وکیـل قرار می دهـد که برود بگیرد، البته این توکیـل مـال قبـل از اشترای دوم است. اگر اشترای دوم به نصـاب رسـید دیگر این وکیل او نیست و می رود مال خودش را می گیرد. ممکن اسـت که به او بگویـد از طرف من برو بگیر که این زمینه بیع دوم کاملا فراهم شود، وگرنه اگر شـما فتوا دادید که بدون کیل و وزن قبلی آن مثمن را مشتری می توانـد به خریـدار دوم بفروشـد، خریـدار دوم وقتی که خریـد ملک طلق اوست و از طرف خودش می رود می گیرد نه از طرف شـما، وکیل شـما نخواهد بود؛ حالا این جزء فروعات مسئله صـحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» است که در بخش های بعدی ممکن است مطرح شود؛ این روایت اول بود.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۶.

روایت پنجم این بـاب که مرحوم کلینی (۱) نقـل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ» و همچنین «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ»، اینکه از او به صـحیحه یاد می کنند برای آن سند اول نیست که «عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ» در آن هست که گفتند او بیش از حسنه نیست، بلکه به لحاظ این سند دوم است؛ «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السـلام) أَنَّهُ قَالَ: فِی الرَّجُلِ یَبْتَاعُ الطَّعَامَ ثُمَّ یَبِیعُهُ قَبْلَ أَنْ یُکَالَ» طعام؛ یعنی گندم و جو این گونه از امور که اصـطلاحاً می گفتنـد طعام، طعامی را می خرد؛ یعنی گندم و جو و برنج را می خرد؛ ولی قبل از کیل و وزن است، صـحیح است یا نه؟ فرمود: «لَا یَصْلُحُ لَهُ ذَلِکَ» (۲) آن بزرگانی که نهی را حمل بر کراهت می کننـد، این روایت و امثال این روایت را شاهـد جمع قرار می دهند که می گویند باید در هیأت تصرف کرد، حرمت نیست و کراهت است به قرینه «لَا یَصْـلُحُ»، البته «لَا یَصْـلُحُ» روایت و همچنین «لَـا یَنْبَغِی» روایت غیر از «لَـا یَصْـلُحُ» و «لَـا یَنْبَغِی» کتاب های فقهی و اصـطلاح فقهاست؛ «لَا یَنْبَغِی» و ماننـد آن در کتاب و سـنت بر منع حتمی اسـتعمال شده است: (لَا الشَّمْسُ یَنْبَغی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ)؛ (۳) یعنی قدغن است و یک چنین کاری قطعاً ممنوع است و چنین کاری شـدنی نیست، نه اینکه حالا «یَنْبَغِی» یا «لَا یَنْبَغِی» معنای آن کراهت باشد، این اصـطلاح فقهی است، «لَا یَصْـلُحُ» هم این چنین است. در تعبیرات فقهی وقتی گفتند «لَا یَصْـلُحُ» از آن حرمت فهمیده نمی شود، اما «لَا یَصْلُحُ» در نصوص این چنین نیست.

ص: ۶۸۴

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۸، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۶، ط آل البیت.

۳- یس/سوره۳۶، آیه۴۰.

روایت دهم این باب که مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ» نقل کرده است، این است که حلبی می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ قَوْمٍ اشْتَرَوْا بَزّاً»، «بزّ»؛ یعنی پارچه و پارچه فروش را که می گویند بزّاز به همین مناسبت است، «عَنْ قَوْمٍ اشْتَرَوْا بَزّاً»؛ اینها یک گروهی هستند که پارچه ای را خریدند، «فَاشْتَرَكُوا فِيهِ جَمِيعاً وَ لَمْ يَقْتَسِمُوهُ»؛ این پارچه را با هم خریدند و تقسیم هم نکردند، یک شرکتی دارند حالا می خواهند پارچه فروشی راه بیندازند، «أَ يَصْلُحُ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ بَيْعُ بَزِّهِ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ»؛ این پارچه را که به عنوان مشترک خریدند، قبل از اینکه او قبض کند می تواند سهم خودش را به دیگری بفروشد یا نه؟ «أَ يَصْلُحُ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ بَيْعُ بَزِّهِ»؛ یعنی این پارچه ای که سهم اوست « قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ قَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ بِهِ»؛ بله، این عیب ندارد. اینکه مکیل و موزون نیست که عیب داشته باشد، این چون مکیل و موزون نیست عیب ندارد، « قَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ بِهِوَ قَالَ إِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ»؛ طعام است که مکیل و موزون است یا باید قبض شود یا باید کیل و وزن، «إِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ إِنَّ الطَّعَامَ يُكَالُ» (۲) ؛ طعام را باید کیل کرد، وزن کرد و به دیگری فروخت، اما پارچه که این چنین نیست.

ص: ۶۸۵

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۵۵ و ۵۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۶۷ و ۶۸، ط آل البیت.

روایت یازده که مجدداً این روایت یازده را هم مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل کرد چنین است: «عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَبِیعُ الْبَیْعَ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ» بیع؛ یعنی مبیع، مثل خلق به معنای مخلوق و لفظ به معنای ملفوظ، «یَبِیعُ الْبَیْعَ»؛ یعنی «یَبِیعُ الْمَبَیْع» کالایی که از دیگری خرید و عنوان مبیع بر آن صادق است، آیا می تواند این مبیع را قبل از قبض به دیگری بفروشد یا نه؟ «یَبِیعُ الْبَیْعَ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ فَقَالَ(علیه السلام) مَا لَمْ یَکُنْ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ»؛ بله، اگر مکیل و موزون نباشد می توانید قبل از قبض و قبل از کیل و وزن به دیگری بفروشید، اما اگر مکیل و موزون بود: «مَا لَمْ یَکُنْ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ إِلَّا أَنْ تُوَلِّیَهُ الَّذِی قَامَ عَلَیْهِ»؛ اگر آن کالا ـ مکیل و موزون بود، حتماً باید قبض شود یا کیل و وزن شود، اگر مکیل و موزون نبود عیب ندارد؛ در مکیل و موزون عیب دارد مگر اینکه به بیع «تولیه» بفروشید؛ یعنی خرید به خرید، «فَقَالَ(علیه السلام) مَا لَمْ یَکُنْ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌفَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَکِیلَهُ أَوْ تَزِنَهُ»؛ آن اگر این مکیل و موزون نباشد، جایز است؛ ولی اگر مکیل و موزون بود، بدون کیل و وزن جایز نیست، «إِلَّا أَنْ تُوَلِّیَهُ الَّذِی قَامَ عَلَیْهِ» (۲) ؛ مگر به بیع «تولیه»؛ یعنی خرید به خرید بفروشید که آن عیبی ندارد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۸، ط آل البیت.

روایت هجدهم این باب که آن هم از مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) است «عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى بَيْعاً لَيْسَ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ أَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ مُرَابَحَةً قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَ يَأْخُذَ رِبْحَهُ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَإِنْ هُوَ قَبَضَهُ فَهُوَ أَبْرَأُ لِنَفْسِهِ» (۲) ؛ فرمود «مُرَابَحَةً» در آن قسمتی که مکیل و موزون است عیب ندارد، اگر مکیل و موزون بود چاره ای ندارید مگر اینکه کیل و وزن کنید.

بنابراین بخشی از این روایات باب شانزده که خوانده شد، ظاهرشان این است اگر کسی کالایی را که خرید مکیل و موزون بود، بخواهد به دیگری بفروشد یا باید قبض کند یک، یا کیل و وزن کند دو؛ این دو عنوان یکی به دیگری برمی گردد، یا کیل و وزن را باید به قبض ارجاع داد یا قبض را به کیل و وزن ارجاع داد؛ یعنی مشخص با شد و این هم روشن است که کالایی که مکیل و موزون است و شخص قبلی خرید حتماً در بیع اول کیل و وزن کرده است وگرنه می شد «غرر»، فرض در این است که آن بیع اول درست بود، چون بیع اول درست بود کیل و وزن بیع اول را در قرارداد بیع اول تأمین کردند؛ حالا در بیع دوم که می خواهد بفروشد، قبل از قبض می تواند بفروشد یا نه؟ قبل از کیل و وزن می تواند بفروشد یا نه؟ این بزرگوارها مثل مرحوم شیخ می خواستند بگویند که این کار حرام است یا این کار باطل است؛ شاید به این نتیجه برسیم که این کار مکروه است، چون خریدار برای اینکه به «غرر» نیفتد باید از وزن و کیل این کالا باخبر باشد، وگرنه می شود غرری که برای رفع «غرر» یا خودش متصدی کیل و وزن می شود یا کسی که کیل و وزن می کند او شاهد است یا به إخبار بایع اکتفا می کند و «غرر» را رفع می کند، اگر کم آمد خیار دارد، چون خیار از احکام بیع صحیح است و معامله باطل که خیار ندارد. همان طور که در مسائل دیگر انسان می تواند به إخبار «ذی الید» اکتفا کند و احکام طهارت را بر آن بار کند یا به خود «ید» اکتفا کند، لازم نیست خبر دهد؛ کالا را از او بخرد «ید» اماره ملکیت است, إخبار «ذی الید» اماره طهارت است و در این جا هم وقتی گزارش داد که این کالاـ وزن یا کیل آن این است، «غرر» و خطر رفع می شود، معامله صحیح می شود و اگر کم یا اضافه آمد بعد خیار دارند. غرض آن است که این معامله دوم حتماً باید «غرر» زدایی شود؛ «غرر» زدایی به «احد انحاء» است. حالاـ ببینیم بقیه روایاتی که به خواست خدا در جلسه بعد خوانده می شود، آیا جمع همین است که مرحوم شیخ آن راه را انتخاب کرده یا راه دیگری است؟

ص: ۶۸۷

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۵۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۹، ط آل البیت.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث هایی که _ ان شاء الله _ به درد دنیا و برزخ و قیامت ما می خورد،آن را بیشتر توجه کنیم. یکی از دستوراتی که ائمه(علیهم السلام) دادند این است که فرمودند شما احتیاط کنید. در مسائل دینی گفتند احتیاط کنید؛ نظیر آن بیانی که وجود مبارک حضرت امیر دارد به کمیل فرمود: «یَا کُمَیْلُ أَخُوکَ دِینُکَ فَاحْتَطْ لِدِینِکَ بِمَا شِئْتَ» (۱) یا اینکه «فَخُذْ بِمَا فِیهِ الْحَائِطَهُ لِدِینِکَ»؛ (۲) یعنی اطراف دین خود را دیوار بکش، آدم محتاط آدمی است که _ «حائط»؛ یعنی دیوار _ باغی دارد و آن کسی که باغی ندارد، درختی ندارد و میوه ای ندارد او احتیاج به دیوار ندارد، اما آن کسی که باغی دارد و زحمت کشیده درختی غرس کرده و میوه ای دارد به او فرمودند که «فَخُذْ بِمَا فِیهِ الْحَائِطَهُ لِدِینِکَ»؛ دور دین خود را دیوار بکش. آدم محتاط؛ یعنی آدمی است که بنایی کرده، مهندسی کرده و دور دینش را دیوار محکم کشیده تا هر کس نیاید و میوه درخت دینش را نچیند. این برای چیست؟ برای این است که به ما گفتند نه تنها شما نباید به دنبال لغو بروید و نباید هم طوری باشید که لغو به طرف شما بیاید. یک وقتی به آدم می گویند شما در فضای آلوده نروید و این ریزگردها را مواظب باشید، یک وقتی می گویند نه، یک جایی زندگی کن که این ریزگرد نیاید، این احتیاط برای همین است «فَخُذْ بِمَا فِیهِ الْحَائِطَهُ لِدِینِکَ» یا «أَخُوکَ دِینُکَ فَاحْتَطْ لِدِینِکَ» تنها برای این نیست که ما به طرف خلاف نرویم، گاهی خلاف به طرف ما می آید؛ از راه های گوناگون، از عادات و آداب و سنن و رسوم فردی و جمعی بالأخره دامن گیر آدم می شود. اینها که دیوار دور دینشان کشیدند و در آن قلعه محفوظ هستند، بهترین دیوار همان حصن الهی است که فرمود: «کَلِمَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِی» (۳) . حالا ما دیوار و مهندسی می خواهیم، حالا خودمان دیوار دور دینمان بکشیم یا یک قلعه آماده ای هست و به آن جا برویم؟ این احتیاط کامل آن است که انسان به مهندسی خودش خیلی اعتماد نکند؛ یک دیواری ساخته هست، یک قلعه ای ساخته هست، یک دژی آماده هست که یک دژبانی است آماده به نام خدا، اینکه فرمود: «کَلِمَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِی»؛ یعنی من دژبانم و این قلعه من است، آدم آن جا که برود راحتِ راحت است و این را دیگر محتاط نمی گویند، بلکه این را موحّد می گویند، برای اینکه وارد آن قلعه شد. اگر _ ان شاء الله _ آن نصیب آدم شود از دو خطر انسان محفوظ است و اگر نشد دور دین خودش را دیوار بکشد، باز هم از دو خطر محفوظ است. اصرار قرآن این است که خطر یک جانبه نیست و خطر تنها این نیست که شما به طرف گناه نروید، بعضی از گناه هاست که به طرف شما می آید و آدم را آلوده می کند.

ص: ۶۸۸

۱- الامالی، الشیخ المفید، ص۲۸۳.

۲- بحارالانوار، الشیخ الحرالعاملی، ج۲، ص ۲۴۵ و ۲۴۶.

۳- بحارالانوار، الشیخ الحرالعاملی، ج۴۹، ص۱۲۷.

در سوره مبارکه «مؤمنون» دارد که مؤمن کسی است که فلان کار و فلان کار را می کند: (الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) (۱) این خیلی مهم نیست که آدم سرگرم بازی و بازیگری نشود؛ نه بازی کند، نه کسی را بازی دهد و نه با سر و صورت خودش، با لباس خودش و نه با دیگران بازی کند. خدا، امام را غریق رحمت کند! این مرد الهی در متن فقه هم بالأخره آن بحث های نزاهت روح را مطرح کردند. الآن ما در فصل چهارم از احکام قبض هستیم؛ فصل اول این بود که در آن جا «القبض ما هو؟» قبض چیست؟ در اینکه قبض چیست و هشت قول بود به اندک مناسبتی ایشان با یک نیش قلم از این امور رد شد فرمود قبض و «قبضه» آن است که در مشت آدم باشد، این که در روایات دارد «مَا زَادَ عَلَی الْقَبْضَهِ فَفِی النَّارِ یَعْنِی اللِّحْیَهَ»؛ (۲) اگر بیش از یک قبضه شد «فَهُوَ فِی النَّارِ» آخر این را برای چه اینقدر بلند می کنید؟ این فرمایش ایشان است؛ در مسئله تعریف اقوال هشتگانه قبض این کلمه قبض در «مَا زَادَ عَلَی الْقَبْضَهِ فَفِی النَّارِ» ایشان دارد «ای اللّحیه» (۳) برای چه این کار را می کنید؟ اگر خود شارع گفته که ما زاد بر یک قبضه در آتش است، برای خوشایند دیگری این کار را می کند. بنابراین نه بازی کنیم و نه کسی را بازی دهیم که این کار، کار ماست. اما مهم تر و دقیق تر از همه آن است که کسی ما را بازی ندهد که این کار، کار آسانی نیست. اگر کسی وارد آن قلعه شد، چون دژبان خداست انسان نه بازی می دهد و نه کسی می تواند او را بازی دهد و اگر آن حدّ از توحید نصیب او نشد، دور دین خودش را دیوار کشید با مهندسی خودش، البته به عنایت الهی، حائط و دیوار رسم کرد، این البته از هر دو خطر محفوظ است.

ص: ۶۸۹

۱- مومنون/سوره۲۳، آیه۳.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۶،ص۴۸۷، ط اسلامی.

۳- کتاب البیع، السیدالروح الله الخمینی، ج۵، ص۳۶۳.

اصرار قرآن کریم این است که تنها این نیست که شما بازی ندهید یا بازی نکنید، تلاش و کوششتان این باشد که شما را هم به بازی نگیرند: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) (۱) کذا و کذا (عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) (۲) این مهم است، اما اهم از آن در سوره مبارکه «نور» است که می بینید در سوره «نور» نفرمود مردان الهی بازی نمی کنند و کسی را بازی نمی دهند، فرمود مردان الهی کسانی هستند که گَرد بازی به سراغ آنها نمی رود: (رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ) (۳) نه اینکه اینها به طرف لهو و لعب نمی روند، لهو و لعب قدرت ندارد به طرف آنها برود: (رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ) این خیلی با (الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) فرق دارد، (الَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ)؛ یعنی اینها به طرف بازی نمی روند؛ بله، اما انسان چقدر باید کیاست دینی و توحیدی داشته باشد که هیچ بازی به طرف او نرود، «لا مع الواسطه» و «لا بلا واسطه» (رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ) ذکر خدا هم زبانی نیست، نام خدا بر لب برکت است، اما یاد خدا دیگر زبانی نیست. می بینید در بخش هایی از آیات قرآن دارد که فرمود اینها چشمشان به یاد خدا نیست: (أَعْيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَنْ ذِكْري) (۴) از این معلوم می شود که چشم ما باید به یاد خدا باشد. ذکر نام خدا کار زبان است، اما یاد خدا برای زبان و چشم و گوش و اعضا و جوارح و جوانح است، فرمود: (كانَتْ أَعْيُنُهُمْ في غِطاءٍ عَنْ ذِكْري)؛ چشمشان یاد خدا نبود، پس معلوم می شود آن یاد در همه جوارح و جوانح ما هست، اگر کسی این راه را ــ ان شاء الله ــ در جوانی طی کرد وقتی به دوران سالمندی رسید، می شود گفت او «صَائِناً لِنَفْسِهِ» هست؛ «صَائِناً لِنَفْسِهِ» که به معنای عادل و به معنای باتقوا نیست، چون همه این جمله ها را قبلاً فرمود؛ فرمود: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ» او اگر مطیع امر مولا باشد «مُخَالِفاً عَلَى هَوَاهُ» باشد؛ یعنی عادل هست، با تقوا هست، همه چیز را گفته است. «صَائِناً لِنَفْسِهِ»؛ یعنی نه بازی بدهد و نه کسی بتواند او را بازی دهد؛ یعنی بازی نخورد، وگرنه اگر منظور با تقوا بودن و عادل بودن و مستحبات را رعایت کردن باشد که فرمود: «مُخَالِفاً عَلَى هَوَاهُ مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ» (۵) همه آنها را که فرموده است! اگر کسی در جوانی این دو تا فضیلت را داشت: (هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) بود و هم (لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ) بود، این شاخص است و این دیگر «صَائِناً لِنَفْسِهِ» شد. پس صیانت نفس غیر از عدالت است، صیانت نفس غیر از باتقوا بودن است، صیانت نفس غیر از نماز شب خوان بودن است، آن درایت و کیاست عقلانی است که هیچ کسی را بازی ندهد و هیچ کسی هم نتواند او را بازی دهد؛ این همان است که اگر به آن اوج رسید در قلعه الهی است و کسی که در حصن الهی باشد از هر خطری محفوظ است، اگر به آن حد نرسید لااقل در مراحل میانی هست هم مشمول آیه سوره مبارکه «مؤمنون» است که (عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) و هم مشمول آیه «نور» است که (لاـ تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لاـ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ). امیدواریم ذات اقدس الهی به همه حوزویان و دانشگاهیان و مؤمنان این توفیق را عطا کند و ما را هم محروم نکند.

۱- مومنون/سوره۲۳، آیه۱.

۲- مومنون/سوره۲۳، آیه۳.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۴- کهف/سوره۱۸، آیه۱۰۱.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۷، ص۱۳۱، ط آل البیت.

قبض مبحث بيع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل نهم که در احکام قبض مطرح می کنند این است: کالایی را که کسی خرید، اگر آن کالا مکیل و موزون باشد، قبل از قبض نمی تواند بفروشد، مگر اینکه به بیع «تولیه» بفروشد، نه بیع «مرابحه»، «مواضعه» یا «مساومه». مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله تعالی علیه) این مسئله را در دو مقام بحث کرد: مقام اول درباره مبیعی که مکیل و موزون باشد و مقام دوم آن مبیعی که مکیل و موزون نباشد و جامع مشترك این دو مقام هم عدم قبض است. کالایی که خریده شده و قبض نشده، این یا مکیل و موزون است که در مقام اول محور بحث است یا مکیل و موزون نیست که در مقام ثانی محور بحث است. طرح اصل مسئله و تقسیم مسئله به دو مقام «تبعاً للروایات» است، چون روایاتی که در زمینه بیع مبیع قبل از قبض وارد شد دو طایفه است: یک بخش آن مربوط به مکیل و موزون است و یک بخش آن مربوط به غیر مکیل و موزون یا مطلق. اقوال برخی از بزرگان قدما و بسیاری از متأخران(رضوان الله علیهم) این است که این کار جایز است «مع الکراهه»، (۱) برخی ها هم فتوا به حرمت دادند که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) از این قبیل است و فتوا به حرمت دادند. (۲) منشأ اختلاف دو قول اصحاب روایات باب است که مختلف است؛ ظاهر بعضی از روایات منع است، ظاهر بعضی از روایات کراهت است و این بزرگان در جمع بین این دو طایفه از روایات دو نظر دارند که بعضی جاها جمع کردند بین این روایات و تصرف در ماده، برخی ها جمع کردند بین این روایات و تصرف در هیأت؛ آن بزرگوارانی که جمع کردند بین این روایات و تصرف در هیأت، گفتند: این نهی ها نهی تنزیهی است، چون روایات دو طایفه است که ظاهر بعضی از روایات جواز است و ظاهر بعضی از روایات منع، به قرینه این روایات جواز آن روایاتی که دلالت بر منع می کند باید بر کراهت حمل شود، زیرا روایات جواز، نص در جواز است و روایات منع، ظاهر در حرمت است، نه نص در حرمت و «تقدیماً للنص علی الظاهر» ما در هیأت تصرف می کنیم و می گوییم نهی آن روایات ناهیه، تنزیهی است و حمل بر کراهت می شود. مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) آمدند آن روایات ناهیه را بر حرمت حمل کردند و این روایات مجوزه را حمل بر بیع «تولیه» و تصرف در ماده کردند؛ گفتند آنها که می گویند حرام است به حرمتشان باقی است و آنها که ظاهرش کراهت است، راجع به بیع «تولیه» است؛ در اقسام چهارگانه بیع که «مرابحه»، «مواضعه»، «مساومه» و بیع «تولیه» هست، آن روایاتی که می گوید جایز است بیع «تولیه» است و بیع «تولیه»؛ یعنی خرید به خرید، در برابر بیع «مرابحه» که می گوید من این کالا را به فلان مبلغ خریدم و ده درصد سود می برم؛

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۹، ط الحدیثه.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۶، ط الحدیثه.

«مواضعه» آن است که این کالا را به فلان مبلغ خریدم حالا در اثر اینکه می خواهد نقل و انتقال پیدا شود ده درصد کم می کنم یا پنج درصد کم می کنم؛

«مساومه» این است که اصلاً درباره «رأس المال» و خرید سخن نمی گویند؛ مثلاً می گویند که این کالا به این مبلغ، چه کار

داری من چقدر خریدم؟

امّا «تولیه» آن است که من هر چه خریدم بدون کم و بدون زیاد به شما می فروشم، آن مبلغ خرید من همین است، پس مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این روایات ناهیه را حمل بر غیر «تولیه» کردند و روایات دلالت بر جواز و کراهت را حمل بر «تولیه» کردند، پس مرحوم شیخ تصرف در ماده را اولی دانستند و آن بزرگان تصرف در هیأت را اولی دانستند. در بین متأخران فحولی؛ نظیر مرحوم صاحب جواهر هست؛ نظیر مرحوم آخوند هست؛ فرمایشات مرحوم صاحب جواهر (۱) و مرحوم آخوند (۲) ناظر به کراهت است، سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) (۳) در غالب این موارد، فرمایشات مرحوم آخوند را از نظر دور نمی دارد و همیشه سعی می کند که با نظر مرحوم آخوند هماهنگ باشد. مرحوم آخوند می فرماید به هیچ وجه اینها دلالت بر حرمت و بطلان ندارند؛ این مطلب لطیفی که سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) دارند این هم مسبوق به فرمایشات مرحوم آخوند است. سیدنا الاستاد این فرمایش را دارند که می گویند نهی در معاملات دلالت بر فساد دارد، فرمودند به این معنا نیست که این حرف نهی یا هیأت نهی یا واژه نهی این دلالت بر فساد کند، بلکه در فضای عرف ــ چون دلالت الفاظ بر معانی براساس محاورات عرفی است ــ اگر در تعبدیات، شارع یک چیزی را نهی کند؛ یعنی این کار جایز نیست، در معاملات، در عهود، در عقود اگر شارع یک چیزی را نهی کند؛ یعنی ارشاد به بطلان است، نکن که نمی شود. اینکه دارد «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» ؛ (۴) [۶]معنایش این نیست که اگر یک کسی کالایی را ندارد و بخواهد بفروشد؛ یعنی به نحو بیع فضولی این معصیت باشد. یک وقت است که بیع معاطاتی دارد؛ یعنی می رود مال مردم را می گیرد و می فروشد، این تصرف است و غصب است و حرام، اما یک وقت است یک کالایی را ندارد، کالایی را مالک نیست مال دیگری را می خواهد بفروشد که گفت: «بعت»، این «بعت» گفتن نظیر غیبت و تهمت و دروغ نیست که این کار معصیت باشد؛ یک کار لغوی است. اینکه فرمود: «لَما تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»؛ یعنی نکن که نمی شود، نه اینکه این کار معصیت است؛ مثل «لا تغتب» یا «لا تکذب»؛ این عصاره فرمایشات مرحوم آخوند است که همان را سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) بیان کردند و فرمودند اینکه ما می گوییم نهی در معاملات ارشاد به فساد است، نه به این معنا که این لفظ دلالت بر فساد دارد، بلکه در عبادات این لفظ در حرمت تکلیفی استفاده می شود و در معاملات بر ارشاد به بطلان آن وضع حمل می شود، وگرنه به معنای دلالت لفظی نیست. بنابراین محورهای اصلی مشخص شد که اختلاف بین اصحاب از دو جهت است: یکی تصرف در ماده و یکی تصرف در هیأت؛ منشأ اختلاف این دو قول هم اختلاف روایات است، پس حرف اول را خود روایات می زنند و اجتهاد در روایات، ما باید ببینیم که این روایات چند طایفه است و نطاق آنها چیست؟ جمع دلالی بین این دو طایفه از روایات آن است که مرحوم شیخ مفید (۵) و بزرگان از متقدمین و صاحب جواهر (۶) و امثال ایشان از متأخرین گفتند که تصرف در هیأت کردند یا راهی است که برخی ها که از «منهم» مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیهم) تصرف در ماده کنند و بگویند آنکه دلالت بر جواز دارد مال بیع «تولیه» است و آنکه دلالت بر منع دارد، در غیر بیع «تولیه» این کار باطل است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۶۹. .

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۱.

۳-

۴- فقه القرآن، القطب الراوندی، ج۲، ص۵۸.

۵- المقنعه، الشیخ المفید، ص۶۰۷.

۶- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۲۸.

پرسش: ؟پاسخ: یک وقتی می گویند خرید به خرید؛ می بینید که ایام فروردین است یا ایام حراج است، گاهی کمتر می کنند، گاهی اضافه می کنند و گاهی بعضی از اشخاص نمی خواهند نفع ببرند.

شما مستحضرید که فرمودند مؤمن از مؤمن سود بگیرد روا نیست؛ (۱) قبلاً دعوت می کردند، الآن ـ الحمدلله ـ کمتر شد، این رهگذر در بازار که دارد عبور می کند شایسته نیست که او را دعوت کنند به مغازه و بگویند ما این کالا را داریم بیا از ما بخر، اگر این کار را کردند یا سود گرفتن مکروه است یا سود نگرفتن مستحب؛ این سود نگرفتن مستحب باشد یا سود گرفتن مکروه باشد؛ یعنی بیع «تولیه» انجام می شود. دین در عین حال که فرمود کسب از بهترین انحاء محبت الهی است و کاسب حبیب الله است، ما را از این جاذبه های کاذب نجات داد؛ یعنی آدم وقتی با روح قناعت بخواهد زندگی کند همیشه آرام است: (أَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)؛ (۲) این است که آرام زندگی می کند؛ اما اگر یاد خدا نباشد و فکر تکاثر باشد، هر چه افزوده شود اضطراب را زیاد می کند. اینکه می بینید خیلی ها با قرص باید بخوابند با اینکه همه چیز دارند، چون «ذکر الله» نیست، «ذکر الله» معنایش این نیست که «سبحان الله» و «الحمد لله» بگوید؛ حلال خدا را رعایت کند، به دنبال حلال خدا بودن و به دستور خدا بودن ذکر خداست. در این آیه نورانی فرمود که چشم آنها ذکر خدا ندارد، معلوم می شود که (کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فی غِطاءٍ عَنْ ذِکْری) (۳) معلوم می شود ذکر خدا تنها به زبان و امثال زبان نیست، چشم هم باید ذکر خدا داشته باشد. به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود که اصلاً نگاه نکن به ثروت یک عدّه ای: (وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ) (۴) این برج ها را نگاه می کنی دلت می خواهد، آن سرمایه ها را و اتومبیل ها را نگاه می کنی دلت می خواهد، وقتی که دلت خواست دیگر «ذکر الله» نیست، وقتی «ذکر الله» نیست تا زنده ای در اضطراب هستی که این را تهیه کنم، آن را تهیه کنم. بسیاری از این داروهای آرام کننده که برای تسکین است و برای خواب بیشتر است یا خواب آور است برای همین اغنیاست، اینکه گفته شد: (أَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) برای این است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۵۴، ط اسلامی.

۲- رعد/سوره۱۳، آیه۲۸.

۳- کهف/سوره۱۸، آیه۱۰۱.

۴- کهف/سوره۱۸، آیه۱۰۱.

به هر تقدیر با اینکه کسب حلال است، عبادت است و کاسب «حبیب الله» (۱) است، اما فرمودند که وقتی کسی را دعوت کردی که بفرمایید در مغازه ما این جنس را داریم یا سود گرفتن مکروه است یا نگرفتن مستحب. در بحث آداب تجارات خواندید که شایسته است مؤمن از مؤمن سود نگیرد؛ منتها ما در جای دیگر داریم زندگی می کنیم، آن وقت دلمان می خواهد آرام باشیم، آرامش این نیست؛ به هر تقدیر سود گرفتن مؤمن از مؤمن مستحضرید گفتند روا نیست، بهترین راه این است که ما این روایات را بخوانیم.

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) این تحلیل را ظاهراً به عمل نیاورده و غالب این روایات را پشت سر هم ذکر کرده و بعد فرمود بعضی ها مربوط به مکیل و موزون است، بعضی مربوط به مکیل و موزون نیست؛ ولی مرحوم شیخ انصاری در این بخش منظم تر بحث کرده و فرمود بحث در دو مقام است. چرا بحث در دو مقام است؟ برای اینکه روایات دو طایفه است؛ آن روایاتی که مربوط به مکیل و موزون است باید جداگانه بحث شوند و آن روایاتی که مربوط به مکیل و موزون نیست باید جداگانه بحث شوند؛ خود مرحوم شیخ هم بین مکیل و موزون و غیر مکیل و موزون فرق گذاشته; حالا ما بیاییم همه اینها را یک جا نقل کنیم و بعد بگوییم اینها دلالت بر کراهت دارد نه بر حرمت؟ این یک مقداری آن نظم صناعی را از دست دادن است و خود مرحوم شیخ هم قبول دارد آن روایاتی که مربوط به غیر مکیل و موزون است، نطاق آنها با نطاق روایاتی که درباره مکیل و موزون وارد شده است فرق می کند، پس بحث را ما برابر روال مرحوم شیخ انصاری در دو مقام قرار می دهیم: مقام اول خرید و فروش کالایی که کسی قبلاً خرید و مکیل و موزون هست؛ ولی قبض نشده یا کیل نشده، این کیل نشدن؛ یعنی قبض نشدن و قبض نشدن؛ یعنی کیل نشدن، چون «قبض کل شیء بحسبه»؛ قبض مکیل و موزون به کیل و وزن است، کیل و وزن مکیل و موزون مرادف با قبض است. حالاـ روایاتی که در طایفه اولی قابل طرح است یا منطوقاً یا مفهوماً دلالت می کند بر اینکه کالایی را که کسی خرید، اگر مکیل و موزون است قبل از قبض حق فروش ندارد آن روایت را باید بخوانیم، چون قبل از قبض بعضی از احکام تعبدی را به همراه داشت و دارد؛ نمی شود گفت انسان کالایی را که خرید مالک است؛ چه قبض کند و چه قبض نکند نیست، برای اینکه ما دیدیم شارع مقدس که ولیّ امر است، به یک امر تعبدی ما را مکلف کرده فرمود: «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَایِعِهِ» (۲) صرف اینکه ما مالکیم و در ملکمان بخواهیم تصرف کنیم نیست. این اصل مالکیت را اسلام امضا کرده است، اما «بعضه الناس الی بعض» را امضا کرده، نه اینکه «بالقیاس الی الله» هم مالکم و حرف قارون را بزنم و بگویم من مال خودم را دارم و هر جا بخواهم تصرف می کنم، چنین نیست. فرمود ما این را ملک شما قرار دادیم، چه در سوره مبارکه «یس» چه در جای دیگر فرمود ما این انعام را این دام ها را (فَهُمْ لَها مالِکُونَ) (۳) اصل ملکیت را بر خلاف اصل بلشیویکی امضا کرده است، فرمود ما این را تملیک کردیم و ملک شماست، گذشته از اینکه فرمود: (لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ)؛ (۴) اینها ملک شماست، اما این چنین نیست که در برابر «الله» هم مالک باشید و بگویید که من ملک خودم است نمی خواهم فلان مبلغ را در راه خدا بدهم یا فلان زکات یا خمس را بدهم، نسبت به «الله» که رسید فرمود: (وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ الَّذی آتاکُمْ) (۵) این مال شما نبود، (أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناکُمْ). (۶)

ص: ۶۹۵

۱-

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۳- یس/سوره۳۶، آیه۷۱.

۴- نساء/سوره۴، آیه۳۲.

۵- نور/سوره۲۴، آیه۳۳.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۵۴.

بنابراین اگر کسی کالایی را خرید، این کالا مکیل و موزون است و قبض نشده یا کیل مجدد نشده ــ چون اگر قبلاً کیل نشده بود که غرری بود ــ نمی تواند بگوید کالا مال من است و می خواهم بفروشم؛ باید ببینیم صاحب شریعت که ولیّ اصلی است اجازه داد یا نـداد و نشانه اش این است که در تلف «قبل القبض» هم یک حکم تعبـدی را بر ما روا داشت، پس معلوم می شود می توانـد این کار را کنـد و ما هم قبول کردیم. حالا بایـد ببینیم قبل از قبض می شود فروخت یا نمی شود؟ پس صـرف اینکه انسان مالک چیزی باشـد نمی توانـد او را بفروشـد، ببینیم اجازه می دهنـد یا اجازه نمی دهنـد؟ روایاتی که در مقام اول اسـت بخشـی از اینها در جلسه گذشـته خوانده شد، حالا یک مقداری هم مرور می کنیم و آن مقدار دیگری را هم که خوانده نشـد بخوانیم.

پرسـش: ؟پاسخ: بله وقتی که برای او کیل و وزن می کنند؛ یعنی همین است. این وقتی می تواند مسـتولی شود که با فروشـنده قبلی هماهنگ کنـد و در حضور او کیل و وزن شود، چون برای بیگانه که کیل و وزن نمی کننـد؛ در حضور او که دارند کیل و وزن می کننـد؛ یعنی تحـت استیلای او قرار می دهنـد. در مســئله اول کـه «القبض مـا هـو؟» گـذشت کـه قبض همـان تحت استیلاـست؛ منتهـا استیلاـی «کـل شـیء بحسـبه». همان طور که استیلای مغازه و خانه به این است که کلیـد را در اختیار او قرار بدهند، استیلای مکیل و موزون هم این است که کیل و وزن می کنند و آن جا می گذارند که هر وقت او خواست می برد.

ص: ۶۹۶

بخشی از این روایات را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در باب شانزده از ابواب احکام عقود نقل کردند؛ یعنی وسائل، جلد هجدهم، صفحه ۶۵ که بیش از بیست روایت است که در این باب شانزده نقل شده است; منتها این روایات دو طایفه است که بعضی ناظر به قبض است و بعضی ناظر به مکیل و موزون، از این جهت؛ مجدد دو طایفه دیگر هم هست که ظاهر بعضی ها حرمت است و ظاهر بعضی ها کراهت که بسیاری از اینها صحیحه است و دیگر درباره سند تک تک اینها لازم نیست بحث کنیم. روایت اول آن که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است به عنوان صحیحه «مَنْصُورِ بْنِ حَازِم» است از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: «إِذَا اشْتَرَيْتَ مَتَاعاً فِيهِ كَيْلٌ أَوْ وَزْنٌ»؛ یعنی اگر میکل و موزون خریدی «فَلَا تَبِعْهُ»؛ این نهی، نهی تحریمی نیست؛ نظیر اینکه دروغ نگو و اینکه غیبت نکن نیست; مثل «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»؛ یعنی نکن که نمی شود؛ «فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ»؛ اگر قبض کردی، چون قبض مکیل و موزون هم به کیل و وزن اوست بعد از قبض می توانید بفروشی؛ «إِلَّا أَنْ تُوَلِّيَهُ» مگر اینکه قبل از قبض و قبل از کیل و وزن به بیع «تولیه» بفروشی، به یک شخص دیگر بگویی خرید به خرید؛ هر اندازه ای که خریدم به همان قیمت به شما می فروشم. «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَبِعْهُ»؛ اگر آن مبیع، مکیل و موزون نبود «فَبِعْهُ» که این امر در مقام توهم حذر است؛ یعنی این کار صحیح است، نه اینکه «بِعْهُ» امر باشد؛ یعنی واجب است بفروشی، پس آن «لَا تَبِعْ»؛ یعنی صحیح نیست این «بِعْهُ» که امر است؛ یعنی صحیح است؛ «يَعْنِي أَنَّهُ يُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِقَبْضِهِ» به این شخص بفروشد یعنی چه؟ یعنی خودش که نرفته قبض کند؛ به این مشتری می گوید که خرید به خرید، من هر اندازه که خریدم به شما می فروشم و شما برو بگیر، خودش قبض نکرده که در اختیار مشتری دوم قرار دهد، بیع «تولیه» است، خرید به خرید است و بعد به این مشتری می گوید شما برو آن کالا را از آن فروشنده اول تحویل بگیر؛ روایت اول این بود.

ص: ۶۹۷

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۶.

روایت پنجم این باب را مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است: «عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْر» که اگر از این روایت به صحیحه یاد می کنند, نه برای آن است که «عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیم» از پدرش نقل می کند که «فیه نظر» بود که صحیحه نیست، بلکه چون «مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ» اینها در کنار او هست، «عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّعَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: فِی الرَّجُلِ یَبْتَاعُ الطَّعَامَ» طعام مکیل و موزون است، «ثُمَّ یَبِیعُهُ قَبْلَ أَنْ یُکَالَ» گندمی، جویی، برنجی می خرد و قبل از اینکه کیل و وزن مجدد کند به دیگری می فروشد؛ «قالَ:لَا یَصْلُحُ لَهُ ذَلِکَ» (۲) چرا ما این را نقل کردیم؟ برای اینکه روشن شود که بزرگانی حتی نظیر صاحب جواهر از متأخرین، این طایفه ناهیه را حمل بر کراهت کردند، برای اینکه نطاق این دلیل منع خیلی روشن نیست که حرمت را بخواهد برساند یا بطلان را برساند «لا یصلح» و مانند آن در آن هست، درست است که «لا یصلح» روایی, غیر از «لا یصلح» فقهی است؛ ولی بالأخره آن ظهور تامی که «لا یصلح» داشته باشد و بتواند در برابر دلیل جواز مقاومت کند نیست؛ لذا این «لا یصلح» را به این مناسبت نقل کرد؛ روایت پنجم این بود.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۸، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۶۶، ط آل البیت.

روایت نهم این باب مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) به اسنادش «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ(علیه السلام) أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ(علیهم السلام)» نقل کرد «عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الطَّعَامَ أَ يَصْلُحُ بَيْعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ» کسی یک طعام را؛ یعنی گندمی، برنجی، جویی، مکیل و موزونی خریده، قبل از اینکه قبض کند می تواند بفروشد؟ «قَالَ إِذَا رَبِحَ لَمْ يَصْلُحْ حَتَّى يَقْبِضَ وَ إِنْ كَانَ يُوَلِّيهِ فَلَا بَأْسَ»؛ این روایت یک مشکل جدی دارد و آن این است که اقسام بیع چهار تا است: «مساومه»، «مرابحه»، «مواضعه» و«تولیه»، صدر این روایت «مرابحه» را منع کرده، ذیل آن «تولیه» را تجویز کرده؛ آن دو قسم دیگر آیا در مفهوم صدر هستند یا مندرج در مفهوم ذیل هستند؟ در صدر فرمود اگر به نحو سود و «مرابحه» باشد جایز نیست، در ذیل فرمود اگر به نحو «تولیه» باشد عیب ندارد؛ اگر «مواضعه» بود چه؟ اگر «مساومه» بود چه؟ این دو قسم آیا در مفهوم صدر داخل هستند یا داخل در مفهوم ذیل هستند؟ چون گفته می شود که حرف اول را آن جمله اولی و آن سر لیست می زند، برای اینکه آن است که «سیق لاجله الکلام» و بعد می گویند اینکه در ذیل ذکر شده, ذکر احد مصادیق مفهوم آن صدر است؛ این را در بحث های فقهی؛ نظیر بحث «اذا غسلت فی الجاری کذا» و «اذا غسلت فی المرکن کذا» (۲) آن جا این بحث هست که اگر ما دو جمله داشتیم مفهوم هایی که مصادیق متعرض نشده اند داریم، آیا داخل در مفهوم صدر هستند یا داخل در مفهوم ذیل؟ الآن این جا ما چهار قسم معامله داریم که دو قسم مطرح شد، آن دو قسم دیگر سرگردان است؛ آن دو قسم دیگر مندرج در مفهوم صدرهستند یا در مفهوم ذیل؟ فرمود اگر «مرابحه» باشد جایز نیست، اگر «تولیه» باشد جایز است. این بزرگان می گویند که حرف اول را آن جمله اولی می زند، چرا؟ برای اینکه این دومی که در آن بیع «تولیه» جایز است، این محتمل است که ذکر احد مصادیق مفهوم صدر باشد، پس هر سه قسم داخل در مفهوم صدر است؛ مرابحه باشد جایز نیست، غیر مرابحه جایز است: چه «مواضعه»، چه «مساومه» و چه «تولیه»؛ ذکر «تولیه» ذکر احد مصادیق مندرج تحت مفهوم صدر است، برای اینکه حرف اول کلام را آن جمله اولی می زند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۶.

-۲

روایتی که از وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) رسیده است این بود که «عَنِ الرَّجُلِ یَشْتَرِی الطَّعَامَ أَ یَصْلُحُ بَیْعُهُ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ»؛ آیا این صحیح است؟ از همین جا صلاح را صلاح وضعی می گیرند؛ یعنی آیا این صحیح است یا نه؟ «قَالَ(علیه السلام)» حالا این جمله شرطیه را ملاحظه بفرمایید: «إِذَا رَبِحَ لَمْ یَصْلُحْ»؛ یعنی اگر این بیع دوم, بیع «مرابحه» و سودآور باشد که بگوید من این مقدار خریدم، ده درصد سود می برم، این صحیح نیست تا قبض کند؛ «وَ إِنْ کَانَ یُوَلِّیهِ»؛ یعنی «مرابحه» نیست عیب ندارد؛ «فَلَا بَأْسَ»، تکلیف آن دو قسم دیگر چیست؟ تکلیف «مساومه» چیست؟ تکلیف «مواضعه» چیست؟ آیا اینها داخل در مفهوم صدر هستند؟ یعنی جایز است، داخل در مفهوم ذیل هستند؛ یعنی جایز نیست، چون ذیل فقط «تولیه» را تجویز کرده، غیر «تولیه» که جایز نیست؛ صدر فقط «مرابحه» را منع کرده، غیر مرابحه که منعی ندارد. اگر ما استظهار کردیم که بقیه تحت مفهوم صدر هستند و ذکر ذیل به عنوان ذکر احد مصادیق مفهوم صدر است، هر سه جایز است؛ البته این روایت نه را با تعبیرات دیگری حمیری در قرب الاسناد (۱) هم نقل کرده است.

روایت ده را مجدداً مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۲) به اسناد خودش «عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)» نقل کرده «عَنْ قَوْمٍ اشْتَرَوْا بَزّاً» اینها یک مشارکت تجاری داشتند که بزّاز و پارچه فروش بودند؛ «فَاشْتَرَکُوا فِیهِ جَمِیعاً وَ لَمْ یَقْسِمُوهُ»؛ اینها تجارت بزّازی داشتند، پارچه فروشی داشتند، از یک کارخانه داری مثلاً پارچه ای را خریدند و تقسیم نکردند؛ «أَ یَصْلُحُ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ بَیْعُ بَزِّهِ قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهُ»، چون این پارچه که مکیل و موزون نیست، اگر تقسیم کرده بودند با قبض همراه بود؛ سؤال سائل این است که اینها تقسیم نکردند؛ یعنی قبض نکردند، آیا یکی از شرکا می تواند سهم خودش را بفروشد یا نه؟ «قَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ بِهِ»؛ عیب ندارد، چرا؟ برای اینکه «إِنَّ هَذَا لَیْسَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ» اینکه مکیل و موزون نیست که حتماً باید قبض شود یا کیل شود که همان قبل است: «إِنَّ الطَّعَامَ یُکَالُ» (۳) بله، اگر کسی گندم، جو، برنج و اینها را بخرد حتماً باید قبض کند یا کیل و وزن کند تا بتواند به دیگری بفروشد، اما پارچه بفروشد عیب ندارد؛ این روایت دهم بود.

۱- قرب الإسناد، ابی العباس عبدالله بن جعفرالحمیری، ص ۲۶۵، ط الحدیثه.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۵۵ و ۵۶.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۶۷ و ۶۸، ط آل البیت.

روایت یـازدهم که بـاز مرحوم شـیخ طوسـی(رضوان الله تعالی علیه) (۱) از «عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ» نقـل کرده است، این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَبِيعُ الْبَيْعَ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ» بیع را می فروشـد، این بیع نظیر خلق که به معنـای مخلوق است و لفـظ که به معنـای ملفوظ است، این بیع به معنـای مبیع است، بیع را می فروشـد؛ یعنی مبیع را می فروشـد. می گویـد من خلق را دیدم؛ یعنی مخلوق را دیدم، چون خلق فعل خالق است؛ من خلق را دیدم، خلق ایران و خلق کذا؛ یعنی مخلوق، لفظ؛ یعنی ملفوظ، بیع؛ یعنی مبیع، بیع را می فروشد؛ یعنی مبیع را می فروشد. «يَبِيعُ الْبَيْعَ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ» می شود این کـار را کنـد یـا نه؟ «فَقَالَ(علیه السلام)مَا لَمْ يَكُنْ كَيْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَكِيلَهُ أَوْ تَزِنَهُ إِلَّا أَنْ تُوَلِّيَهُ الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ»؛ اگر آن مبیعتـان مکیـل و موزون نبود که عیب نـدارد و اگر آن مبیعتـان مکیـل و موزون بود، قبل از کیل و وزن و قبل از قبض حـق فروش نداریـد، مگر اینکه به بیع «تولیه» بفروشـید؛ یعنی به بیع خریـد به خریـد؛ به شـخص بگوییـد که من این کالاـ و این گندم را این مبلغ خریدم به هر اندازه که خریدم به شما می فروشم، شما برو بگیر، پس به بیع «تولیه»؛ یعنی خرید به خرید عیب ندارد، در خصوص مکیل و موزون اگر به بیع «تولیه» نباشد جایز نیست.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.

روایت دوازدهم این باب هم که باز از مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله تعالی علیه) [(۱)] است، ایشان هم «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) «قَالَ: إِذَا اشْتَرَیْتَ مَتَاعاً فِیهِ کَیْلٌ أَوْ وَزْنٌ فَلَا تَبِعْهُ حَتَّی تَقْبِضَهُ» اگر آن کالایی که خریدید مکیل و موزون نبود که عیبی ندارد، اگر مکیل و موزون بود باید قبض کنید در حالی که قبض او به کیل و وزن است، کیل و وزن کنید که کنایه از قبض است، اگر کیل و وزن نکردی حق فروش نداری و اگر کیل و وزن کردی حق فروش داری.

در روایت سیزدهم دارد: «فِی الرَّجُلِ یَبْتَاعُ الطَّعَامَ ثُمَّ یَبِیعُهُ قَبْلَ أَنْ یَکْتَالَهُ قَالَ(علیه السلام) لَا یَصْلُحُ لَهُ ذَلِکَ» که این «لا یصلح» که در چند تا روایت هست، می خواهند این را قرینه قرار بدهند به اینکه آن نهی ها هم نهی های تنزیهی است.

روایت چهاردهم این باب هم که این را باز مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) [(۲)] نقل کرده است «عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبِی صَالِحٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه الصلاه و علیه السلام)» این «مِثْلَ ذَلِکَ وَ قَالَ لَا تَبِعْهُ حَتَّی تَکِیلَهُ» این روشن تر است، دیگر «لایصلح» ندارد و به صورت شفاف نهی کرده است. نهی در معامله هم که ارشاد به فساد است.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۵.
۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۶.

روایت هجدهم این باب هم که این روایت هجدهم را باز مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است: «عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى بَيْعاً لَيْسَ فِيهِ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ أَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ مُرَابَحَةً قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَ يَأْخُذَ رِبْحَهُ» کسی کالایی را خریده، کیل و وزن در آن نیست، مکیل و موزون نیست، حالا یا ظرف است یا پارچه است که کیل و وزنی نیست، آیا می تواند او را مرابحةً بفروشد؟ یعنی بگوید من این مبلغ خریدم که ده درصد سود می برم و به شما می فروشم، قبض نکرده می تواند او را «مُرابحةً» بفروشد و سودش را بگیرد؟ «وَ يَأْخُذَ رِبْحَهُ فَقَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ بِذَلِكَ»، این «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ» تا این جا دلالت می کند بر جواز که این قول را جملگی بر آن هستند، اما این دلیل بر منع نیست، چون این قید در کلام سائل آمده, نه در کلام امام و مفهوم هم ندارد؛ این فرد سؤال کرده، ممکن بود اگر فرد دیگر هم سؤال کند حضرت بفرماید که عیب ندارد; لکن امام(سلام الله علیه) به این مقدار اکتفا نکرده است، بلکه قیدی را اضافه کرده، فرمود: «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ كَيْلٌ وَ لَا وَزْنٌ فَإِنْ هُوَ قَبَضَهُ فَهُوَ أَبْرَأُ لِنَفْسِهِ» اگر کیل و وزن باشد؛ یعنی مکیل و موزون باشد اشکال ندارد، اگر مکیل و موزون نباشد اشکال ندارد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۵۶.

تا این جا روایاتی بود که دلالت بر منع می کرد، حالا ببینیم روایاتی که دلالت می کند بر جواز چیست و چگونه باید بین آنها را جمع کرد؟

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

یکی از مسائل فصل نهم این بود که اگر کسی کالایی که مکیل و موزون است خرید و برابر کیل و وزن آن معامله اول تمام شد؛ ولی قبض نکرد، اگر بخواهد به مشتری دیگر بفروشد، قبل از قبض یا قبل از کیل و وزن مجدد جایز است یا نه؟ «وجهان و القولان» مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) در طلیعه بحث فتوای به حرمت را ذکر کردند، (۱) بعد ادلّه خودشان را ارائه کردند و ادلّه قائلان به کراهت را اشاره کردند و رد کردند، البته نظم صناعی این است که انسان اول فتوا را نقل نکند، اول صورت مسئله را به خوبی تحریر کند تا در اثنای استدلال در نقض و ابرام به دلیل طرفین گفته نشود که این خارج از بحث است یا داخل در بحث است. برخی از استیناس های مرحوم صاحب جواهر (۲) را شیخ انصاری(رضوان الله علیهما) می فرماید این خارج از بحث است. (۳) درست است که مرحوم صاحب جواهر به تعبیر بزرگان لسان شهرت است؛ (۴) یعنی سخنگوی جمهور است، مگر اینکه شما اگر صورت مسئله را اول درست تحریر می کردید، مرز سخن را مشخص می کردید، آن گاه نقض و ابرام روشن می شد. اول بنابر این نیست کسی فتوا نقل کند، این دعب یک کتاب تحقیقی نیست، ایشان در این جا اول فتوا دادند که اقوی حرمت بیع مکیل و موزون است؛ «قبل الکیل و الوزن» البته در بیع دوم، اگر مکیل و موزون در بیع اول کیل و وزن نشود که می شود «غرر»، بیع اول آن درست بود؛ حالا بیع دوم اگر بخواهد به نحو «تولیه» بفروشد؛ یعنی خرید به خرید عیب ندارد، بخواهد نفع ببرد باید یا قبض یا کیل کند. شما هنوز صورت مسئله را مطرح نکردید فتوایتان را می دهید، بعد ما نمی دانیم صورت مسئله چیست و آن گاه که به استدلال مرحوم صاحب جواهر که می رسید می گویید این خارج از محل بحث است، شما که محل بحث و محل نزاع را تبیین نکردید! مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) اول این کار را کرده؛ یعنی فتوا به حرمت داد، بعد ادلّه خودشان را برای دلالت بر حرمت نقل کردند، البته به استثنای بیع «تولیه»؛ بزرگان دیگری که بر این استدلال نقد دارند از سه جهت اشکال کردند:

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۶، ط الحدیثه.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۶۹.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۹۰، ط الحدیثه.

۴-

اشکال اول اینکه روایاتی که شما برای حرمت استدلال کردید، دلالت آن ها تام نیست؛

اشکال دوم این است که در همین روایات باب برخی از روایات هست که دلالت دارد و ظاهر آن کراهت است؛

اشکال یا دلیل سوم ایشان این است که ما در ابواب دیگر که از باب استیناس فحص می کنیم، می بینیم از باب اشباح و نظایر، شبیه این موجود است و نمی خواهیم قیاس کنیم؛ شبیه و نظیر این در موارد دیگر مطرح است که شارع مقدس آن جا فتوا به کراهت داد و حرمتی در کار نیست. از مجموعه این سه جهت استنباط می کنیم که این حکم کراهت است نه حرمت؛ راهی که در بین متأخرین مرحوم صاحب جواهر (۱) این راه را رفته، مرحوم آخوند خراسانی (۲) این راه را رفته، سیدنا الاستاد (۳) همین راه را ادامه دادند و مانند آن، پس نظم صناعی این است که اول ما محل بحث را مشخص کنیم تا در اثنای استدلال بحث به صاحب جواهر نگوییم این خارج از بحث است. مرحوم شیخ بعد از اینکه فتوایشان را دادند فرمودند بحث در دو مقام است: مقام اول درباره مکیل و موزون است، مقام ثانی در آن کالایی که مکیل و موزون نیست؛ روایاتی که خودشان به آن استدلال کردند همه یا قسمت مهم آن روایات در بحث قبل خوانده شد، اما ادلّه ای که مرحوم صاحب جواهر یا سایر بزرگان فقهی(رضوان الله علیهم) به آن استدلال کردند، برای اینکه این کار مکروه است؛ منتها در بیع «تولیه» کراهت آن خفیف تر است و در بیع غیر «تولیه» کراهت عادی دارد، این روایت است: در باب شانزده از ابواب احکام عقود؛ یعنی جلد هجدهم، صفحه ۶۵ که باب شانزده شروع شد، روایت دوم و سوم تا حدودی می تواند به فتوای کراهت کمک کند؛ روایت دوم آن که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۴) نقل کرد این است: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ عَلَیْهِ كُرٌّ مِنْ طَعَامٍ فَاشْتَرَی كُرّاً مِنْ رَجُلٍ وَ قَالَ لِلرَّجُلِ انْطَلِقْ فَاسْتَوْفِ حَقَّكَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ» این نسبت به بحث ما ظهوری ندارد، چون سخن از بیع و شراء نیست؛ یک کسی یک پیمانه گندم بدهکار بود، بعد رفت یک پیمانه گندم از دیگری خرید و به طلبکارش گفت برو بگیر، این از بحث بیع و شراء مجدد خارج است و نمی شود به آن استدلال کرد.

ص: ۷۰۶

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۶۷.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۸۱.

۳-

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۷.

روایت سوم این باب که باز از مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) است، این است که «خَالِدِ بْنِ حَجَّاجٍ» می گوید من به وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم: «أَشْتَرِی الطَّعَامَ مِنَ الرَّجُلِ ثُمَّ أَبِیعُهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ قَبْلَ أَنْ أَكْتَالَهُ»؛ من یک پیمانه گندم از کسی می خرم، بعد همان را قبل از این کیل مجدد به دیگری می فروشم، این جایز است یا نه؟ سؤال این است که «أَشْتَرِی الطَّعَامَ مِنَ الرَّجُلِ» من یک گندمی را از کسی می خرم «ثُمَّ أَبِیعُهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ قَبْلَ أَنْ أَكْتَالَهُ» قبل از اینکه پیمانه و کیل کنم به شخص دیگر می فروشم: «فَأَقُولُ ابْعَثْ وَكِیلَكَ حَتَّى یَشْهَدَ كَیْلَهُ إِذَا قَبَضْتُهُ» یک کسی را به عنوان نماینده انتخاب کن، وقتی که تحویل گرفتی آنها بکشند و نماینده تو ببیند؛ ولی من الآن دارم می فروشم «قَالَ لَا بَأْسَ»، الآن دارد می فروشد؛ یعنی کالایی که مکیل است خرید، همین کالا را قبل از قبض و قبل از کیل مجدد به مشتری دوم دارد می فروشد، بعد به مشتری دوم می گوید که وقتی نماینده تو قبض کرد مواظب باش زمانی که کیل می کنند به همان اندازه باشد، پس قبل از کیل مجدد و قبل از قبض دارد می فروشد، اینها ظهور در جواز دارد.

پرسش: همان کیل اول هست؛ یعنی قبل از کیل می فروشد؟

پاسخ: ایشان می گوید «أَشْتَرِی الطَّعَامَ»؛ یعنی شراء صحیح، وقتی که خریدم «ثُمَّ أَبِیعُهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ قَبْلَ أَنْ أَكْتَالَهُ» قبل از اینکه کیل کنید، چطور؟ خودت با غرر خریدی یا بی غرر خریدی؟

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۰۹.

پرسش: کلی در ذمّه باشد چطور؟

پاسخ: بالأخره کلی در ذمّه اگر باشد آن مشخص است و در موقع تحویل باید کیل کند؛ این راجع به کیل دوم است، قبل از اینکه کیل دوم به دیگری دارم می فروشم بعد به مشتری دوم می گویم شما وقتی که تحویل گرفتید کیل بکن که درست باشد.

روایت پنجم و ششم همین باب هم دلالت بر جواز دارد؛ روایت پنجم را مرحوم کلینی (۱) نقل کرد و آن روایات را مرحوم صدوق(رضوان الله علیهما) نقل کرده بود، روایت پنجم «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» که از آن به صحیحه یاد شده است، به مناسبت همین نکات است « عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَبْتَاعُ الطَّعَامَ» کسی است که گندم یا جو را می خرد «ثُمَّ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يُكَالَ» ـ به این نسخه ـ قبل از اینکه کیل مجدد شود می فروشد؛ «قَالَ: لَا يَصْلُحُ لَهُ ذَلِكَ» مرحوم آخوند می گویند این «لا يصلح» ظهور در کراهت دارد و ظهور در حرمت ندارد. روایت ششم هم که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ» نقل کرد این است که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) درباره مردی که «يَشْتَرِي الطَّعَامَ ثُمَّ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ» کسی یک گندم یا جو یا برنجی را خرید قبل از قبض به دیگری دارد می فروشد، این جایز است یا نه؟ «ثُمَّ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ قَالَ: لَا بَأْسَ وَ يُوَكِّلُ الرَّجُلُ الْمُشْتَرِيَ مِنْهُ بِقَبْضِهِ وَ كَيْلِهِ قَالَ: لَا بَأْسَ». این شخص می گوید که خود مشتری را وکیل می کند که قبض کند و کیل کند؛ اگر ناظر به این است که مشتری قبلاً برود؛ یعنی قبل از تمام شدن عقد دوم و بیع دوم برود و قبض کند و کیل کند این از بحث بیرون است، اما ظاهرش این است که «ثُمَّ يَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ قَالَ لَا بَأْسَ»، پس معلوم می شود که این روایت در دو مقام دارد صحبت می کند: یکی در مقام بیع و یکی هم در مقام وفا و تسلیم؛ در مقام بیع کالایی که مکیل و موزون است خرید، قبل از اینکه قبض کند به مشتری می فروشد که این مقام بیع است، بعد در مقام وفا و تسلیم به مشتری می گوید نماینده خود را بفرست آن جا قبض کند و کیل کند؛ این مقام تسلیم است، پس معلوم می شود که در مقام بیع جایز است؛ لذا روایت پنجم و ششم همین باب دلالت دارد بر اینکه قبل از کیل و وزن صحیح است. مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این دو تا روایت را حمل می کند بر باب «تولیه» که تصرف در ماده می کند، اما آن بزرگوارها می گویند ظاهر این مطلق است، چه بیع «تولیه» و چه غیر «تولیه». شما در بین همه اقسام بیع که «مساومه»، «مرابحه»، «مواضعه» و «تولیه» هم هست این را بر یک قِسم می خواهید حمل کنید و این درست نیست؛ یک روایت مطلقی که چهار قِسم دارد، شما بر یک قسم خاص حمل کنید، این درست نیست، پس در ماده تصرف نکنید، در هیأت تصرف کنید و ظاهر آن هم این است که جایز است و دیگر تصرف در هیأت لازم نیست. سؤال می کند من دو مسئله دارد: یکی مقام بیع است و یکی هم مقام تسلیم و وفاست، در مقام بیع عرض می کند که کالایی را خریده قبل از اینکه قبض کند به دیگری می فروشد، حضرت می فرماید: «لَا بَأْسَ» و بعد درباره تسلیم و مقام وفا به خریدار دوم می گوید که نماینده خود را بفرست قبض کند و کیل کند، این برای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۳) است نه برای (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (۴) و برای مقام وفا و تسلیم است، نه برای انشای عقد. مرحوم شیخ این روایت را که مطلق است حمل بر خصوص «تولیه» می کند و نقد مرحوم آخوند این است که شما چرا بر یک قسم خاص حمل می کنید؟ چرا در ماده تصرف می کنید؟ آن روایاتی که ظاهر آن دارد «فيه بأس» یا فلان را حمل بر کراهت کنید. بنابراین روایت پنج و شش همین باب هم دلالت دارد بر اینکه این جایز است؛ منتها مرحوم شیخ این را تصرف

در ماده کرده است.

ص: ۷۰۸

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۸، ط اسلامی.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۷۹، ط اسلامی.

۳- مائده/سوره۵، آیه۱.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

روایت شانزدهم این باب هم برای جواز به آن استدلال شده است. شانزده این باب را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) ظاهراً نقل کرده: «عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَی طَعَاماً ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ یَکِیلَهُ» معلوم می شود مسئله روز بود که اگر کسی کالایی که مکیل و موزون است می خرد، قبل از کیل و وزن نمی تواند بفروشد، حالا یا حرام است یا مکروه؛ «قَبْلَ أَنْ یَکِیلَهُ» جایز است یا نه؟ «قَالَ(علیه السلام) لَا یُعْجِبُنِی أَنْ یَبِیعَ کَیْلًا أَوْ وَزْناً قَبْلَ أَنْ یَکِیلَهُ أَوْ یَزِنَهُ» من خوشم نمی آید، این من خوشم نمی آید ظهور در کراهت دارد و ظهور در حرمت که ندارد. در مسئله حرمت سخن از خوشم می آید و خوشم نمی آید و اینها نیست، حکم صریح الهی است. از اینکه در روایت شانزدهم حضرت فرمود که من خوشم نمی آید که کسی کالایی که مکیل و موزون است بخرد قبل از قبض یا قبل از کیل مجدد به دیگری بفروشد، مگر اینکه خرید به خرید بفروشد.

پرسش: خوشم نمی آید نشان از مفسده ایی نیست؟

پاسخ: تعبیراتی مانند من خوشم نمی آید را در زبان محاوره ای می گویند. شما می بینید وقتی اینها می خواهند دعا بخوانند آن ادعیه و مناجات آنها در اوج است، با مردم که می خواهند حرف بزنند به زبان محاوره حرف می زنند؛ خود قرآن کریم هم همین طور است. الآن مثلاً کسی که در کنار اقیانوس ایستاده، وقتی مغرب شود یک انسان ساده لوح خیال می کند آفتاب در دریا فرو می رود، این ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِی عَیْنٍ حَمِئَةٍ﴾ (۲) همین است؛ این به زبان محاوره حرف زدن است، برای اینکه همه مردم را بفهماند، اما آن قسمت هایی که جای تحریرات علمی است سر جایش محفوظ است. حرف های ائمه(علیهم السلام) که تا کجا اوج دارد! در خطبه ها و در مناجات ها و در دعاها و رازها و نیازهاست؛ ولی در خطابه ها و احکام حرف هایی که توده مردم می فهمند را بیان می کنند؛ فرمود من خوشم نمی آید، از این تعبیر معلوم می شود که حرمت نیست. «لَا یُعْجِبُنِی أَنْ یَبِیعَ کَیْلًا أَوْ وَزْناً قَبْلَ أَنْ یَکِیلَهُ أَوْ یَزِنَهُ إِلَّا أَنْ یُوَلِّیَهُ» مگر به بیع «تولیه» بفروشد؛ یعنی خرید به خرید؛ «یُوَلِّیَهُ کَمَا اشْتَرَاهُ إِذَا لَمْ یَرْبَحْ فِیهِ أَوْ یَضَعْ»، نه «مرابحه» باشد که بگوید؛ مثلاً من آن مقدار خریدم و فلان مبلغ سود می برم، نه «مواضعه» باشد؛ مثل هنگام حراج یا مانند آن که بگوید آن مقدار خریدم و الآن این مقدار کسر می کنم؛ «مرابحه» نباشد، «مواضعه» نباشد، بیع «تولیه» باشد عیب ندارد. این روایات ظاهرآن کراهت است، بنابراین جمع دلالی این روایات باب شانزده این است که کالایی را که مکیل و موزون است انسان خرید، بخواهد بفروشد قبل از قبض یا قبل از کیل مجدد، این مکروه است، مگر اینکه بیع «تولیه» باشد که حالا در بیع «تولیه» ممکن است کراهتش خفیف باشد. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) براساس سلطه ای که بر فقه دارد و همه این بزرگان قبول دارند، از ابواب دیگر به عنوان کمک روایات را ذکر می کنند. در بعضی از مسائل که مثلاً آیا این کار یا این شیء معصیت کبیره است یا معصیت صغیره، آقایان به دنبال این لفظ و ظهور و وعده «نار» دادن و اینها می گردند. مرحوم صاحب جواهر براساس آن سیطره و سلطنتی که روی فقه دارد می گوید که شما الآن این جا که دارید بحث می کنید که آیا این معصیت صغیره است یا کبیره، می بینیم همین مطلب را شارع مقدس در باب حدود برای آن تعزیر قائل شد، نه حد که معلوم می شود معصیت کبیره نیست؛ این نشانه قدرت احاطه این بزرگوار است. الآن هم در همین بحث که آیا قبل از کیل مجدد جایز است یا نه، از روایات باب ابواب «بیع الثمار» ـ که آدم ثمره درخت را بخواهد بفروشد ـ یک؛ از روایات باب سلم ـ که سلم خرید دوباره می خواهد بفروشد ـ دو؛ از این روایات دور دست به عنوان استیناس و تأیید روایت نقل می کند. ایشان نمی خواهد استدلال کند، بلکه می خواهد استیناس کند. بالأخره این اشباه و نظایر نشان می

دهـد که مـذاق صـاحب شـریعت چیست. مرحوم شـیخ(رضوان الله علیه) بعـد از نقـل اینها می گویـد اینها خارج از محل بحث است؛ درست است که از محـل بحثی که فعلاً ـ این جـا مطرح است خارج باشـد؛ ولی مرحوم صاحب جواهر به عنوان اسـتدلال ذکر نکرده، به عنوان استیناس ذکر کرده است و گذشته از اینکه شما اصلاً محل بحث را مشخص نکردید.

ص: ۷۰۹

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷.

۲- کهف/سوره۱۸، آیه۸۶.

پرسش: آیا استیناس به درد ما می خورد؟

پاسخ: استیناس ظهور می آورد و ما به دنبال ظهور هستیم. یک وقت است که مسئله، مسئله عقلی است اینها سهمی ندارند؛ یک وقتی از جمع شواهد، انسان از لفظ یک مطلبی را استظهار می کند و می گوید این ظهورش تقویت می شود به فلان شاهد، به فلان قرینه، به فلان دلیل و به فلان جهت.

در وسائل، جلد هجدهم، صفحه ۲۲۵ باب هفت از ابواب «بیع الثمار» که انسان میوه های درخت را می خواهد بفروشد، سر درختی را به اصطلاح می خواهد بفروشد؛ در آن جا بعضی از روایات هست که همین فرمایش صاحب جواهر را تأیید می کند: روایت دوم باب هفت از ابواب ثمار همان است که مرحوم شیخ طوسی: (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام)» از وجود مبارک امام صادق(علیه السلام) است «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الثَّمَرَةَ ثُمَّ يَبِيعُهَا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهَا» کسی میوه درخت را می خرد، میوه مکیل و موزون است و عددی که نیست، می خرد و قبل از اینکه بگیرد به دیگری می فروشد، این جایز است یا نه؟ «يَشْتَرِي الثَّمَرَةَ ثُمَّ يَبِيعُهَا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَهَا»؛ قبل از اینکه بگیرد به دیگری می فروشد و میوه هم که مکیل و موزون است «قَالَ(علیه السلام):لَا بَأْسَ بِهِ إِنْ وَجَدَ رِبْحاً فَلْيَبِعْ» یک امر اقتصادی است، اگر برایش سودآور است این کار را کند. این روایت را که دیگران به عنوان استیناس ذکر کردند، مرحوم شیخ نقدی دارد که این از محل بحث بیرون است؛ برای اینکه ما در مکیل و موزون بحث می کنیم، این میوه مادامی که روی درخت است کل این باغ را اجاره می دهند که از منفعت باغ استفاده کنند که منفعت باغ میوه است یا نه بعد از اینکه شکوفه باز شد و میوه ظهور کرد و به ثمر رسید این میوه موجود را می فروشند، فروش میوه روی درخت یک حکم دارد و فروش میوه کنار مغازه حکم دیگر دارد؛ میوه روی درخت مکیل و موزون نیست، میوه این باغ را دارند می خرند، مکیل و موزون بودن که حقیقت شرعیه ندارد. هر جایی یک داد و ستد خاص دارد، میوه روی درخت را به صورت غیر مکیل و موزون می فروشند و بعد از اینکه چیدند در مغازه آوردند براساس کیل و وزن است. این از بحث بیرون است که حالا یا یقیناً از بحث بیرون است یا محتمل است که از بحث بیرون باشد؛ وقتی محتمل است از بحث بیرون باشد محل استدلال نیست. این خلاصه نقد مرحوم شیخ نسبت به مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیهما) بود.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۸۹.

روایت سوم این باب که مجدد آن را مرحوم شیخ طوسی: (۱) « عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا(علیهما السلام)» از باقرین (علیهما السلام) نقل کرد: «قَالَ: فِی رَجُلٍ اشْتَرَی الثَّمَرَةَ ثُمَّ یَبِیعُهَا قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهَا قَالَ(علیه السلام) لَا بَأْسَ»آن جا قبل أن یأخذها بود با یک اضافه ای که حضرت در جواب دارد: «إِنْ وَجَدَ رِبْحاً فَلْیَبِعْ» که آن یک ارشاد است وقتی «مرابحه» جایز باشد «تولیه» یقیناً جایز است، این جا دیگر عنوان قبض دارد، نه عنوان اخذ و عنوان «إِنْ وَجَدَ رِبْحاً فَلْیَبِعْ» هم ندارد؛ «فِی رَجُلٍ اشْتَرَی الثَّمَرَةَ ثُمَّ یَبِیعُهَا قَبْلَ أَنْ یَقْبِضَهَا» جایز است یا نه؟ «قَالَ(علیه السلام): لَا بَأْسَ». (۲) اینها روایات ابواب «بیع الثمار» است که مرحوم صاحب جواهر به آن استیناس کرده که نقد مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیهما) این است که اینها خارج از بحث است، برای اینکه این مکیل و موزون نیست. در ابواب سلم هم بعضی از روایاتی است که مرحوم صاحب جواهر به عنوان استیناس ذکر کرده است. در همین جلد هجدهم، باب یازده از ابواب سلف چند روایت هست که مرحوم صاحب جواهر (۳) به عنوان تأیید یاد می کند؛ روایت ده این باب، این است: مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۴) «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ شُعَیْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ بَاعَ طَعَاماً بِدَرَاهِمَ» کسی سلف فروشی کرد، مقداری گندم به قیمت چند درهم فروخت: «فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِکَ الْأَجَلُ تَقَاضَاهُ» وقتی آن مدت سررسید این شخص آن درهم را طلب کرد: «عَنْ رَجُلٍ بَاعَ طَعَاماً بِدَرَاهِمَ فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِکَ الْأَجَلُ تَقَاضَاهُ» ـ ایشان در باب سلف نقل کرد ـ یعنی مدت آن مبیع رسید: «فَقَالَ لَیْسَ عِنْدِی دَرَاهِمُ» آن خریدار گفت که من پول ندارم بدهم ـ حالا طرزی نباشد که بیع کالی به کالی باشد ـ ولی بالأخره این بدهکار بود و گفت من پول ندارم بدهم، «خُذْ مِنِّی طَعَاماً» گندمی را که من از شما خریدم همان را به شما می فروشم «قَالَ لَا بَأْسَ إِنَّمَا لَهُ دَرَاهِمُهُ یَأْخُذُ بِهَا مَا شَاءَ»؛ (۵) عیب ندارد صاحب گندم باید به پول خودش برسد، حالا اگر پول داشت که داشت و اگر نداشت بدل پول را بدهد، بالأخره او به طعام خود می رسد. این جا چه استیناسی برای صاحب جواهر است؟ این جا این طعام را خریدار خرید، یک؛ هنوز قبض یا کیل مجدد نشد، دو؛ قبل از قبض دارد به خود فروشنده می فروشد، سه؛ بنابراین بیع طعام قبل از قبض جایز است؛ این روایت را مرحوم کلینی (۶) هم البته نقل کرده است. روایت بعدی هم شاید همین معنا را بخواهد بگوید.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۸۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۲۲۵، ط آل البیت.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۱۲.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۶۲.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۰۷، ط آل البیت.

۶- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۶، ط اسلامی.

پرسش: ؟پاسخ: آن شخص طعام را خرید و تمام شد، موقع وفا که شد پول ندارد که بدهد. «عَنْ رَجُلٍ بَاعَ طَعَاماً بِدَرَاهِمَ»، این یک؛ باع تمام شد «فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِکَ الْأَجَلُ» که مشتری باید آن پول را بدهد «تَقَاضَاهُ»، «فَقَالَ» آن مشتری «لَيْسَ عِنْدِی دَرَاهِمُ» من پول ندارم «خُذْ مِنِّی طَعَاماً»؛ از من به عنوان طعام قبول کن؛ یعنی یک معامله مجدد است بین این ثمن با آن طعام «قَالَ: لَا بَأْسَ إِنَّمَا لَهُ دَرَاهِمُهُ يَأْخُذُ بِهَا مَا شَاءَ»، نه اقاله می کند و آن معامله را فسخ می کند، این معامله جدید است که بین این دراهم و آن طعام قبل از قبض است.

روایت بعدی این باب؛ یعنی روایت یازدهم که آن را هم مجدداً شیخ طوسی(رضوان الله علیه) (۱) «عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ» نقل کرده است که می گوید: «قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عَلِيٍّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ لَهُ عَلَى رَجُلٍ تَمْرٌ أَوْ حِنْطَةٌ أَوْ شَعِيرٌ أَوْ قُطْنٌ فَلَمَّا تَقَاضَاهُ»؛ کسی بر ذمّه دیگری یکی از این کالاهایی که مکیل و موزون است طلب دارد: «فَلَمَّا تَقَاضَاهُ قَالَ خُذْ بِقِيمَةِ مَا لَکَ عِنْدِی دَرَاهِمَ أَ يَجُوزُ لَهُ ذَلِکَ» این که باید این کالاها را تحویل دهد ندارد، می گوید این کالاها را به خود من بفروش به جای آن پول نقد بگیر، این کالایی را طلب داشته، یک؛ قبض یا کیل نکرد، دو؛ قبل از قبض و قبل از کیل دارد می فروشد، این سه؛ حضرت فرمود عیب ندارد. (۲) مرحوم صاحب جواهر که این را به عنوان استیناس نقل کرده، مرحوم شیخ قبول دارد که این روایت دلالت می کند، برای اینکه انسان کالایی را که به عنوان سلف و سلم از فروشنده خرید، در هنگام تحویل او نداشت همان کالا را می تواند به او بفروشد و به پول خودش برسد می گوید ما این را قبول داریم؛ لکن این «بیع الطعام» است «علی بایعه» و این خارج از محل بحث است. به چه دلیل خارج از محل بحث است؟ به دلیل اینکه همه قائلان به حرمت آمدند بین بیع سلف و بیع های دیگر فرق گذاشتند. مرحوم صاحب جواهر می فرماید بله ما قبول داریم که این یک موضوع خارجی است که انسان کالایی را از کسی بخرد و قبل از اینکه قبض کند به همان شخص بفروشد، این فرق می کند به اینکه کالایی را از کسی بخرد و قبل از اینکه قبض کند به دیگری بفروشد، اما این آن سه مسئله را به هم نمی زند، چه فرق می کند که به خود آن شخص بخواهد بفروشد یا به دیگری؟ اینکه می بینید آن بزرگان فرق گذاشتند، در درجه کراهت فرق گذاشتند، نه اینکه اصل موضوع از موضوع های متباین باشد؛ لذا ما به عنوان استیناس ذکر کردیم نه به عنوان استدلال؛ ولی شما وقتی در فضای عرف اینها را کنار هم می گذارید این جزء اشباه و نظایر است که به آن روایت ظهور می دهد. اگر کالایی را از زید بخرد و قبل از قبض بخواهد به عمرو بفروشد اشکال دارد، بخواهد به خود زید بفروشد اشکال ندارد، اینکه تعبد محض آسمانی در معاملات نیست؛ این نظیر عبادات نیست که چرا نماز صبح دو رکعت است و نماز ظهر چهار رکعت است. این یک امری است که استیناس عرفی می آورد، این استیناس باعث می شود که روایات باب هفده محل بحث در کراهت ظهور پیدا کند.

ص: ۷۱۲

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۴۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۰۸، ط آل البیت.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

چهارمین مسئله از مسائل فصل نهم این بود که بیع مبیع قبل از قبض جایز است یا جایز نیست؟ آن طوری که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) طرح کردند موهِم این معناست که محور بحث حکم تکلیفی است، زیرا در آغاز بحث فرمودند: اقوا حرمت بیع مکیل و موزون است، قبل از کیل و وزن؛ (۱) این فتوا به حرمت در برابر فتوا به کراهت نشان می دهد که محور بحث حکم تکلیفی است که بعد مرحوم آخوند (۲) و همچنین سیدنا الاستاد(رضوان الله علیهما) (۳) فرمودند: محور بحث حکم وضعی است نه حکم تکلیفی و مدار بحث این است که آیا اگر کسی مکیل و موزونی را بخرد، قبل از قبض می تواند به دیگری بفروشد یا نه؟ آیا این معامله صحیح است یا نه؟ نه اینکه معامله حرام است یا نه؟ در پایان بحث، قبل از آن فروعی را که مرحوم شیخ مطرح می کنند، آن جا خود مرحوم شیخ تصریح می کنند که حرمت در این گونه از موارد- معاملات- منظور حرمت وضعی است؛ یعنی بطلان، نه حرمت تکلیفی؛ (۴) این را باید در طلیعه بحث مطرح کنند نه در آخر بحث. یکی از مهم ترین کارهای یک مؤلف یا مُدرِّس تحریر محل نزاع است، برای اینکه محل نزاع و موضوع بحث وقتی مشخص شود از چند راه انسان می تواند برهان اقامه کند. چون موضوعی که مشخص شد، آن موضوع لوازمی دارد، ملزوماتی دارد و ملازماتی دارد. اگر کسی واقعاً موضوع بحث را خوب تشخیص داد می تواند از راه های متعدد آن را اثبات کند. یک فیلسوف مقتدر یا یک ریاضیدان مقتدر که می بینید یک مسئله و مطلبی را از چند راه ثابت می کند، برای اینکه محل بحث برای او روشن شد. محل بحث در علوم عقلی دیگر نظیر اصول عملیه نیست که لوازم آن حجت نباشد؛ این لوازمی دارد، ملزوماتی دارد، ملازماتی دارد که از چند راه می توان آن را اثبات کرد. چه اینکه اگر کسی وارد مطلبی شد و موضوع را درست تشخیص نداد، ناقلان از چند طرف می توانند هجمه و نقد کنند؛ خاصیت تحریر محل بحث این است که موضوع مشخص می شود. مناسب این بود که مرحوم شیخ از اول بفرماید که موضوع بحث چیست؟ آیا موضوع بحث سخن از حرمت تکلیفی است؛ نظیر غیبت و دروغ یا حرمت وضعی است؛ یعنی صحت و بطلان؟ ایشان باید می فرمود که اقوا صحت فروش مبیع است قبل از قبض، اگر مکیل و موزون باشد قبل از قبض آن می شود یا قبل از کیل و وزن می شود؛ عدّه ای قائل شدند که این کار باطل است. یا خود ایشان فتوا به بطلان دهد و بعد بگوید عدّه ای قائل به صحت هستند. بنابراین باید ما به این چند امر توجه کنیم، بعد از روشن شدن اینکه تحریر محل بحث از اولویت های یک تحقیق تألیفی و تدریسی است که متأسفانه در بسیاری از این جاها این اولویت ملحوظ نیست. حالا برای اینکه خوب روشن شود ــ چون به اواخر این مسئله چهارم رسیدیم ــ که محل بحث چیست، باید این امور چهارگانه را اول این کتاب، اول این فصل، اول این مسئله بیان کنیم، نه اینکه جمع بندی پایان مسئله این امور چهارگانه را به ما نشان دهد. اول اینکه محور بحث صحت و بطلان است؛ یعنی امر وضعی است، نه امر تکلیفی. آن کسی که می گوید حرام است؛ یعنی معامله باطل است و آن کسی که می گوید مکروه است؛ یعنی معامله صحیح است؛ منتها ی حزازتی دارد، این یک. ثانیاً محور بحث خصوص مکیل و موزون نیست، محور بحث این است که کالایی را که انسان خرید چه مکیل و موزون باشد و چه غیر مکیل و موزون قبل از قبض می تواند بفروشد یا نه؟ همان طوری که تلف «قبل القبض»، یک حکم فقهی دارد که «علی البایع» است، بیع «قبل القبض» جایز است یا نه؟ منتها «قبض کل شیء

بحسبه» همان طور که قبض غیر منقول به این است که مثلاً کلید خانه را در اختیار مشتری قرار دهد، قبضِ مکیل و موزون هم به کیل و وزن است و بالأخره تحت استیلای مشتری قرار می گیرد، این «قبض کل شیء بحسبه». بعد مطلب دوم آن است که محور بحث خصوص مکیل و موزون نیست، محور بحث این است که کسی کالا-یی را که خرید، آیا قبل از قبض می تواند بفروشد یا نه؟ منتها «قبض کل شیء بحسبه»، قبض مکیل و موزون به کیل و وزن است، قبض معدود و ممسوح به مساحت و متر کردن و شمارش است و مانند آن.

ص: ۷۱۴

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۸۶، ط جدید.
۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۸۱.
۳-
۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۹۴، ط جدید.

هیچ کدام از اینها در اول بحث نیامده، آخر هم شما بخواهید به جمع بندی برسید می بینید دستتان خالی است. امر سومی که باید در صفحه اول ایشان می گفتند این بود که آیا محور بحث خصوص مبیع شخصی است یا اعم از شخصی و کلی است؟ در پایان بحث می گویند که گرچه عنوانی که بعضی از فقها کردند مبیع شخصی است؛ ولی نه محور بحث می تواند مبیع شخصی و کلی، هر دو باشد. پس اگر کسی چیزی را خرید ـ چه کلی و چه شخصی ـ قبل از قبض می تواند بفروشد یا نه، محل بحث است.

بنابراین مبیع اعم از مکیل و موزون شد، اعم از شخصی و کلی شد و بیع اعم از «تولیه» و غیر «تولیه» است. آیا کسی کالایی را که خرید، قبل از قبض می تواند بفروشد یا نه؟ اگر می تواند بفروشد به جمیع انحای چهارگانه بیع می تواند، «من التولیه و المرابحه و المواضعه و المساومه» می تواند باشد یا به هیچ یک نحو از انحای چهارگانه نمی فروشد یا «فیه تفصیلٌ»؟ شما همه این اقوال را پراکنده دارید، پس در طرح اول باید بگویید تا کسی که این کتاب را می خواند ببیند دست او چه چیزی هست.

مطلب چهارمی که باید گفته می شد و گفته نشد و ریخت و پاش این بحث است، این است که آیا محور بحث خصوص بیع «تولیه» است یا اعم؟ برای اینکه می بینید بر اساس اقوالی که بعد نقل می کنند بین «تولیه» و غیر «تولیه» فرق می گذارند، پس معلوم می شود محور بحث است. پس محل بحث باید بر اساس این عناوین چهارگانه مطرح شود که آیا منظور از حرمت، صحت و بطلان وضعی است و نه تکلیفی، یک؛ اعم از اینکه مکیل و موزون باشد یا نه، معیار قبض است، دو؛ مبیع اعم از اینکه شخصی یا کلی باشد، سه؛ بیع اعم از اینکه «تولیه» باشد یا «مواضعه» و «مرابحه» و «مساومه»، چهار؛ اینها محل بحث است. به حسب ظاهر آن طوری که شما در طلیعه بحث وارد شدید، دو قول را به ما نشان دادید و گفتید اقوا حرمت تکلیف است «خلافاً لبعضه»، بعد سرانجام ما دیدیم شش قول در مسئله هست؛ همین مرحوم شیخ دارد: «خامسها کذا و هنا سادسٌ»؛ (۱) شش قول در مسئله است و اقوال شش گانه، ادلّه شش گانه می طلبد و ادلّه شش گانه دست یک محقق را باز می گذارد؛ شما با دست بسته اینها را وارد کردید، این است که ممکن است کسی چند سال مکاسب بخواند چیزی دست او نیاید. مکاسب هم

مثل جواهر یک کتاب مرجع است نه کتاب تدریس، این ده صفحه را انسان می تواند ده صفحه کند، بدون کم و زیاد، بدون ریخت و پاش و بدون اینکه چیزی را کم کند؛ ولی محقق پَرور کند که این آقا بداند چه می گوید. این توصیه مرحوم شهید ــ بارها به عرضتان رسید ــ ایشان دارد که طلبه «لوجهین» یک مقدار ریاضی بخواند، برای همین است؛ (۲) یک مقدار ریاضی بخواند که همه فکر او بنای عقلا و فهم عرف نباشد با استدلال و تعقّل هم همراه باشد، یک؛ با نظم درس بخواند یا با نظم درس بگوید، دو؛ چرا طلبه ریاضی بخواند؟ برای اینکه ریاضی یک فن برهانی است، یک؛ نظم را به همراه دارد، دو. اگر تحریر اقلیدس (۳) در حوزه ها کم و بیش بود به راحتی روشن می شود، چون سیصد چهار صد مسئله دارد، اما همه اینها مثل حلقات زنجیر است؛ هیچ جایی شما نمی بینید بگوید «کما سیأتی»، همیشه مسئله را یا همان جا حل می کند یا می گوید «کما تقدم». کتابی که در آن مسئله باشد «کما سیأتی»، این مجتهد پَرور نیست، مطلب همان جا باید مجتهدانه دلیل آن ذکر شود، یک و اگر در این جا دلیل آن ذکر شد در مسئله بعدی بگوید «کما تقدم»، دو؛ شما این بدایه و نهایه سیدنا الاستاد علامه طباطبایی را ببینید یا نیست یا «کما سیأتی» خیلی کم است؛ با «کما سیأتی» کسی محقق نمی شود؛ حرف را همان جا برهانی کند، یک فصل بعد که رسید می گوید «کما تقدم»، با «کما سیأتی» فعلاً چیزی دست کسی درنمی آید.

ص: ۷۱۵

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۲۹۲ و ۲۹۳، ط جدید.

۲- منیه المرید، الشهیدالثانی، ص۳۸۹.

۳-

پس چهار عنوان لازم بود تا محل بحث روشن شود و شش قول در مسئله هست که همه پراکنده است. این اقوال شش گانه چیست؟ یک قول این است که صحیح است مطلقا، یک قول این است که باطل است مطلقا، یک قول این است که بین مکیل و موزون و غیر مکیل و موزون فرق است، این سه، یک قول به این است که طعام فرق است، این چهار، یک قول به این است که بین «تولیه» و غیر «تولیه» فرق است، این پنج، در همان فرق بین «تولیه» و غیر «تولیه»، گاهی سخن از حرمت است، گاهی سخن از کراهت و آن حرمت هم؛ یعنی بطلان و کراهت هم؛ یعنی صحیح است؛ منتها با حزازت. چهار عنوان، بحث های کلیدی محل بحث است که باید اول گفته شود تا طلبه بفهمد دارد چه چیزی را در درس می خواند و شش قول هم در مسئله هست؛ آن وقت انسان وقتی وارد روایات می شود باید که حواس او جمع باشد که این عناوین چهارگانه از دست او نریزد، یک، کدام قول از این اقوال شش گانه را می توان از این روایات استفاده کرد؟ دو؛ چون حصری در کار نیست ممکن است قول هفتم و هشتم را انسان ابداع کند، سه. وقتی که انسان دست پُر به خدمت روایات می رود، سؤال دارد نه اینکه حرف های خود را بخواهد بر روایات تحمیل کند؛ کسی که سؤال دارد محقق می شود و کسی که سؤال ندارد «مُسْتَمِعٍ وَاعٍ» (۱) نیست، این ظرف خالی دارد و در ظرف خالی هر چه بریزند خیال می کند این تقلید انباشته شده اجتهاد است، شما که سؤال ندارید! شما که سؤال ندارید هر چه به شما دادند قبول می کنید. کسی که سؤال دارد، ایده دارد، فکر دارد و می گوید من این را می خواهم بپرسم و جواب خودم را بگیرم، این می شود مجتهد است؛ اما کسی که سؤال ندارد، ظرف خالی را می برد هر چه به او دادند قبول می کند. همین کتاب، کتابِ علمی است؛ بدون اینکه هیچ چیزی کم و زیاد کنند، همین را با یک نظم علمی درمی آورند که این می شود مجتهد پَرور، وگرنه می شود کتاب مرجع.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۳۳، ط اسلامی.

بعد از گذشت این حرف ها، درباره بعضی از روایاتی که در همین وسائل در باب بیع قبل از قبض آمده، بیانی را سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) دارند. ایشان هم وفاقاً لمرحوم آخوند این حرمت را حرمت وضعی می دانند؛ یعنی بطلان و این نهی ها را نهی تنزیهی می دانند و می گویند کراهت است و هیچ کدام از اینها دلیل بر حرمت نیست، برای اینکه قاعدّه اولی این است که وقتی آدم کالایی را خرید مالک می شود، وقتی مالک شد به چه دلیل نتواند به دیگری منتقل کند؟ یک وقت است کسی می گوید قبضِ متمم ملکیت است و بدون قبض، ملکیت حاصل نمی شود، پس این شخص مالک نشد و اگر بفروشد بیع او فضولی است. یک وقت می گوید نه، قبض تأثیر ندارد، قبض مرحله تملیک و تملّک را پشت سر گذاشته و به مرحله وفا رسیده است و در (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) دخیل است، نه در (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ (۲) در لوازم بیع دخیل است، نه در اصل محوری بیع؛ اگر کسی کالایی را خرید مالک شد ولو قبض نکرده باشد، چرا نتواند بفروشد؟! برخی ها که آمدند از همان طلیعه بحث مبیع شخصی را مطرح کردند ــ به تعبیر مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) ــ می فرماید که سرّ اینکه اینها مبیع شخصی را مطرح کردند با اینکه بحث اعم از شخصی و کلی است، این هست که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَایِعِهِ»، (۳) این در مبیع شخصی است، در مبیع کلی که چنین چیزی نیست؛ (۴) آدم اگر چیزی را به نحو کلی در ذمّه فروشنده بخرد، این تلفی ندارد؛ اگر یکی از مال های او در کنار مغازه یا انبار او تلف شد که مبیع نبود، آنکه مبیع است در ذمّه بایع است و آنکه تلف ندارد، چون مبیع شخصی «ضعیف الوجود» است، برای اینکه در معرض تلف است و از دست آدم می رود؛ لذا گفتند قبل از قبض فروش آن مشکل دارد، اما مبیع کلی این ضعف را ندارد. شما ممکن است بین کلی و شخصی فرق بگذارید، اما کلی هم محل بحث است؛ این می شود تفصیل در مسئله، نه اینکه از مسئله خارج باشد؛ لذا مبیع چه کلی باشد و چه جزئی محور بحث است. آیا جایز است یا نه؟ ما از هیچ کدام از ادلّه نتوانستیم بطلان بفهمیم، قبل از ورود در روایات قاعدّه اولی این است که جایز است، برای اینکه این شخص با ایجاب و قبول وقتی به نصاب رسید مالک می شود، وقتی مالک شد می تواند به دیگری بفروشد، چرا نتواند به دیگری بفروشد؟! مهجور که نیست. نه آن ملک مهجور است و نه مالک مهجور، چرا نتواند بفروشد؟! گاهی ملک مهجور است؛ مثل رهن؛ عین مرهونه مهجور است؛ یعنی بسته است، اما یک وقت است که مالک مهجور است؛ مثل آدم ورشکسته ای را که حاکم شرع «تفلیس» کرده و گفته «فلستک»؛ حکم تفلیس را انشا کرده و بعد از انشای حکم شرع این شخص می شود مهجور؛ لذا در کتاب حَجر که ورشکسته ها را می شمارند، آن ورشکسته ای که به محکمه برود و حاکم شرع بگوید «فلست»، این «فلست» و «تفلیس» را انشا کند، این شخص دیگر حق تصرف در مال ندارد، یک؛ تمام دیون او از ذمّه به عین منتقل می شود، دو؛ این عین را متعلق حق «غرما» قرار می دهد، سه؛ از این به بعد شبیه عین مرهونه می شود که خود عین گیر است و حق «غرما» به آن تعلق گرفته. ما هیچ کدام از این موانع را در این جا نداریم، بنابراین بیع مبیع قبل از قبض، چه طعام باشد و چه غیر طعام، چه مکیل و موزون باشد و چه غیر مکیل و موزون جایز است، روایات هم تأیید می کند و روایاتی که صریح در جواز بود هم داشتیم و آن روایات منع هم محمول بر کراهت است، تعبیر آن یا «لا یصلح» بود یا مفهوم «لا بأس» بود که مفهوم آن «فیه بأس» و امثال آن است.

ص: ۷۱۷

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۹۴، ط جدید.

پرسش:؟پاسخ: بله، جلسه گذشته گفته شد که آن جا هم قبول داریم که کراهت آن خفیف است. آنها هم که نگفتند کراهت ندارد، می گویند کراهت درجاتی دارد؛ اگر ما حمل بر کراهت کردیم؛ یعنی در غیر «تولیه» کراهت آن شدید است و در بیع «تولیه» کراهت آن خفیف است «کما مرّ فی الامس»، پس این کراهت دارد و کراهت قابل درجات است که مرحله شدید آن در باب غیر «تولیه» است و مرحله ضعیف آن در باب «تولیه» است.

در بررسی روایات بیع «قبل القبض»، بیانی سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) دارند؛ در بیع «قبل القبض» ایشان می فرمایند: روایات طبق شواهدی که داریم حمل بر حزازت و کراهت می شود، همان راهی که مرحوم آخوند طی کردند. در بعضی از روایات که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) کسی را مأمور امور مالی یا سیاسی - اجتماعی مکه کرد، چون بعد از فتح مکه دو نفر را مأمور امور مکه کردند: یکی امور مسائل سیاسی - اجتماعی و یکی هم مسائل آموزشی، اگر این شخص را اعزام می کرد برنامه به او می داد. شخص دیگری را از مدینه برای تصدی امور مکه اعزام کرد و فرمود: «إِنِّی بَعَثْتُکَ إِلَی أَهْلِ اللَّهِ یَعْنِی أَهْلَ مَکَّهَ فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَیْعِ مَا لَمْ یُقْبَضْ»؛ (۱) وقتی وارد مکه شدی بگو چیزی را که خریدید؛ ولی قبض نکردید به دیگری نفروشید، وقتی خریدید قبض کنید و بعد بفروشید. این روایت را ایشان نقل می کنند بعد می فرمایند که این روایت چون مربوط به یک قضیه شخصی است، اگر روایتی در قبال این بیاید معارض این محسوب می شود و از سنخ حمل مطلق بر مقیّد نیست. (۲)

ص: ۷۱۸

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۳۱.
۲-

آن روایت را بخوانیم؛ روایت ششم، باب دهم، از ابواب «احکام العقود»، وسائل، جلد هجده، صفحه ۵۸، روایت شش، این روایت را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللَّهِ(علیه السلام) قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ وَالِياً فَقَالَ لَهُ إِنِّی بَعَثْتُکَ إِلَی أَهْلِ اللَّهِ يَعْنِی أَهْلَ مَكَّةَ»؛ سرزمین وحی الهی بود و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) همه برکات را از آن جا دریافت کرد. «إِنِّی بَعَثْتُکَ إِلَی أَهْلِ اللَّهِ يَعْنِی أَهْلَ مَكَّةَ فَانْهاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ وَ عَنْ شَرْطَيْنِ فِی بَيْعٍ وَ عَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ» که این دو قید اخیر در بحث های دیگر باید مطرح شود، عمده آن جمله اول است. «فَانْهاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ»؛ اگر چیزی را خریدند و قبض نکردند قبل از قبض نفروشند، همان طور که «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَايِعِهِ»، «کل مبیع قبل قبضه لا یجوز بیعه». ایشان می فرمایند این یک قضیه شخصی است که به یک والی می گوید و مربوط به منطقه است؛ ما اگر یک مطلق داریم و یک مقیّد، هیچ گاه مقیّد، معارض مطلق نیست، اگر عام و خاصی داشته باشیم هیچ خاصی، معارض عام نیست، بلکه عام را بر خاص و مطلق را بر مقیّد حمل می کنیم؛ اما این جا چون یک قضیه شخصیه است و در یک منطقه خاص است، اگر مقیّدی وارد شود این مقیّد، معارض مطلق است؛ اگر به یک شخص دیگری یا به همان شخص بگوید که مثلاً ـ در طعام حکم آن این است یا در مکیل و موزون حکم آن این است، این مطلق با مقیّد معارض هستند و باید ببینیم که جمع دلالی آن چیست؟ آیا ظاهر و اظهر دارند، نص و ظاهر دارند و مانند آن؟ وگرنه ما نمی توانیم مقیّد را بر مطلق مقدم بدانیم.

این سخن ناصواب است، برای اینکه ما یک قضیه شخصیه داریم و یک قضیه کلیه ای که در حقیقت به مثابه قضیه خارجیه است و یک جمع وسیعی را شامل می شود. بیان آن این است که اصل این قانون که عام بر خاص حمل می شود، مطلق بر مقیّد حمل می شود، ظاهر بر اظهر حمل می شود، ظاهر بر نص حمل می شود، نص مقدم است، اظهر مقدم است، مقیّد مقدم است و خاص مقدم است، اینها را نه آیه دارد نه روایت؛ اینها بنای عقلا و محاوره مردمی است در مسائل حقوقی، یک؛ در مرئا و منظر شارع مقدس بود، دو؛ شارع مقدس هم با همین ها رفتار می کرد و هیچ کدام را ابطال نکرد، این سه؛ وگرنه ما نه آیه ای داریم که مطلق باید بر مقیّد حمل شود و نه روایتی داریم که باید عام را بر خاص حمل کرد، بلکه اینها سیره عقلاست که مورد امضای شرع است. همان طور که در معاملات بسیاری از اینها امضایی است، در بخش های حقوقی و استدلال های اصولی بسیاری از اینها امضایی است؛ امر برای وجوب است، نهی برای حرمت است، امر دلالت بر تکرار ندارد و دلالت بر کثرت ندارد، اینها هیچ کدام نه آیه است و نه روایت. اول تا آخر اصول دو آیه است که آن هم برای رد کردن است، وگرنه اصول علمی نیست که به قرآن تکیه کند. همه محققین می دانند که این آیه «نبأ» (۱) و آیه «نفر» (۲) دلیل حجیت خبر واحد نیست، این را فقط برای رد کردن و تجهیز اذهان می آورند؛ وگرنه دلیل حجیت خبر واحد، بنای عقلاست که به آن عمل می کنند. شما مطلبی داشته باشید در اصول که به قرآن تکیه کرده باشد که نیست و این دو آیه هم فقط برای رد کردن می آید،«تجهیزاً للاذهان». اصول که علم خوبی هم هست، بنای عقلاست، بنای عقلاست، چون عقل مثل نقل حجت شرعی است و شارع مقدس هم آن را امضا کرده است؛ منتها بنای عقلاـ باید به عقل تکیه کند، بنا فعل است و هیچ اعتباری به آن نیست، مگر اینکه معصوم آن را امضا کند؛ عقل حرف خود را می زند، حرف عقلی و علمی حجت را به همراه خود دارد، اما بنای عقلا فعل است؛ فعل از آن جهت که از غیر معصوم است حجت نیست، باید به امضای معصوم برسد. پس ما اینها را در اصول داریم و اصول هم از بنای عقلا دارد. بنای عقلا بین قضیه شخصی و قضیه کلی خیلی فرق می گذارد؛ حالا قوانینی که برای یک شهر ایجاد می کنند، این قانون مملکت است و مکه هم در حقیقت شهری بود با همه توابع فراوان آن. در مطلق و مقیّد، هیچ تعارضی انسان نمی بیند ــ چه متصل و چه منفصل ــ اگر یک وقت در مسائل عقلی بگویند دو دوتا چهارتاست، مثل دو دوتا گردو؛ این ولو متصل هم باشد و استثنا باشد «و الاحکام العقلیه لا تخصص» (۳) این تناقض است و تخصیص نیست؛ تخصیص در احکام عقلی به تناقض برمی گردد، اما چه متصل باشد به صورت استثنا و چه منفصل باشد وقتی به فضای عقلا برگردد، خاص را مخصص قرار می دهند، مقیّد را مقیّد قرار می دهند، اظهر را بر ظاهر مقدم می دارند و نص را بر ظاهر مقدم می دارد که این کار عقلاست.

ص: ۷۲۰

۱- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۲۲.

۳-

این شـهر به این بزرگی در مکه، اگر والی آمده گفته که شـما چیزی را قبل از قبض نفروشید، یک قضـیه شخصی است؟ اگر یک تبصـره و ماده ای جـدا بیایـد که مکیل و موزون مسـتثناست، این همان مطلق و مقیّـد است و این عام و خاص هسـتند، این حمـل نمی شود یعنی چه؟ مگر این درباره خود زیـد است؟ مگر به خود زیـد این حرف را زد؟ این والی را گفت: برو به مردم مکه بگو که قبـل از قبض نفروشـند؛ اگر چنین چیزی یا یک پیام دیگری به مردم مکه می گفت یا به همان والی می گفت که مکیـل و موزون را می تواننـد یـا غیر طعـام را می توانـد یـا غیر مکیل و موزون را می تواننـد، این می شود عام و خاص یا مثل مطلق و مقیّـد. الآن این تبصـره های الحاقی یا ماده های الحاقی که به یک قانون می چسـبانند، وقتی به قانونگذار می دهند می داننـد که این تبصـره یا این ماده الحاقی، مقیّـد یا مخصـص آن است؛ اگر گفتنـد که هر دانشـجویی باید بعد از گذراندن فلان دوره برود سـربازی، بعـد یک ماده الحاقی یا تبصـره ای آمـده و گفته اگر دانشـجو در فلان رشـته باشـد فعلاً لازم نیست که به سربـازی برود؛ این جـا تنـاقض نمی بیننـد، این جا تخصـیص می بیننـد، ولو در یک شـهر کوچک تر از مکه، اگر به یک شـهر وسـیع مکه گفته شـد: «فَانْهـاهُمْ عَنْ بَیْعِ مَا لَمْ یُقْبَضْ»، این قضـیه شخصـی است؟ این یک قضـیه کلی است؛ منتها شبیه قضایای خارجیه است، البته این را نمی گویند قضایای خارجیه؛ ولی شبیه قضـیه خارجیه است که قضـیه خارجیه بخشـی از کلیات است که در علوم معتبر است، بر خلاـف قضایـای شخصـیه؛ قضایـای شخصـیه؛ مثل «زیـدٌ قائمٌ»، «عمروٌ جالسٌ» که در منطق؛ یعنی از الکبری تا منطق شفا همه جا خواندید که قضایای شخصی در علوم معتبر نیست، بله زید ایستاد، عمرو رفت؛ اینکه در علم معتبر نیست، مربوط به یک شـخص معینی است؛ این اسـتدلال پـذیر نیست، قضایای خارجیه است که می تواند در علوم معتبر باشد، قضایـای کلی است و حقیقیه است که می توانـد در علوم معتبر باشـد، این شبیه قضـیه خـارجیه نیست؛ ولی شبیه قضـیه خارجیه است که در علوم معتبر است، تخصـیص پذیر است، تقیید پذیر است. شما می فرمایید که به والی فرمود: «فَانْهَاهُمْ عَنْ بَیْعِ مَا لَمْ یُقْبَضْ»، اگر مقیّـدی پیـدا شود با این معارض است یا خاصـی پیـدا شود با این معارض است و از سـنخ تقیید نیست، برای چه؟ مگر ما یک دلیل داشتیم که عام را بر خاص حمل کنیم تا شما بگویید این منصرف از آن است؟ مطلق را بر مقیّد حمل کنیم تا شما بگویید این منصـرف از شهر خاص است؟ ما هیچ دلیل نقلی نداریم که عام را بر خاص مقدم بدارد، خاص را بر عام مقدم بداریـد، مطلق را بر مقیّد مقدم بدارید، عام را بر خاص حمل کنید، مطلق را بر مقیّد حمل کنید تا شـما بگویید از آن منصـرف است یا نه؛ این یک حکم شهرسـتان است، الآن می گوینـد در چراغ قرمز نمی شود عبور کرد، مگر اینکه آمبولانس باشد؛ این را چه متصل بگوید، چه ماده الحاقی بگوید و چه تبصـره بگوید، می شود قانون؛ هیچ کس از چراغ قرمز نمی تواند عبور کند، اگر بگویـد مگر آمبولانسـی که حامل بیمار است که این اسـتثناست یا تبصـره ای باشد، یک ماده الحاقی جدا باشد که این هم تخصـیص و تقیید است، خواه متصل و خواه منفصل، این تناقض نیست. اما در فلسـفه چه متصل و چه منفصل تناقض است، در ریاضیات چه متصل چه منفصل تناقض است، چون حکم عقلی تخصیص پذیر نیست، حکم عقلی برهان را به همراه خود دارد. بنابراین اینکه ایشان فرمودنـد چون مربوط به قضایای شخصـی است، از سـنخ تخصـیص و تأییـد نیست و اگر ما مقیّدی داشتیم معارض آن است؛ این فرمایش ناتمام است.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

در مسئله چهارم از فصل نهم در تحریر محل بحث چهار نکته لازم بود که در بحث قبل اشاره شد و اقوال در مسئله هم شش قول بود که آن هم اشاره شد؛ مختار در مسئله هم این بود که در همه موارد آن بیع صحیح است؛ چه مبیع کلی باشد و چه جزئی، ثمن چه کلی باشد و چه جزئی؛ بیع چه به نحو «تولیه» باشد، چه به نحو «مرابحه» یا «مواضعه» یا «مساوات» باشد، مگر اینکه کراهت را نمی شود نفی کرد و درجات کراهت فرق می کند که خفیف ترین درجه در بیع «تولیه» است؛ این عصاره بحث های مسئله چهارم بود. مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) در غالب این مسائل تا آن جا که ممکن است سعی می کند در اثر آن شرح صدر فقهی که دارد این مسئله را به صورت قاعده فقهی در بیاورد؛ اگر توانست قلمرو آن را وسیع می کند که از باب بیع خارج شود و سایر عقود؛ مثل عقد اجاره «مضاربه» «مساقات» و مانند آن را شامل شود؛ اگر به آن وسعت دسترسی پیدا نکرد، در داخل حوزه بیع و از اقسام مبیع از مکیل و موزون به غیر مکیل و موزون، از کلی به جزئی یا از جزئی به کلی و از مبیع به ثمن و از ثمن به مبیع توسعه پیدا کند که در حدود یک قاعده فقهی در حوزه بیع باشد، پس اگر آن اولی مقدور او بود این کار را انجام می دهد و اگر نشد این دومی؛ در مسائل دیگر هم همین کار را کردند. الآن در مسئله چهارم از فصل نهم دو یا سه فرع را برای همین باز کردند که بتوانند این مسئله را به صورت قاعده فقهی در بیاورند؛ قدم اولی که برداشتند این است که ما این اقوال شش گانه را درباره مبیع داشتیم، آیا می شود درباره ثمن هم همین حرف ها را پیاده کرد یا نه؟ فرمودند که از ظاهر مبسوط [(۱)](#) شیخ طوسی(رضوان الله علیه) و برخی از بزرگان معلوم می شود که ثمن ملحق به مثمن نیست، ظاهر فرمایشات مرحوم علامه در تذکره [(۲)](#) در بعضی از بخش ها این است که ثمن ملحق به مثمن هست. آنها که گفتند ثمن ملحق به مثمن نیست، به بعضی از روایات تمسک کردند که دلالت دارد بر اینکه ثمن را قبل از اینکه انسان قبض کند می تواند مورد معامله قرار دهد.

ص: ۷۲۳

۱- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۱۸۷.

۲- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۰، ص ۱۲۳ و ۱۲۴، ط جدید.

بحث ما هم در مسئله چهارم این است که مبیع را قبل از قبض می شود مورد معامله قرار داد یا نه؟ یعنی مشتری که چیزی را خرید؛ ولی قبض نکرد، آن را می تواند مورد معامله قرار دهد یا نه؟ حالا بایع اگر کالایی را فروخت و ثمن را نگرفت، آیا می تواند آن ثمن را مورد معامله قرار دهد یا نه؟ مرحوم علامه در تذکره به روایتی که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل شده است استدلال کرد که می شود این کار را کرد؛ آن روایت را مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) نقل می کنند که دو نقد متوجه آن روایت می کنند و تأییدی در پایان ذکر می کنند؛ حالا اصل آن روایت خوانده شود تا برسیم ببینیم نقدهای مرحوم شیخ وارد است یا نه و آن تأییدی که در ذیل ارائه کرده است تام است یا نه؟ آیا آن تأیید همچنان از نظر محشّی ها و فقهای

بعدی سالم مانده یا مورد نقد مرحوم آخوند خراسانی(رضوان الله علیهم اجمعین) قرار گرفته است؟ البته محور بحث هم صرف و سلم نیست، چون در جریان صرف و سلم قبض شرط است و اگر چیزی قبض نشود ملکیت حاصل نمی شود؛ بحث در تمام موارد، چه در فرع قبلی و چه در فرع فعلی در غیر صرف و سلم است. در صرف و سلم اگر قبض نشود گفتند ملکیت حاصل نمی شود.

پرسش: ؟پاسخ: نه، جزء و مملّک است، برای اینکه خود بیع و شراء تملیک می کند؛ مثل فرمایش مرحوم شیخ طوسی که در مسئله خیار همین طور بود، گرچه ایشان بر این نظر همچنان مستقر نبودند؛ ولی از ظاهر فرمایشات ایشان برمی آمد که در زمان خیار «ذو الخیار» مالک نمی شود؛ یعنی نصاب تملیک آن است که بیع و شراء، انشای ایجاب و قبول باید تمام شود، یک؛ اگر خیاری هست زمان خیار بگذرد، دو؛ بعد از انقضای زمان خیار، مشتری مالک مبیع و بایع مالک ثمن می شود، این سه؛ این حرف بر خلاف آنچه است که مشهور بین اصحاب می باشد؛ اصحاب می گویند که همین که عقد خوانده شد، ایجاب و قبول تمام شد، «تمام الملکیه» حاصل می شود؛ منتها ملکیت متزلزل است، نه اینکه در زمان خیار «ذو الخیار» مالک نباشد یا «من علیه الخیار» مالک نباشد، این طور نیست؛ در زمان خیار ملکیت هست؛ منتها ملکیت متزلزل.

روایتی که مرحوم علامه (۱) به آن استدلال کردند این است که فرمودند کسی طعامی به یک درهم فروخت، طعام را داد و درهم را نگرفت ــ ظاهراً نسیه فروخت ــ وقتی سررسید شد، فروشنده ثمن را از مشتری طلب کرد که مشتری گفت من پول ندارم؛ ولی اگر بخواهید کالا به شما می دهم، طعام می دهم و فروشنده هم قبول کرد که این کار را کند، از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا این کار جایز است یا نه؟ فرمود: بله، جایز است، این کسی که پول خود را می خواهد، می خواهد به دراهم خود برسد؛ حالاـ یا به عین درهم می رسد یا به کالاـیی که معادل درهم است می رسد، پس فروشنده طعامی را فروخت، یک؛ نسیه هم فروخت، دو؛ هنگام سررسید پول را تقاضا کرد، مطالبه کرد، سه؛ خریدار نداشت که پول را بدهد، چهار؛ گفت من به شما طعام می دهم، پنج؛ این هم قبول کرد، شش؛ آیا این شرعاً جایز است یا نه؟ فرمود: بله، این شخص درهم خود را می خواست، حالاـ یا عین درهم به او می رسد یا عوض درهم. در این جا آنکه محل شاهد هست این است که فروشنده کالایی را فروخت، ثمن را قبض نکرد و قبل از قبض روی این ثمن معامله شد؛ همان طوری که مبیع قبل از قبض اگر معامله شود عیب ندارد، ثمن هم اگر قبل از قبض مورد معامله قرار بگیرد نباید عیب داشته باشد؛ این استدلال مرحوم علامه است در تذکره که به این روایت استدلال کرده است. حالاـ اصل روایت و دو نقدی که مرحوم شیخ بر آن دارد را بخوانیم، یک تأییدیه در ذیل مرحوم شیخ است که آن هم بازگو شود و یک نقد هم از مرحوم آخوند است بر فرمایش مرحوم شیخ که آن هم بازگو شود.

۱- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج۱۰، ص۱۲۳، ط جدید.

حالا اصل آن روایت این است: روایت باب یازده از ابواب سلف، حدیث ده؛ این حدیث را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ» که این بحث از نظر سند و اینها سابقاً بازگو شد. «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ(علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ بَاعَ طَعَاماً بِدَرَاهِمَ»؛ فروشنده مثلاً گندمی را به چند درهم فروخت و ظاهراً نسیه فروخت، «فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْأَجَلُ»؛ این معامله نسیه مدت آن رسید «تَقَاضَاهُ»؛ یعنی این بایع که طلبکار بود، آن طلب را از مشتری خواست. «فَقَالَ»؛ آن مشتری که بدهکار بود گفت: «لَيْسَ عِنْدِي دَرَاهِمُ»؛ من پول نقد فعلاً ندارم، جنس و طعام دارم. «خُذْ مِنِّي طَعَاماً» نه اینکه با «الف و لام» گفته باشد؛ یعنی آن طعام را بگیر، بلکه «خُذْ مِنِّي طَعَاماً»؛ من گندم دارم به جای پول گندم می دهم، آیا این کار جایز است یا نه؟ این محور سؤال است. «قَالَ(علیه السلام): لَا بَأْسَ»؛ عیب ندارد. «لَا بَأْسَ إِنَّمَا لَهُ دَرَاهِمُهُ يَأْخُذُ بِهَا مَا شَاءَ»؛ طلبکار پول خود را می خواهد، حالا یا عین پول یا معادل پول. استدلال مرحوم علامه در تذکره این است که این شخص فروشنده طعام را فروخت ثمن را نگرفت، قبل از اینکه ثمن را بگیرد روی این ثمن معامله کرد، پس می شود که ثمن قبل از قبض، مورد معامله قرار بگیرد، چه اینکه در فرع قبلی مثمن قبل از قبض مورد معامله قرار می گرفت که بعضی می گفتند نمی شود و بعضی می گفتند مکروه است؛ ولی مختار این بود که می شود. همان طور که مثمن قبل از قبض، مورد معامله قرار می گرفت، ثمن هم قبل از قبض مورد معامله قرار می گیرد؛ این استدلال مرحوم علامه در تذکره بود.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۶۲.

نقدی که مرحوم شیخ (۱) دارد این است که می فرماید: محل بحث ما در مسئله مثمن این بود که کسی کالایی را می خرد و قبل از اینکه کالا را بخرد این کالا را به یک چیز دیگر می فروشد؛ ولی آنچه که شما از این روایت شاهد آوردید این بود که کسی کالایی را می فروشد، ثمن را مالک می شود، قبل از قبض با آن ثمن در بیع ثانی معامله می کند که آن را هم مجدداً ثمن قرار می دهد، نه مثمن؛ ما بحثمان در این بود که مبیع را انسان بفروشد؛ ولی شما شاهد آوردید که با ثمنِ نگرفته می شود معامله جدید کرد که آن را باز ثمن برای معامله دیگر قرار دهیم. اگر شما روایتی می آوردید که دلالت می کرد بر اینکه ثمن قبل از قبض می تواند مبیع قرار بگیرد، با بحث ما هماهنگ بود؛ الآن شما ثمن را قبل از قبض، ثمن قرار دادید برای معامله جدید، نه مثمن؛ مگر کسی بگوید که از این جهت فرقی نیست.

پرسش:؟پاسخ: بله، آن باب صرف و سلم اگر «احد الطرفین» نقد باشد، گفتند محذور ندارد؛ این چنین نیست که همه امور در تمام روایاتی که در باب است، از تمام جهات به آن روایت مربوط باشد؛ در همان صرف و سلم می گویند: اگر قبض شود این اشکال را دارد، اگر نباشد این اشکالی ندارد. این کار صرف و سلم نبود، نسیه بود. بله، طعام را داد و در مقابل صرف و سلم بود؛ یعنی کالا نقد بود و پول نسیه. ابواب سلف بر اساس عنوان کلی چنین است؛ ولی بابی که مرحوم صاحب وسائل ذکر کرده این است که «بَابُ أَنَّهُ إِذَا تَعَذَّرَ وُجُودُ الْمُسْلَمِ فِيهِ عِنْدَ الْحُلُولِ كَانَ لَهُ الْفَسْخُ»، یک؛ «وَ أَخْذُ رَأْسِ الْمَالِ»، دو؛ «وَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بَعْضَهُ وَ رَأْسَ مَالِ الْبَاقِي»، سه؛ «وَ حُكْمِ أَخْذِ قِيمَتِهِ بِسِعْرِ الْوَقْتِ»، چهار؛ عنوان بحث را که بالای صفحه می نویسند می گویند: «ابواب السلف»؛ ولی همه این عناوین از روایات این باب به دست می آید، از این جهت است که باید عنوانی که خود مؤلف به باب داده است مراجعه کرد، نه اینکه به آن سر صفحه که نوشته «سلف». این نقد اول مرحوم شیخ.

ص: ۷۲۷

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۹۶، ط جدید.

نقـد دوم او هم این است که شـما در خصوص این روایت این را ثـابت کردیـد که مشتری می توانـد همین ثمن را به بـایع آن بفروشـد؛ یعنی بـایع ثمنی را که قبض نکرده، می توانـد بـا همـان ثمن طعـامی بخرد؛ مشتری می توانـد طعـامی را به بـایع خود بفروشـد بـا همین ثمنی که بایـد می داد و الآن نـدارد که بدهـد. مجـدد یعنی چه؟ یعنی در خصوص معامله بین بایع و مشتری، بایع می تواند ثمنی را که قبض نکرده است با مشتری خود معامله کند، آخر این از جای دیگر که ثابت نمی شود، مگر به عدم قول به فسـخ؛ شـما اگر بخواهید به طور مطلق فتوا دهید، باید عدم قول به فسخ را ضـمیمه آن کنید و اما آن تأییدی که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) ذکر می کنند این است که دیگران که گفتند ثمن غیر قبض شده؛ مثل مثمن قبض شده است، این است که در آن جهت شـریک هسـتند. چرا در مثمن قبض نشـده می گوینـد بیع آن یـا حرام است یا مکروه؟ یعنی یا باطل است، بی حزازت است یا با حزازت است؟ برای اینکه این ملک در معرض زوال است، براساس آن نبوی معروف که «کُلُّ مَبِیعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِفَهُوَمِنْ مَالِ بَایِعِهِ» (۱) این مبیع عین شخصـی است، یک؛ اگر تلف شود معامله «آنًاما»ی قبل از تلف منفسخ می شود، دو؛ مبیع برمی گردد ملک بایع و ثمن برمی گردد ملک مشتری، سه؛ پس چنین مبیعی در معرض زوال است و چون ثمن شخصـی هم حکم شخصی را دارد و آن هم در معرض زوال است، از این جهت شارع مقدس فرمود: بیع «ما لم یقبض» خالی از حزازت نیست، چون مـبیع قبض نشـده و در معرض زوال است، ثمن قبض نشـده هم اینچنین است. ولاـیت مالـک نسبت به مـبیعِ قبض نشـده ضـعیف است، ولاـیت مالک نسبت به ثمنِ قبض نشـده هم ضـعیف است؛ از این جهت می شود گفت حکم ثمن قبض نشده همان حکم مثمن قبض نشده است که از این جهت فرق نمی کند؛ اما «والذی ینبغی ان یقال» این است که بخشـی از این روایـات از وجود مبـارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است یا ائمه(علیهم السـلام) سـخن پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را نقـل کردنـد؛ در آن عصـر مبیع و ثمن، هر دو کالاـ بودنـد، نه مسئله اوراق بهـادار آن وقت مطرح بود نه مسئله سـکه مضـروب، شمش طلا و شمش نقره اینها بود؛ ولی در اختیار همه نبود، کالا را با کالا معامله می کردند و در حقیقت جریان بیع و شـراء شبیه «مضاربه»، شبیه «مضارعه»، شبیه «مساقات»، شبیه «مغارسه» است که همه دو طرفی است؛ یک وقت «مغارسه» است دو طرف قرارداد می گذارنـد کـه این زمین را بـا این وصـف به این کشـاورز دهـد که او درخت «غرس» کنـد، هیـچ کـدام بر دیگری رجحـانی نـدارد، یـک معـامله پایاپـای طرفین است؛ یک وقت است دو طرف یکی سـرمایه می دهـد و یکی کار برای مساقـات که این «سـقی» و آبیـاری کنـد، این معامله پایاپای است و یک وقت «مضارعه» است که کشاورزی کنـد و یک وقت «مضاربه» است که تجارت کند این جا هم «مبایعه» است حالا گفتند بیع و شـراء؛ شما حکمتان عوض شد، اینها مبایعه است. به تعبیر سـیدنا الاسـتاد(رضوان الله علیه) می فرمایـد که اصـلاً ثمن را می گفتند مبیع، در صدر اسـلام همان طوری که کالایی که فروشـنده می دهـد آن مبیع است، کالاـیی که بـا آن کالاـ خریـدار مبیع را می خرد این را هم می گفتنـد مبیع که این می شود «مبایعه» اصـلاً، حالا بعـد وقتی که نقـد شـد و اوراق بهادار شد و سـکه شد و پول رایج شد، یکی شده بایع، یکی شده مشتری، یکی شـده مثمن و یکی شـده ثمن و گرنه هر دو کالاـ بود، چطور آن کالا قبل از قبض می شود فروخت با کراهت یا نمی شود فروخت با عنوان حرمت، درباره ثمن هیچ حکمی ندارد؟ این هم همان است؛ اگر شـما زمان نزول این روایات را بررسـی کنید که در آن عصـر طرف مشتری و طرف بایع هر دو کالا را می دادنـد، جنس به جنس پای معامله می دادنـد، این هم در حقیقت «مبـایعه» بود؛ مثـل «مساقات» و «مغارسه». در «مغارسه» که یکی فاعل و یکی قابل نیست؛ یکی پول می دهـد دیگری تعهـد می کند که فلان مقدار درخت «غرس» کند و در «مساقات» یکی پول می دهد، یکی تعهد می کند که فلان قدر «سـقی» و آبیاری کنـد، در «مضـاربه» این طور است، در «مزارعه» این طور است؛ اینهـا معـامله پایاپـای است، یکی فاعـل و یکی قابـل نیست. در جریان بیع و شـراء هم این طور است و این «مبایعه» است؛ اگر مبایعه هست، حکم ثمن و مثمن یکی است. بخشی از روایات را

سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) به آن تمسک کردند و تعجب می کنند می فرمایند که بعضی از آقایان گفتند که این روایت مثلاًـ طریق ما نیست در حالی که بعضی از روایات از طریق ما هم هست و این روایت همان بود که در بحث قبل هم به آن اشاره شده است.

ص: ۷۲۸

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسن النوری الطبرسی، ج۱۳، ص۳۰۳.

روایت هـای بـاب ده از ابواب احکام عقود چنین است: وسائل جلـد هجـده، صـفحه ۶۸، روایت شـشم و هشـتم؛ اصل باب در صفحه ۵۶ است که چند تا روایت دارد، روایت شـشم و روایت هشـتم آن محل استشـهاد سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) است. در روایت شـشم هم که در بحث قبل اشاره شد روایتی است که مرحوم شـیخ طوسـی(رضوان الله علیه) (۱) نقل می کند: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(علیه السـلام) قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ(صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ وَالِياً فَقَالَ لَهُ إِنِّی بَعَثْتُکَ إِلَی أَهْلِ اللَّهِ يَعْنِی أَهْلَ مَکَّهَفَانْهَهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ»؛ حضـرت او را به عنـوان والی برای تصـدی امـور مکه فرسـتاد. والی همه شـئون را بایـد متعهـد باشـد، بعضـی هـا را «بالمباشـره» و بعضـی ها را «بالتسبیب» معاون می گرفت وماننـد آن حل می کرد، فرمود: اینها را نهی کن از فروختن چیزی که قبض نکردند؛ یعنی اگر کالایی را خریدند و آن کالا را قبض نکردند، قبل از قبض نفروشند. همین مسئله چهارم فصل نهم که مدت ها روی آن بحث شد؛ منتها اشـکالی که بر فرمایشات سـیدنا الاستاد هست این است که فرمودند این روایت را نمی شود با آن معامله مطلق و مقیّد کرد، برای اینکه درباره قضایای شخصـی است. این سخن تام نیست، برای اینکه قضیه سخن شخصیه این است که دربـاره خود زیـد بگوینـد که این کـار را بکن، این کـار را نکن، امـا وقتی به والی یک شـهر با همه روسـتاها می گوینـد این محـدوده ای است که خیلی هم اگر تنزل کنیم به صورت یـک قضـیه خـارجیه خواهـد بود که البته قضـیه خـارجیه اصطلاح آن این نیست.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۳۱.

پرسش: شاید در مکه یک مشکل اقتصادی بوده؟

پاسخ: ولی اگر در همین مکه روایتی بیاید که مگر در مکیل و موزون، این قابل تقیید است. ایشان می فرمایند که با این نمی شود معامله مطلق و مقیّد کرد، اگر یک مقیدی وارد شود، معارض این است نه مقیّد این؛ می گوییم نه، جریان تقیید و حمل ظاهر بر اظهر و حمل ظاهر بر نص و امثال آن جزء محاورات حقوقی مردم است، ما این حرف ها را که از آیه و روایت در نیاوردیم، این حرف ها جزء غرائز و ارتکازات مردمی است، یک؛ در مرئا و منظر اهل بیت(علیهم السلام) بود، دو؛ همه اینها را می دیدند و بررسی می کردند، سه؛ ساکت هم شدند و گاهی هم امضا می کردند، چهار؛ وگرنه غالب این بحث های اصول همه براساس ارتکازات مردم است و براساس امضای صاحب شریعت، وگرنه ما چنین آیه ای داشته باشیم، روایتی داشته باشیم که مطلق را باید بر مقیّد حمل کرد، عام را باید بر خاص حمل کرد، ظاهر را باید تابع اظهر دانست، ظاهر را باید تابع نص دانست، این مفهوم و منطوق که ما داریم، هیچ کدام از اینها به آیه یا روایتی تکیه نمی کند؛ همه اینها مربوط به غرائز مردم و ارتکازات مردم است و در مرئای صاحب شریعت بودن است با امضای صاحب شریعت. حالا اگر به والی فرمود که نگذار مردم مکه قبل از قبض چیزی را بفروشند، بعد یک پیام دیگری به والی می داد که می فرمود که میکل و موزون حکم آن مستثناست، این دیگر تقیید می شد.

پرسش: شاید حکم کلی نبود؟پاسخ: چرا! حکم کلی منطقه است؛ اگر بار دوم به والی بفرماید که مکیل و موزون عیب ندارد، اصلاً نمی گویند که تعارض است، بلکه می گویند این تخصیص است. ما یک بحث های نقلی، حقوقی، اخلاقی و عاطفی داریم که در همه اینها وقتی موجبه کلیه و سالبه جزئیه را به غرائز بدهید اینها هیچ منافاتی نمی بینند می گویند این مخصّص آن است و این مقیّد آن است. اگر یک قانون کلی را بدهید بعد یک سالبه جزئیه یک استثنایی متصل یا منفصل بدهید، هر دو را با آغوش باز می پذیرند و می گویند این دومی مخصّص است یا مقیّد است و مانند آن؛ اما وقتی وارد حوزه عقلیات شدید یک حرف در این جا موجبه کلیه و یکی سالبه جزئیه گفتید، باید پاسخ دهید؛ می گویند جمع اینها محال است، برای اینکه اینها نقیض هم هستند؛ این سالبه جزئیه نقیض آن موجبه کلیه است، این موجبه جزئیه، نقیض سالبه کلیه است و جمع پذیر هم نیست؛ بیا حل کن! موجبه جزئیه و سالبه کلیه در فضای فقه، اصول، حقوق، اخلاق و در فضای عرف کاملاً جمع پذیر است، چه اینکه هر روز دارند جمع می کنند؛ اما وقتی وارد حوزه عقلیات شدید می گویند یکی را باید جواب بدهید؛ این سالبه جزئیه، نقیض موجبه کلیه است و جمع آن محال است؛ این موجبه جزئیه، نقیض آن سالبه کلیه است و جمع آن محال است. تخصیص و تقیید در علوم عقلی نیست: «الاحکام عقلیه لا تخصص»، (1) اما فضای عرف همین است. حالا این اختصاص ندارد به اینکه به نحو قضیه حقیقیه بگوید یا به مردم یک شهر؛ مثل شهر مکه با همه اطراف آن بگوید؛ اگر یک موجبه جزئیه می فرمود این را کاملاً مقیّد این اطلاق قرار می دادند و این طور نیست که این را معارض بدانند. اصل فرمایش تام نیست، اما روایتی که به آن استدلال کردند، روایت شش همین باب ده این است فرمود: «فَانْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ»، این «مَا لَمْ يُقْبَضْ» اعم است، چه ثمن باشد و چه مثمن؛ منتها حالا این مثمن را بخواهید بار دوم بفروشید اشکال دارد، ثمن را بخواهید مجدد مبیع قرار دهید اشکال دارد، اما با این ثمن بخواهی معامله دیگر بکنی بنا بر اینکه بیع مخصوص فروختن است و خریدن را شامل نمی شود، اشکال دارد. ما محتاج به عدم قول به فصل هستیم؛ ولی فرمایش سیدنا الاستاد این است که سابق هر دو را می گفتند بیع، سابق هم به مثمن می گفتند مبیع هم به ثمن می گفتند مبیع، بنابراین بیع «ما لم یقبض» منهی است؛ منتها حالا «کلٌ علی مسلکه». خیلی ها بودند این نهی را تحریمی می دانستند که الآن هم تحریمی می دانند، خیلی ها نهی تنزیهی می دانستند، الآن هم نهی تنزیهی است؛ ولی ثمن در این معامله حکم مثمن را دارد، هر چه که درباره مبیع گفتید درباره ثمن هم بگویید. جامع تر از آن همین روایت هشتم این باب است که فرمود: «وَ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُضْمَنْ»، (2) این جا دیگر مکه و مدینه ندارد که به مردم مکه یا به والی شهر خاص گفته باشد؛ غالب این مناهی هم بر تنزیه حمل می شود. بنابراین می شود گفت که ثمن هم حکم مثمن را دارد و در حوزه بحث داخل است؛ منتها همان طوری که فروش مبیع «قبل القبض» با حزازت و کراهت همراه است، ثمن را هم بخواهی بفروشی _ اگر کالا باشد _ یا بخواهید با آن ثمن چیز دیگر بخرید «کما لایبعد»، حکم آن حزازت است. پس بیع «ما لم یقبض» چه در ثمن و چه در مثمن عیب ندارد، یک و داخل در حریم بحث است، دو؛ پس بحث از مسئله مبیع بودن قدری وسیع تر شد و به ثمن هم رسید، این سه؛ حالا می ماند آن توسعه دیگر.

۱- منتهی الاصول، محمدحسین روحانی، ج۱، ص ۳۵۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۸، ط آل البیت.

نقدی که مرحوم آخوند بر آن فرمایش مرحوم شیخ دارد که مرحوم شیخ فرمود که در این جهت در ضعف ولایت شریک هستند، (۱) برای اینکه مثمن قبل از قبض درست است تحت ولایت مالک هست، اما ولایت او ضعیف است، برای اینکه ممکن است این مثمن تلف شود، چون «كُلُّ مَبِيعٍ تَلِفَ قَبْلَ قَبْضِهِ فَهُوَ مِنْ مَالِ بَايِعِهِ» و برابر آن جمع «آناًماء قبل التلف» این معامله فسخ می شود و به بایع برمی گردد، پس این معامله لرزان است. مرحوم آخوند آن جا هم اشکال داشتند، (۲) این جا هم اشکال دارند. (۳) می فرمایند که ولایت ضعیف است یعنی چه؟ این ملک طِلق اوست؛ اگر کسی چیزی را خرید، این مبیع ملک طِلق اوست و براساس «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» (۴) می تواند روی آن معامله کند. اگر کسی کالایی را فروخت ثمن ملک طِلق اوست که برابر «النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِم» می تواند تمسک کند. «فتحصل» از این جهت بین ثمن و مثمن فرقی نیست؛ لکن «فی الجواز»، همان طوری که مثمن را قبل از قبض می توان فروخت، ثمن را هم قبل از قبض می توان مورد معامله قرار داد.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

ضمن مسئله چهارم از فصل نهم, فروعی را مطرح فرمودند; مسئله چهارم این بود که به زعم مرحوم شیخ انصاری و برخی از فقها(رضوان الله علیهم) مبیع قبل از قبض قابل فروش نیست. عده ای گفتند که مبیع قبل از قبض ممکن است فروش آن مکروه باشد ولی حرام نیست و صحیح هم است که رأی نهایی همین بود (۵) کوشش مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) در بسیاری از ابواب فقه این است که به کمک روایات مسئله فقهی را طرزی طرح کند که از آن یک قاعده فقهی و گاهی قاعده اصولی استنباط بشود (۶) لذا در بسیاری از مسائل بعد از اینکه حکم مبیع را تعیین کردند از مبیع به ثمن منتقل می شوند و از مجموعه عقد بیع; یعنی مبیع و ثمن به معاملات دیگر می پردازند که یک توسعه نظری برای استنباط است. در مسائل قبلی هم همین کار را کردند در مسئله فعلی هم همین کار را دارند می کنند. در مسئله فعلی بعد از اینکه بیان کردند مبیع قبل از قبض قابل فروش است یا نه, از مبیع به ثمن منتقل شدند و نتیجه گرفتند که ثمن هم حکم مبیع را دارد; الآن در این فرع بعدی می خواهند بگویند که ما از بیع می توانیم به عقد دیگر از عقود تجاری تعدّی کنیم یا نه; چهار صورت به عنوان محل بحث طرح می شود آن گاه آرای فقها را ذکر می کنند و در نتیجه, رأی نهایی را هم بازگو می کنند. آن صور چهارگانه این است که گاهی مبیع قبل از قبض را انسان می خواهد بفروشد که تاکنون محل بحث بود. یک وقت است که مبیع قبل از قبض را می خواهند به عقد صلح یا مضاربه یا مزارعه یا مساقات یا مغارسه یا اجاره یا عقدی از عقود دیگر در بیاورند این مبیع قبل از قبض، احدِ عوضین یکی از معاملات دیگر می شود یا صلح است یا مضاربه است و مانند آن آیا این جایز است یا نه که از باب بیع به باب صلح ومزارعه و مضاربه تعدی می شود, مبیع را مورد مصالحه قرار بدهند می شود یا نمی شود؟ عینی که مورد مصالحه قرار گرفت و هنوز قبض نشد آیا آن را می شود مبیع قرار داد و فروخت یا نه که از باب صلح به باب بیع منتقل بشویم از باب مضاربه و مزارعه و مساقات و مغارسه به باب بیع منتقل بشویم می شود یا نه؟ فرع دیگر و صورت دیگر این است که هیچ کدام از اینها از سنخ بیع نیستند نه منقول عنه بیع است نه منقول الیهبیع است, هیچ کدام در فضای بیع نیستند نه مبیعی به

مبیعی, نه مبیعی به صلحی, نه صلحی به مبیعی در هیچ کدام از اینها بیع دخیل نیست بلکه یک عین مورد مصالحه را می خواهند مورد مصالحه صلح دیگر قرار بدهند یا مضاربه قرار بدهند یا مساقات قرار بدهند, یا نه عین مورد مضاربه و مساقات را می خواهند مورد مصالحه قرار بدهند که هیچ کدام ــ نه منقول عنه نه منقول الیه ــ بیع نیستند. اگر ما گفتیم که کالایی که مورد معامله است قبض نشده بخواهد بر او معامله جدید قرار بگیرد جایز نیست آیا درجمیع این صور همین حکم است یا نه, اگر گفتیم حرام است در جمیع صور است یا نه, اگر گفتیم مکروه است در جمیع صور هست یا نه, اگر گفتیم باطل است در جمیع صور هست یا نه, حکم چه تکلیفی باشد چه وضعی همه صور را در بر می گیرد یا نه؟ اگر چنین قاعده ای از این فرع دوم به دست بیاید این یک توسعه فکری است این مجتهدپروری مرحوم شیخ را نشان می دهد در حالی که روایات محل بحث هیچ کدام درباره انتقال از بیع به صلح و مانند آن نبود, راه آن این است که مرحوم شیخ انصاری انس فراوانی به کتب قدما مخصوصاً تذکره مرحوم علامه داشتند. این فروعات را مرحوم علامه در تذکره (۷) و همچنین در قواعد بیان کرده, شارحان قواعد چند قسم بودند برخی ها آن بخش معاملات قواعد را شرح کردند برخی ها آن بخش عبادات را; شما ببینید اگر کسی دوره کامل شرح قواعد بخواهد نه این دوره کامل از جامع المقاصد محقق ثانی به دست می آید نه از ایضاح الفوائد فخرالمحققین پسر او; از مجموع این دو تا و برخی از کتاب های دیگر که به منزله شرح اوست قواعد مشروح به دست می آید. اینکه می بینید مرحوم شیخ در بحث معاملات از جامع المقاصد زیاد ذکر می کند برای اینکه محقق ثانی بخش معاملات قواعد را مبسوطاً شرح کرده است در بخش عبادات بسیار ضعیف است حالا یا نرسید یا به فرمایش فخرالمحققین اکتفا کرد. ایضاح الفوائد فخرالمحققین در آن بخش هایی که به دست محقق ثانی نرسید چون محقق ثانی بعد از ایشان بود در قسمت های عبادات قوی تر شرح کردند این را مبسوط تر شرح کرده اگر کسی شرح کامل قواعد علامه را می خواهد, باید مجموع ایضاح و مجموع جامع المقاصد را مطالعه کند تا شرح دوره ای آن به دست بیاید. مرحوم علامه در تذکره گاهی حرف ظاهر دارد گاهی حرف اظهر دارد گاهی حرف نص دارد به تعبیر مرحوم شیخ, همه اینها را ایشان رصد کرده, می گوید در فلان جا ظاهر حرفش این است که از باب بیع نمی شود تعدّی کرد در فلان جا اظهر این است در فلان جا نص فرمایش اش این است که از باب بیع نمی شود تعدی کرد. کتاب های دیگر را از خود علامه یا بزرگان دیگر رصد کردند فرمودند از فلان جا ظاهرش این است که می شود تعدّی کرد در فلان جا اظهر این است در فلان جا نص این است که می شود تعدّی کرد. شما حالا از فرمایش مرحوم علامه و بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) خواستید به دست بیاورید, بعضی ها گفتند می شود تعدّی کرد بعضی ها گفتند نمی شود تعدّی کرد (۸) ما در مسئله نص نداریم یک، اجماع محقق نداریم دو، شهرت محققه نداریم سه، حالا این کلمات فقط یک صرف اطلاعاتی است که شما رصد کردید این «لا یضر و لا ینفع». بنابراین شما حکم این صور چهارگانه را باید طبق آن اصول و قواعد اولیه حل کنید; برای اینکه از کلمات اصحاب هیچ به دست نمی آید اجماعی در کار نیست شهرت محققه ای در کار نیست نص خاصی هم در این مسئله نیست که حکم این صور چهارگانه را ترسیم بکند که آیا می شود مبیعی را به مبیعی, مبیعی را به صلحی, صلحی را به مبیعی, صلحی را به صلحی منتقل کرد یا نه؟ هیچ کدام از نص و آیه و روایت در کار نیست ما هستیم و قواعد اصلیه و قواعد عامه.

ص: ۷۳۳

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۹۶، ط جدید.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۱.

۳- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۰.

۴- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج ۲، ص ۲۷۲.

۵- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۲۹۸، ط الحدیثه.

۶- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۲۹۹، ط الحدیثه.

۷- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص ۱۰۴ و ۱۰۸، ط الحدیثه.

۸- تذکره الفقهاء، العلامه الحلی، ج ۱۰، ص۲۹۹، ط الحدیثه.

پرسش: ؟پاسخ: نه ما که قاعده فقهی بحث نمی کنیم اینجا کتاب بیع مطرح است مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) که در کتاب بیع به عنوان قاعده فقهی یا نظیر رسائل قواعد اصولی را ادعا نکرده که کتاب بیع است, وقتی کتاب البیع است این بیع را بررسی می کنند; آن وقت می بینند که آیا از مجموعه قواعد و ادله کتاب بیع می شود به ابواب دیگر رسید یا نرسید, اصلاً کتاب کتاب بیع است. یک وقت است کسی قواعد فقهیه می نویسند; مثل مرحوم شهید یا قواعد اصولیه می نویسد مثل اصولی ها; دست او باز است; اما یک وقت کسی دارد کتاب مکاسب می نویسد کتاب متاجر می نویسد کتاب بیع می نویسد این عنصر اولی و محوری اش همان مسئله بیع است.

پرسش: از نظر منطقی صحیح است که ما از جزء به کلّ پی ببریم؟

پاسخ: نه از جزئی که پی به کلی نمی بریم ما وقتی که زید را شناختیم «من هوی» او را شناختیم یک، «ما هوی» او را شناختیم دو، «من هوی» او را جدا کردیم سه، «ما هوی» او می ماند چهار، می شود انسان; این راه استدلال است. ما با حفظ «من هوی» بیع که نمی توانیم به فقه برسیم. ایشان اول آمدند در مواردی که به صورت قاعده فقهیه درآوردند خصوصیات را ارزیابی کردند رصد کردند جهت جامع را رصد کردند خصوصیات را گفتند اینجا قابل الغا است آن جامع رصد شده که مانده می شود قاعده فقهی; لذا می شود از باب بیع به غیر باب بیع وارد شد.

در جریان غرر که گفته شد «نهی النبی عن بیع الغرر» (۱) [۵]فرمودند با صرف نظر از آن «نهی النبی عن الغرر» (۲) [۶]که به طور مطلق وارد شده است ما اگر خود این مسئله را ارزیابی کنیم می بینیم این حدیث یک «من هو» دارد که بیع است یک «ما هو» دارد که غرر است ما وقتی «من هوی» او را رها کردیم «ما هوی» او مانده, می گوییم غرر در اجاره باطل است در مصالحه باطل است در مساقات باطل است همه موارد را دارد; برای اینکه شارع مقدس نمی خواهد انسان وارد یک تجارت خطری بشود. اگر ما بتوانیم از جزئی به کلی پی ببریم, تنها راهش این است که جزئیت او را الغا کنیم کلیت او بماند از کلی به کلی پی ببریم, چون هر جزئی یک کلی را به همراه دارد.

۱- دانشنامه جهان اسلام، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۱۲، ص۲۵۲۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص ۴۴۸، ط آل البیت.

ایشان بعد از اینکه این زحمت را کشیده می فرماید که چهار صورت هست یک، هیچ کدام از اینها منصوص نیست دو، مورد اجماع نیست سه، شهرت محقق نیست چهار، کلمات اصحاب هم مختلف است پنج؛ بنابراین ما هیچ راهی نداریم کهبگوییم چون این مورد شهرت است ما احتراماً «بما هو المشهور» نظر آنها را تثبیت کنیم ما هستیم و قواعد اولیه، حکم هم که بر خلاف اصل است چرا بر خلاف اصل است؟ برای اینکه کالایی را که انسان بأیّ نحو ـ حالا یا بالبیع یا بالصلح یا به عقد دیگر ـ مالک شد بر اساس «الناس مسلطون علی اموالهم» (۱) [۷]هم رایگان هم تحت عقدی از عقود رایج می تواند منتقل کند, وقتی می تواند منتقل کند به چه دلیل شما بگویید تا قبض نکرده نمی تواند منتقل کند این فرمایش تام است. لذا می فرمایند که اصل اولی این است آنچه در بیع گفته می شد مخالف این اصل است ما در خصوص بیع بر خلاف اصل بر مورد نص اقتصار کردیم لذا فتوایمان این است که در بیع جایز نیست در عقود دیگر جایز است.

نقد افرادی مثل مرحوم آخوند (۲) [۸]در درجه اول بعد سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) (۳) در درجه دوم این است که شما همین فرمایش را در اصل بیع بگویید در اصل بیع هم دستتان خالی است شما این همه روایات را که دلالت می کرد بر جواز آنها را رد کردید آن دلالت بر منع هم حداکثر حزازت و کراهت را می رساند آنجا هم بگو جایز است «کما هو الحق», بگو چه در بیع چه در غیر بیع جایز است آن وقت این بحث, بحث مثمری نیست درست است که شما در صدد توسعه فقه هستید; ولی اینجا کارآمد نیست, برای اینکه اصل مسئله جواز است که همه جا جایز است شما چه بگویید چه نگویید چه رصد بکنید چه نکنید جایز است کسی مالی را که به صلح گرفته یا مضاربه گرفته یا مساقات گرفته یا مغارسه گرفته مالک است, وقتی مالک شد بر اساس «الناس مسلطون علی اموالهم» می تواند یا رایگان یا با عوض به دیگری منتقل کند, این اصل اولی است. سعی و کوشش شما مشکور, ولی ثمری ندارید; برای اینکه از اول هم دستتان خالی بود; منتها آنجا خیال کردید که حرام است تکلیفاً بعد هم سرانجام خواندید و گفتید که حرمت تکلیفی معیار نیست, بطلان وضعی معیار است خیال کردید باطل است حالاـ بر اساس آن زعم خودتان می خواهید این بطلان را در عقود دیگر جاری کنید گفتیم نمی شود, ما فقط در بطلان و همین خصوص بیع بسنده می کنیم, حق این است که آنجا هم باطل نیست, در همه جا بر اساس اصل اولی «الناس مسلطون علی اموالهم» (۴) [۱۰]عمل می شود و این روایتی که سیدنا الاستاد(رضوان الله علیه) نقل کرده که «نهی النبی عن بیع ما لم یقبض» (۵) [۱۱]این بر فرض سند داشته باشد اگر سند داشته باشد, این نهی هم نهی تنزیهی است; بله، اگر سند معتبر می داشت و نهی اش نهی تحریمی بود و حرمت در معامله هم ناظر به بطلان معامله است ارشاد وضعی است, نه این است که نهی دلالت بر بطلان بکند; چه صیغه نهی چه این «نون و ها و یاء» این معنایش این نیست که باطل است. در معاملات بر اساس آن محاوره عرفی وقتی گفتند این کار را نکن; یعنی نکن که نمی شود «لا تبع ما لیس عندک» (۶) [۱۲]یعنی اگر ولایت نداری وصایت نداری وکالت نداری قیّم نیستی, نکن که نمی شود بالأخره شما داری مالی را می فروشی; یا باید مالک باشی یا باید ملک باشی یا باید مال خودت باشد یا باید نفوذ داشته باشی; اگر به هیچ نحو نه مالک بودی نه ملک، نکن که نمی شود; نه اینکه حالاـ اگر کسی آمده درباره مال مردم گفت «بعت», این «بعت»; مثل غیبت و دروغ باشد که معصیت باشد; بله، اگر معاطات بود مال مردم را گرفته دارد می فروشد این روی تصرف غاصبانه است حرام است کاری به بیع ندارد. غرض این است که نهی اگر در معاملات گفته می شود دلیل بر حذر است, نه اینکه جداگانه وضع شد, نه اینکه ظهور در حرمت دارد; بلکه براساس محاورات عرفی وقتی شارع مقدس که قانونگذار است می گوید این معامله را نکن یعنی نکن که نمی شود در موارد خاصی که جزء اعیان محرمه باشد آن با قرینه همراه است که گفت بیع ربا این طور است, بیع خمر این طور است و مانند آن

این یک حرمت خاص خودش را دارد.

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص۲۸۲.

۳-

۴- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.

۵- کتاب البیع، السیدروح الله الخمینی، ج۵، ص۴۰۲.

۶- فقه القران، القطب الراوندی، ج۲، ص۵۸.

پرسش: ؟پاسخ: نه دیگر, برای اینکه خودش الفاظ فراوانی دارد یا باید نهی بکند یا باید (احل الله البیع و حرم الربا) (۱) [۱۳]آن تحریم کند «لا یصلح» بگوید «لا بأس» بگوید «لا یعجبنی» بگوید این معلوم می شود که حرمتی در کار نیست دیگر یک وقتی می گوید «لا ـ بأس» یک وقتی می گوید که «لا ـ یصلح» اینها نشان می دهد که این حرمت ندارد دیگر الفاظ خودشان را نشان می دهند. فتحصل که در فرع دوم باید برابر با «ما هو الاصل» عمل کرد یک، چه اینکه در خود باب بیع هم برابر با «ما هو الاصل» عمل کرد دو، «ما هو الاصل» این است که انسان وقتی مالک چیزی شد می تواند به دیگری منتقل بکند حلال است حالا ـ گاهی حزازت دارد و نهی تنزیهی وارد شده است در خصوص بیع عیب ندارد اصل مسئله که بیع «ما لم یقبض» باشد حرام نیست و باطل نیست و صحیح است اینها عصاره بحث در این فرع دوم.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث هایی که به حیات اصلی ما برمی گردد مطرح بشود; بالأخره در دین به ما گفتند قرض کردن مکروه است, عاریه گرفتن خیلی روا نیست, گفتند قرض کردن «همٌ بالليل و ذلٌّ بالنهار» (۲) [۱۴]غصه شب است و ننگ روز, روز که انسان طلبکار را می بیند احساس ذلت می کند و شب هم که تنهاست اندوهگین است, عاریه هم همین طور است. همان طوری که مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) در بحث های فقهی سعی می کنند توسعه بدهند از باب بیع به سایر موارد که در خیلی از موارد موفق بودند این بزرگان عالم اخلاق هم همین کار را می کنند می گویند اینکه گفته شد قرض مکروه است اینکه گفتند عاریه روا نیست; یعنی سرمایه ای که خدا به تو داد با آن سرمایه زندگی کن. خدا که به شما سرمایه های فراوانی داد شما چرا همه چشم و گوش تو به بیرون است. این درس های حوزوی و دانشگاهی اینها یا قرض است یا عاریه است برای اینکه انسان از بیرون دارد می گیرد دست خورده هم است این قدر کتاب ها در این زمینه آمد این قدر زیر دست و پای اقوال و قائلان و ایدی و اقلام گذشت تا به ما رسید دست خورده هم است. اسبق یها به سابقین گفتند سابقین به لاحقین گفتند, گفتند و نوشتند تا به ما رسید. اگر ما مجتهد بشویم در این رشته تازه قرض گرفتیم اگر مجتهد نباشیم عاریه است این گونه از علوم این چنین است اما یک علوم دیگر هم هست که انسان برای خودش است فرمود که شما در بیرون وقتی عالم می شوید بر اثر چشم و گوشتان است چشم دارید کتاب ها را مطالعه می کنید گوش دارید حرف ها را می شنوید همین چشم و گوش هم در درون شما هست حرف خودتان را بشنوید آن صحیفه خودتان را مطالعه کنید, خدا چیزهای فراوانی به شما داد این (وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) (۳) [۱۵]هر چه که در صلاح و فلاح انسان سهیم است خدا به آدم داد. این کتاب را که خدا داد این الواح را که خدا داد با قلم قدرت هم در آن نوشت و اینها هم حرف می زنند هم نقوش آنها قابل دیدن است. اگر کسی گوش شنوایی در درونش باشد, صدای خودش را می شنود و اگر چشم بینا داشته باشد آن نقوش الواح درونی را مطالعه می کند و می بیند; اینکه (أَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) این کتاب است. اینکه در سوره مبارکه «حج» فرمود بعضی ها چشم درونشان کور است چشم بیرونشان کور نیست (فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتی فِی الصُّدُورِ) (۴) [۱۶]معلوم می شود که دل بعضی ها چشم دارد بعضی ها کور است. دل بعضی ها گوش دارد دل بعضی ها گوش ندارد کمتر کسی پیدا می شود که در زندگی خواب ندیده باشد این خواب یعنی چه؟ معلوم می شود این بدنی که ما اینجا داریم در بستر افتاده است با یک بدن دیگری با یک چشم دیگری با گوش دیگری داریم سفر می کنیم ــ ان شاء الله ــ اگر بیداری های ما حساب شده باشد خواب ما هم خواب خوبی خواهد بود این رویای مبشره از برکات عالم بالاست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۱۸۲.

۳- شمس/سوره۹۱، آیه۷.

۴- حج/سوره۲۲، آیه۴۶.

بارها این حدیث را از مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) در جلد هشت کافی شنیدیم مرحوم کلینی در روضه کافی جلد هشت کافی دارد وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) از اصحابش می پرسید که «هل من مبشرات» (۱) [۱۷]دیشب چه دیدید؟ طرزی آن خواص اصحاب را تربیت کرد که کلاس شبانه داشتند; یعنی خواب برای آنها کلاس بود می خوابیدند که چیزی ببینند می خوابیدند که چیزی بشنوند, اینها فردا می آمدند خدمت حضرت عرض می کردند که ما فلان چیز را دیدیم فلان حرف را شنیدیم یا تعبیری داشت یا نداشت حضرت برای آنها بازگو می کرد می فرمود: « هل من مبشرات »; مثل استادی که از شاگردانش بخواهد امتحان بگیرد این راه را انبیا آمدند باز کردند این راه همیشه باز است و این راه را خدا فراسوی ما نصب کرده این کتاب را به ما داد این کتاب هم خواندنی است هم حرف زدنی, بلندگو با خودش است نقوش هم با خودش است. این است که به ما می گویند خسارت نبینی (وَ الْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفی خُسْرٍ) (۲) [۱۸]قسمت مهم آن است که آن سرمایه اولیه را انسان دارد از دست می دهد وگرنه عمر بالأخره با تدریج دارد می رود; مثل اینکه عمر در برابر آن حقایقی که دارد می گیرد آن نیست این کتاب های درونی را انسان باید مطالعه بکند تاچیزی گیرش بیاید; بعد هم فرمود ما چیزی را که دادیم پس نمی گیریم مگر خودتان پس بدهید. این در دو جای قرآن فرمود سنت خدا این است که چیزی را که داد نمی گیرد (إِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ), (۳) [۱۹](ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَهً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ) (۴) این دو مضمون از دو تا آیه نورانی است فرمود ما چیزی را که دادیم پس نمی گیریم حالاً مگر خودتان بخواهید پس بدهید این را داد به ما. فرمود گوشی در درونتان باشد چشمی هم در درونتان باشد آن وقت هم صداها را می شنوید و هم این الواح را می خوانید و این اساس کار است و این با شما می ماند این مال شماست اینکه ما می گفتیم حرف های حوزه و دانشگاه قرضی و عاریه ای است برای اینکه (وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ إِلی أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْ لا یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئاً) (۵) .[۲۱]بسیاری از بزرگان را شما شنیده اید دیده اید آخرهای عمر یک صفحه رساله توضیح المسائل را که خودشان نوشته اند نمی توانند بخوانند این نتیجه علم حوزه و دانشگاه است یا حافظه آنها ضعیف است یا چشم آنها ضعیف است یا استعدادها از دست رفته است این است «ولابد یوماً أن ترد الودائع» (۶) [۲۲]عاریه را باید داد. علمی که از بیرون آمده حداکثر قرض باشد باید پرداخت بشود برای خیلی از ماها هم عاریه است, ولی علمی که از درون برخیزد برای ماست ما را رها نمی کند. بزرگانی که در این راه ها کار می کنند, اینها هم سعی می کنند که حرف ها و رساله ها و جزوه ها و کتاب هایشان در همین زمینه باشد. آن بزرگانی که مثلاً در فقه و اصول کار می کنند می بینید بسیاری از گذشته از این فقه دوره ای رساله می نویسند در صلاتجمعه در صلات جماعت در صلات مسافر در رضا این رساله های خاصی که می نویسند اما آن بزرگان رساله می نویسند در «من حفظ اربعین حدیثا» (۷) [۲۳]اربعین نویسی, «من اصبح خالصا اربعین صباحا» «من اصبح لله اربعین صباحا» (۸) [۲۴]یا (لله الاسماء الحسنی) (۹) [۲۵]خیلی از اینها اسماء الحسنی می نویسند. رساله ای که خیلی از این بزرگان نوشتند شرح الاسماء است رساله ای که خیلی از این بزرگان می نویسند شرح اربعین است نه اربعین, چهل حدیث, چهل حدیث را فقها هم می نویسند, نه چگونه انسان چهل روز مواظب حلال و حرام باشد این یک دوره چهل روزه می خواهد این دوره چهل روزه معنایش این نیست که بعد از این دیگر کاری نیست بعد از این کار آسان می شود. تنها چشم و گوش درونی نیست شامه ای در درون انسان پیدا بشود و بالأخره این مخصوص وجود مبارک یعقوب نبود که (إِنّی لَأَجِدُ ریحَ یُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ) (۱۰) [۲۶]این شامه در خیلی ها هست, باصره در خیلی ها هست, لامسه در خیلی ها هست و سامعه در خیلی ها هست; منتها بسته است اگر باز بشود انسان دیگر به آسانی از گناه می گذرد این تعارف نیست مبالغه نیست گناه واقعاً زباله است وقتی که انسان چهل روز آزمایش کرد جایزه ای که به آدم بدهند, شامه می دهند به آدم وقتی به آدم شامه دادند مگر

شما به هیچ آدم عاقلی می گویی دست به زباله نزن, این معلوم است بدبو است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۹۰.

۲- عصر/سوره۱۰۳، آیه۱.

۳- رعد/سوره۱۳، آیه۱۱.

۴- انفال/سوره۸، آیه۵۳.

۵- نحل/سوره۱۶، آیه۷۰.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۲۹۰.

۷- ثواب الاعمال، الشیخ الصدوق، ص۱۳۴.

۸-

۹- اعراف/سوره۷، آیه۱۸۰.

۱۰- یوسف/سوره۱۲، آیه۹۴.

اینکه وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «تعطروا بالاستغفار لا تفضحنکم روائح الذنوب» (۱) [۲۷]همین است فرمود خودتان را همیشه با استغفار معطر کنید، بالأخره بوی بد گناه آبروی شما را می برد امروز نشد فردا «تعطروا بالاستغفار لا تفضحنکم روائح الذنوب» شامه ای در آدم باز می شود وقتی شامه باز شد, دیگر هیچ آدم عاقلی را نمی گویند آقا دست به زباله نزن, دست به مردار نزن, آن بوی بدش مسموم می‌کند, نه اینکه چهل روز شما این کار را بکنید بعد دیگر نیازی نیست; چهل روز این کار را بکنید چشم و گوش پیدا می شود خب چشم و گوش که پیدا شد معلوم می شود کجا چاه است مگر به هیچ آدم عاقلی می گویند آقا اینجا چاه است نرو! آدم می داند چاه است این «ویل ویل ویل»; یعنی چاه است و می بیند, اگر دید دیگر نیازی به گفتن ندارد.

پرسش: ؟پاسخ: بله ذات اقدس الهی بر اساس حدیث رفع با منت با ما رفتار می کند «رفع ما لا یعلمون» (۲) [۲۸]فرمود شما آنچه را می دانید بین الرشد است بین الغی است آنها را عمل نکنید و آنچه شبهات است «قف عند الشبهه». قسم چهارم اگر اشتباه کردید من می بخشم. آن سه قسم را به ما گفتند موظف هستید. آنکه حلال بیّن است که حکم آن روشن است; آنکه حرامِ بیّن است که بیّن غیّه, یا آنکه مشتبه است «قف عند الشبهات» (۳) این دو تا را که مواظب باشیم, سومی اگر ما اشتباه کردیم می گویند «کان الله اعذر لعبده» (۴) [۳۰]در روایات حج است در روایات غیر حج است, ذات اقدس الهی معذور می دارد ترمیم می کند برای اینکه چطور «للمخطئ اجرٌ واحد» با اینکه خطا کرده اگر بیراهه نرویم روشمندانه عبادت کنیم اگر اشتباه هم بکنیم باز به ما اجر می دهند برای اینکه ما در صدد امتثال هستیم. در آن رساله الولایه سیدنا الاستاد علامه طباطبایی هست حتماً ملاحظه می کنید اساس کار این است که ما در صدد امتثال باشیم اساس کار این است که تلاش و کوشش را بکنیم راه را تشخیص بدهیم و برویم این اساس کار است روشمندانه تلاش و کوشش کردیم ما که معصوم نیستیم یک جا اشتباه کردیم اشتباه کردیم را «رفع ما لا یعلمون» (۵) [۳۱]چطور درباره مجتهد با اینکه این شب و روز زحمت کشیده اشتباه کرده فتوایی داده بر خلاف اما خدا به او اجر می دهد «للمخطئ اجرٌ واحد»; برای اینکه این از بین الغی خودش را حفظ کرده از شبهات خودش را حفظ کرده منتها بشر عادی است بشر عادی اشتباه می کند. «للمصیب اجران» و «للمخطئ اجرٌ واحد» (۶) [۳۲]در کارهای دیگر هم همین طور است این شیء حرام است یعنی چه یعنی مال خداست. این حرام است یعنی مال این نیست مال بیت المال است صاحب بیت المال می گوید اگر اشتباه کردی مال من است دیگر من بخشیدم. بنای ما بر این نباشد که توقع داشته باشیم معصومانه حرکت کنیم آن مقدورمان نیست از ما هم آن را نخواستند این حدیث «من اخلص لله» برای همه ماهاست «اصبح لله» برای همه ماهاست ما این همه افرادی که اشتباه می کنیم همین افرادی که اشتباه می کنیم به همین ها فرمود اگر شما چهل شبانه روز واقعاً مواظب بودید ما به شما شامه می دهیم شامه تان را جراحی می کنیم باز می کنیم باصره می دهیم سامعه می دهیم. خیلی ها به آسانی از گناه می گذرند (فَأَمّا مَنْ أَعْطی وَ اتَّقی ۝ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنی ۝ فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْری) (۷) [۳۳]این برای او آسان می کند هیچ نیازی به موعظه نیست. ما گفتیم که مرگ بر شاه, اما شاه بیرون را گفتیم مرگ بر شاه, این شاه درون را نگفتیم مرگ بر شاه. وجود مبارک حضرت امیر فرمود: من دوستی و برادری داشتم نزد من خیلی عظیم بود «کان لی اخٌ فی ما مضی» و در چشمانم با عظمت بود من این را که می دیدم یک مرد بزرگ را می دیدم «کان یعظمه فی عینی صغر الدنیا فی عینه» چون دنیا در برابر چشم او کوچک بود, این در برابر چشمان من بزرگ بود چرا؟ چون «خرج عن سلطان بطنه». (۸) این گفت مرگ بر شاه درون ــ این شکم ــ نه سلطان بیرون, مرگ بر شاه گفتن سلطان بیرون خیلی آسان است. «خرج عن سلطان بطنه»; منظور از بطن بالأخره همه مشتهیات است دیگر خصوص غذا خوردن نیست.

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۶، ص ۷۰، ط آل البیت.

۲- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۳۶۹، ط آل البیت.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۵۰، ط الاسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۱، ص۸۸، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۵، ص۳۶۹، ط آل البیت.

۶- الصراط المستقیم، علی بن یونس العاملی، ج۳، ص۲۳۶.

۷- لیل/سوره۹۲، آیه۵.

۸- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۲، ص۲۳۷، ط الاسلامیه.

ما اگر از سلطنت شاهنشاهی شکم بیرون بیاییم خیلی از کارها برای ما حل است حالا آن کمک ها و آن تأییدات و اینها البته تأیید می کند فلان دعا فلان ذکر فلان گفتن های لفظی تأیید می کند عمده همان یاد خدا در دل است و اینهایی که این بزرگان اسماء حسنی نوشتند همین است اربعین نویسی کردند همین است. چطور ما اگر خوابی ببینیم مدت ها برابر آن خواب عمل می کنیم حواسمان جمع است آن واقعیت است; یک تصمیم خلافی گرفتیم بعد شب خواب می بینیم که مار دارد به ما حمله می کند مدت ها راحت هستیم دیگر دنبال آن کار نمی رویم. خیلی ها هستند که در بیداری همین را دارند آن آدم وقت راحت می شود, این طور نیست که در زحمت باشد زحمت هم آن دوره چند روزه است که از خدای سبحان مسئلت می کنیم این نعمت را به همه مرحمت بفرماید.

قبض مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قبض

در فصل نهم چند مسئله را گذراندند؛ در ذیل چهارمین مسئله از مسائل فصل نه، فروعی را مطرح کردند. فرع سوم این است که آنچه که درباره «بیع ما لم یقبض» گفته شد: حالا یا تحریم است یا تنزیه آنچه که حضرت فرمود: «لا تبع ما لم یقبض» (۱) [۱]و مانند آن منظور از بیع چیست؟ منظور از بیع ایقاء عقد بیع است، خصوص همین است؛ یعنی «بعت و اشتریت» است یا بیع فعلی؛ نظیر معاطات این است که انشاء بیع است یا بالقول یا بالفعل; یا نه اعم از انشاء بیع و تشخیص مبیع کلی است. تشخیص; یعنی قبلاً یک بیعی واقع شده که مبیع کلی بود در ذمه فروشنده بود الآن تشخیص می کند؛ یعنی او را در ضمن شخص قرار می دهد. اگر کلی در ذمه بایع قرار داشت و او کلی فروشی کرد و بعد فردی از مصادیق آن کلی را به خریدار تحویل داد این را می گویند تشخیص الکلی; یعنی «ایجاد الکلی فی ضمن الشخص». اینکه حضرت فرمود بیع «ما لم یقبض» درست نیست، خصوص ایقاع بیع است، انشاء بیع است یا اعم از انشای بیع و تشخیص مبیع, فیه وجهان و قولان; می فرماید ظاهر از عنوان بیع ما لم یقبض همان اولی است، وقتی می گویند بیع نکنید؛ یعنی این عقد را واقع نکنید. اگر گفتند: (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)؛ (۲) [۲]یعنی این پیمان تجاری را خدا حلال کرده، ربا را تحریم کرده، بیع یعنی برقراری پیمان تجاری خاص. اگر نهی شده است که «لا تبع ما لم یقبض»; یعنی عقد بیع را ایجاد نکن, حالا چه قولی باشد، چه فعلی باشد و چه تلفیقی. مستحضرید که عقد بیع سه راه دارد: یا عقد لفظی است یا عقد فعلی است یا تلفیقی از فعل و قول است.

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۸، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

عقد لفظی آن است که بایع و مشتری هر دو صیغه عربی یا فارسی را ایراد کنند: یکی بگوید فروختم، دیگری بگوید خریدم ــ «بعت و اشتریت» ــ این عقد لفظی است. عقد فعلی آن است که با تعاطی طرفین همراه است؛ بایع کالا را با دست خود تحویل

مشتری می دهـد، مشتری ثمن را بـا دست خود تحویل بایع می دهـد، این تعاطی متقابل که هر دو فعل است که به آن معاطات می گوینـد، این عقد فعلی است یا عقد تلفیقی است. بایع می گوید فروختم، مشتری حرف نمی زند ثمن را می پردازد یا بایع، مبیع را در اختیار مشتری قرار می دهـد، مشتری می گویـد قبول کردم؛ بالأخره این قسم اخیر هم دو نحو است، بازگشت آن به چهار قسم است; لـذا چون فرق جوهری بین قسم سوم و چهارم نیست اینها یک قسم حساب شـده، پس در بیع, ایجاب و قبول هر دو لفظی است یا هر دو با فعل انجام می گیرد یا یکی با فعل و یکی با لفظ، این اقسامی است که در باب بیع گذشت. اینکه گفته شد «لا تبع ما لم یقبض»، ناظر به همین هاست یا نه، تشخیص مبیع کلی را هم شامل می شود؛ یعنی اگر کسی قبلاً کالایی را خرید، هنوز قبض نکرده، قبل از قبض می تواند او را به صورت این شخص در بیاورد; یعنی ثمن را پولی بدهد و به صورت شخص در بیاورد یا نه؟ می فرماید ظاهر عنوان همان قسم اول است، وقتی گفتند «بیع ما لم یقبض» جایز نیست یا مکروه است; یعنی ایجاد عقد بیع بأحد انحاء ثلاثه قبل از قبض مبیع جایز نیست یا مکروه است؛ انسان کالایی را خرید، قبل از اینکه آن کالا را قبض کند بأحد انحاء ثلاثه آن کالا را بخواهد بفروشد: حالا یا حرام است یا مکروه; ولی می فرماید ظاهر بعضـی از روایات دومی را هم می گیرد; یعنی اعم از ایجاد عقـد بیع، یک؛ و تشـخیص مبیع کلی، دو؛ نشانه آن این است که اگر کسـی سوگند یاد کند که من هرگز گندم فلان انبار را نمی فروشم، برای اینکه این برای کشت بعدی خیلی خوب است، قبلاً به ام ولد و اینها مثال می زدند. گندم فلان انبار را نمی فروشم، این سوگند یاد کرد، اگر مقداری از گندم همان انبار را بفروشد بر خلاف قسم عمل کرده, اگر کلی در ذمه را بفروشـد؛ ولی او را تشـخیص کنـد; یعنی آن کلی را در ضـمن شـخص قرار بدهد، مقداری از گنـدم همان انبار را بگیرد، این را می گویند بر خلاف قسم عمل کرد، پس اگر کسـی سوگند یاد کرد که من گندم فلان انبار را نمی فروشم این دو قسم ممکن است که بر خلاف قسم عمل بکنـد: یکی اینکه مسـتقیماً همان را مورد عقـد بیع قرار بدهـد، یکی اینکه کلی در ذمه بفروشـد. هنگام تشـخیص کلی؛ یعنی ایجاد این کلی در ضـمن شـخص معین از آن گنـدم انبار بگیرد. اینکه شارع مقدس فرمود: «لا تبع ما لم یقبض» هر دو قسم را می گیرد; یعنی اگر کالایی را شما خریدید و هنوز قبض نکردید بخواهید بفروشید؛ یعنی عقد بیع را بر او واقع کنید، این مشـمول نهی است، این یک؛ یا نه، آن را نمی خواهید مورد عقد قرار بدهید، یک کلی در ذمه را مورد عقد قرار بدهید؛ ولی هنگام ادای تشـخیص کلی; یعنی ایجاد آن کلی در ضـمن شـخص آن شخص غیر مقبوض را ادا کنیـد می فرماینـد: این هم از ظـاهر روایات برمی آیـد، چون اصل مطلب را روایات تعیین می کننـد، تنهـا راه حـل مسـئله هـم مراجعـه به روایـات است. در این بـاب دو طـایفه از روایـات هست که بایـد بین اینهـا جمـع کرد؛ البته مستحضـرید در مسـئله سوم حرف نهـایی این شـد که «بیع ما لم یقبض» حرام نیست، یک؛ باطل نیست، دو؛ حـداکثر حزازت و کراهت دارد، سه؛ چون حزازت و کراهت دارد دیگر درباره او فروع فراوانی را طرح کردن مصلحت نیست.

سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) به این بخش از بیع که رسیدند این جلد پنجم که آخرین جلد کتاب بیع ایشان است این را به پایان رساندند و گفتند بعد از روشن شدن این که مسئله، مسئله تنزیه است نه تحریم، صحت است نه بطلان, «بیع ما لم یقبض» نه باطل است نه حرام، بلکه مکروه است؛ آن وقت بحث دامنه دار درباره او ــ و حال اینکه مسائل ضروری فراوانی ما در فقه داریم ــ دیگر روا نیست، همین جا مسئله را به پایان بردند،کتاب شریف ایشان همین جا به پایان می رسد. (۱) اما مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) یک مقدار توسعه دادند، (۲) چون بعضی از بزرگان فقهی فتوا به حرمت دادند و ایشان هم اول حرمت را بی میل نبودند تقویت کنند؛ لذا این قسمت را ادامه می دهند. روایات باب فعلاً در این قسمت دو طایفه است. حالا این روایات را بخوانیم و ببینیم جمع بین اینروایات چگونه است. وسائل, جلد هجدهم, صفحه ۳۱۰ باب دوازده از ابواب سلف فروشی, اگر کسی کلی را فروخت یا کلی را خرید، قبل از قبض می تواند آن را بفروشد یا نه؟ روایت اول همان است که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است و از صاحب وسائل برمی آید که از آن به عنوان صحیحه حلبی یاد می کنند; ولی از نقل مرحوم شیخ انصاری برمی آید که این حلبی نیست، نام بزرگوار دیگری است: «محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن حماد عن الحلبی»، سند به هر حال صحیح است، فرقی نمی کند. «قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أسلفه دراهم فی طعام» من سؤال کردم از وضع مردی که شخصی به عنوان سلف خریدن, دراهمی به او داد، مقداری گندم از او خرید که این گندم کلی است و در ذمه این فروشنده است؛ ولی آن دراهم را تحویل گرفته، «عن رجل أسلفه دراهم فی طعام» مقداری درهم به این فروشنده داد و از او گندم خرید که بعد از سه ماه مثلاً این گندم را از او تحویل بگیرد. «فلما حل طعامی علیه»؛ اینکه «طعامی» گفت، معلوم می شود «اسلفه دراهم فی طعام فلما حل طعامی» معلوم می شود این سائل از حال خودش سؤال کرد.

ص: ۷۴۳

۱-

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۳۰۰، ط الحدیثه .

پرسش: ؟پاسخ: «أسلفته» صحیح تر است, اینجاچون «اسلفت» ندارد باید «اُسلفه» باشد. «عن رجل» که «اُسلفه دراهم» یا «اسلفته دراهم فی طعام فلما حل طعامی» نوبت سررسید، طلب من که رسید او طعام نداشت بدهد، گندم نداشت بدهد «بعث إلی بدراهم»؛ این مقداری درهم برای من فرستاد، پول فرستاد «و قال اشتر لنفسک طعاما» دو تا کار بکن: یکی اینکه با این پول گندم بخر, یکی «و استوف حقک»؛ آن چند من گندمی که از ما طلب داری از این بگیر: «قال: أری أن تولی ذلک غیرک»؛ حضرت فرمود: که من این چنین مصلحت می بینم که تو این کار را نکنی، پول را که او می دهد می خواهد با آن پول گندم بخرد و گندم تو را بدهد، تو چرا این کار را بکنی که در معرض تهمت قرار بگیری، دیگری این کار را بکند، این گندم را بخرد و تحویل شما بدهد: «أری أن تولی ذلک غیرک و تقوم معه» با او همراه باشی «حتی تقبض الذی لک» تا تو آن گندمی که طلب داری به آن برسی; ولی «و لا تتولّی أنت شراءه» تو سرپرستی خرید این گندم را به عهده نگیر, این صدر حدیث است. «إلی أن قال» مانده ذیل حدیث؛ «و سألته عن الرجل یکون له علی الآخَر أحمال من رطب» که این را مرحوم شیخ انصاری نقل کرد تا به اینجا رسیدیم که از حضرت سؤال کردند: «و سألته عن الرجل یکون له علی الآخر أحمال من رطب»؛ چند بار رطب یا تمر؛ یعنی خرمای تازه یا خرمای قبلی بود. اگر باری روی دوش حیوان باشد می گویند حِمل که در سوره «یوسف» دارد: (حِمْلُ بَعیرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعیمٌ); (1) [۵]یعنی بار شتر و اگر آن بار در درون باشد می گویند حَمل, بچه حَمل است و بار روی شتر حِمل است.

۱- یوسف/سوره۱۲، آیه۷۲.

این «احمال» جمع حِمل است: «أحمال من رطب أو تمر فیبعث إلیه بدنانیر فیقول اشتر بهذه و استوف منه الذی لک»؛ یک کسی طعامی را، گندمی را به عنوان سلف خریده، از فروشنده طلب دارد، گندم نبود، حالا ـ أحمالی از رطب و تمر بود، فروشنده چند مثقال طلا برای این خریدار می فرستد و می گوید با این طلا رطب یا تمر بخر و حق خود را بگیر، آیا این کار جایز است یا جایز نیست؟ «قال (علیه السلام) لا بأس إذا ائتمنه»؛ (1) [۶]اگر شخص مورد اطمینان باشد و امین باشد عیب ندارد. این چه معنایی را می رساند، می رساند که این شخصی که طعام بدهکار است باید طعام بپردازد و هنوز آن طعام قبض نشد؛ این طعامی که قبض نشده این شخص خریدار آن طعام قبض نشده را به همین بدهکار می فروشد و از او دراهم یا دنانیر می گیرد با این دراهم و دنانیر برای خودش, آن گندمی که می خواست تهیه کند، تهیه می کند یا رطب و تمری که می خواست تهیه کند، تهیه می کند, این می شود «بیع ما لم یقبض» چرا؟ برای اینکه فروشنده گندم یا رطب یا تمر فروخته به نحو کلی در ذمه، در هنگام سررسید نداشت بدهد. پولی به این شخص داد گفت برو گندم بخر, این چه پولی است؟ این پول عوض همان کالایی است که بدهکار بود, وقتی این را باز می کنیم; معنایش این است که این شخصی که طلبکار گندم بود، آن گندم قبض نشده را به همان بایع فروخت، یک؛ پولش را گرفت، دو؛ رفت برای خودش گندم یا رطب یا تمر تهیه کرد، سه؛ محصول صحیحه حلبی, جواز بیع ما لم یقبض است.

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۳۱۰ و ۳۱۱، ط آل البیت.

پرسش: ؟پاسخ: اگر توکیل باشد که بیع ما لم یقبض نیست فرمود: «و اشتر لنفسک» اگر وکیل باشد باید بگوید «و اشتر لی». اینکه گفت «و اشتر لنفسک»؛ یعنی برای خودت بخر; چه وقت این شخص می تواند بخرد در صورتی که این شیء مال او باشد؟ چه وقت این پول مال او می شود در صورتی که آن کالای کلی که در ذمه فروشنده است به فروشنده منتقل کند، در قبال آن این ثمن را بگیرد آن وقت برای خودش طعام تهیه کند؟ این یک روایت؛ اما روایت دیگری که می تواند موافق این نباشد یا توجیه پذیر است، روایت دوم این باب به این صورت است که موثقه سماعه است. این روایت دوم را باز مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) (۱) «عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن غیر واحد» ــ آن روایت اول عن یعقوب بن شعیب نقل کرده اند، آنچه که در وسائل هست روایت از حلبی است و آنچه که مرحوم شیخ نقل کرده است از یعقوب بن شعیب بود. (۲) گرچه روایت سوم این باب هم از یعقوب بن شعیب است ــ روایت دوم این باب که «عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن غیر واحد عن أبان عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أسلف دراهم فی طعام»؛ سؤال کردم مردی است پول داد و مقداری طعام را به عنوان سلف خرید، سلف این است که بایع یک کالایی را به صورت کلی بفروشد و نسیه باشد و ثمن هم نقد است: «أسلف دراهم فی طعام فحل الذی له» موقع سررسید پاییز شد که مثلاً این کشاورز باید گندم را بپردازد گندم نداشت «فأرسل إلیه بدراهم»؛ طلبکار مقداری درهم برای خریدار فرستاد «فقال اشتر طعاما و استوف حقک»؛ پولی برایش فرستاد گفت که این پول را بگیر و حق خودت را استیفا کن، آیا این جایز است یا جایز نیست؟ چون «بیع ما لم یقبض» است، برای اینکه این شخص گندمی را خرید. سلف؛ یعنی کلی در ذمه فروشنده که پاییز بپردازد، موقع پاییز رسید آن شخص نداشت یا علل دیگری داشت، بالأخره گندم را تحویل این نداد، پول به او داد و گفت برو برای خودت گندم بخر، نه برای من گندم بخر؛ معنای این کار این است که آن گندمی که در ذمه بدهکار بود و مال طلبکار بود، این طلبکار این گندم را قبل از قبض به همان بایع اولی فروخت و از او دراهم یا دنانیر را تحویل گرفت, بعد رفت برای خودش طعام تهیه کرد، این کار جایز است یا نه؟ «هل تری به بأسا قال یکون معه غیره یوفیه ذلک». (۳) [۹]حالا این حمل بر تنزیه شده یا استحباب شده، فرمود: تنها این کار را نکند که مورد تهمت قرار بگیرد که ارزان خریده یا گران خریده، بیشتر خریده یا کمتر خریده، یک کسی باشد همراه او که متهم نشود، پس معلوم می شود «بیع ما لم یقبض» جایز است. پس از اینها معلوم می شود که ظاهرش جایز است. آن روایاتی که داشت «بیع ما لم یقبض», آن را منع کرده بودند ما چون در آن روایات به این نتیجه رسیدیم که «بیع ما لم یقبض» صحیح است، باطل نیست. مکروه است، حرام نیست.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص ۲۵۸ و ۲۵۹.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۳۰۰، ط الحدیثه.

۳- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۱، ط آل البیت.

پرسش: ؟پاسخ: اجنبیاگر بود که «بیع ما لم یقبض» نبود، این را گفت اجنبی کنار شما باشد که متهم نباشید وگرنه این شخص می خرد; یعنی زید چند درهم داد از عمرو گندم خرید به عنوان سلف, یا أحمالی از رطب و تمر خرید به عنوان سلف; موقعی که کشاورزها محصول را می گیرند که گفت: «حل الاجل»؛ این زید رفت از عمرو که بایع بود گندم فروخت یا أحمالی از رطب یا تمر فروخت, کالای خودش را طلب کرد, او نداشت بدهد یا مثلاً ـ مانع دیگری داشت، به این زید که طلبکار بود چند درهم داد, گفت برو برای خودت طعام و رطب تهیه کن نه برای من، پس وکالت در کار نیست. معنای اینکه به زید پول داد گفت: «اشتر طعاما لنفسک» این است که آن طعامی که عمرو بدهکار است و در ذمه عمرو است و مال زید است, زید هنوز آن طعام را قبض نکرده به عمرو فروخت, در قبالش دراهم و دنانیر را گرفت که برای خودش طعام تهیه کند، این بیع ما لم یقبض است، شراء ما لم یقبض است، پس اصل مسئله چون کراهت و حزازت است از این جهت محذوری ندارد. حالا فروع دیگری که در ضمن این است ممکن است ـ ان شاء الله ـ در جلسات بعد مطرح بشود.

یک فرمایشی سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) داشتند، ایشان در ضمن آن حدیث ششم و هشتم باب یازده از ابواب احکام عقود مطلبی داشتند. فرمایش ایشان این بود که وجود مبارک پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) طبق نقل امام صادق (سلام الله علیه) «بعث رسول الله رجلا من أصحابه والیا»؛ بعد از فتح مکه، کسی را به عنوان سرپرست مکه برای مکه فرستاد و مبعوث کرد و به او فرمود: «إنی بعثتك إلی أهل الله یعنی أهل مکه» سرزمین وحی است: «فانههم عن بیع ما لم یقبض و عن شرطَین فی بیع و عن ربح ما لم یضمن» (۱) [۱۰]جمله دوم و سوم فعلاً محل بحث نیست; عمده جمله اول است که حضرت به والی مکه فرمود: مردم را از فروش چیزی که قبض نکرده اند نهی کن. سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) اینجا فرموده بودند که این چون یک امر خصوصی است اطلاق و تقیید در این زمینه وارد نیست، ما نمی توانیم یک روایت دیگری که گفت جایز است یا در خصوص مکیل و موزون مشکل دارد یا در غیر مکیل و موزون مشکل ندارد، آن را مقید این اطلاق قرار بدهیم، برای اینکه این یک قضیه خاص است. (۲) در آن روز قبل که این مطلب بحث شد، عرض شد که این فرمایش تام نیست، برای اینکه اطلاق و تقیید عموم و تخصیص, ظاهر و اظهر نص و ظاهر همه این مطالبی که در اصول بحث شده است، هیچ کدام از اینها به استناد آیه یا روایت نیست همه اینها روی غرائز عقلا, بنای عقلا, سیره عقلاست، یک؛ در مرئی و منظر ائمه (علیهم السلام) بود، دو؛ خودشان هم برابر همین عمل می کردند، سه؛ و هرگز این غرائز و ارتکازات معاملی را نهی نکردند، چهار؛ لذا اطلاق و تقیید و عام و خاص و اینها حجت شده وگرنه ما یک آیه ای داشته باشیم، روایتی داشته باشیم که عام را بر خاص حمل کنید، مطلق را بر مقید حمل کنید، ظاهر را بر اظهر حمل کنید، ظاهر را بر نص حمل کنید، این چنین که نیست، در این گونه از موارد اینکه ایشان فرمودند این فعل است, فعلی در کار نیست، یک بخشنامه است، بخشنامه نسبت به سرزمین مکه است، مکه هم آن روز دیگر روستاهای کوچک که نبود، اگر یک بخشنامه دیگری می فرمود به همان والی یا به شخص دیگری دستور می داد که مثلاً ـ مکیل و موزون حکم آن این است، حکم ممسوح و معدود این است، نسبتش اطلاق و تقیید بود و مطلق و مقید، عام و خاص عمل می شد، نمی شود که ما بگوییم این کار قابل اطلاق و تقیید نیست، چرا؟ برای اینکه این یک بخشنامه مربوط به یک شهر است. الآن قانون هایی که ما وضع می کنیم، ما برای پنج قاره که وضع نمی کنیم که هر کسی قانون را برای شهر خود، کشور خود، بخشنامه جعل می کند؛ حالا سعه و ضیق قانون فرق می کند این قانون مال این محل است. اگر اصل قانون این باشد که هر کسی باید که در فلان سن سربازی برود، بعد بگوید اگر در فلان رشته از فناوری بود این لازم نیست. آن سالبه جزئیه با این موجبه کلیه در علوم عقلی نقیض هم هستند، در فلسفه و کلام اینها نقیض هم هستند. اما

در فقه، اصول، اخلاق و حقوق اینها مقید و مطلق اند، عام و خاص اند، یکی بر دیگری حمل می شود، هرگز در فضای قانونگذاری نمی گویند این نقیض آن است، می گویند این مخصص آن است یا مقید آن است.

ص: ۷۴۷

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۸، ط آل البیت.

۲-

در علوم عقلی بر اساس اینکه «عقلیه الاحکام لا تخصص» (۱) [۱۲] اگر یک موجبه کلیه داشته باشیم و یک سالبه جزئیه؛ می گوییم احدهما باطل است؛ زیرا اینها نقیض هم اند، حکم عقلی هم که تخصیص پذیر نیست. بنابراین اینجا خود مطلق و مقید جزء غرائز عقلاست، یک؛ اینجا هم سخن از فعل نیست، سخن از لفظ است، نظیر بخشنامه است، این دو؛ در مسئله کراهت حکم یک مقداری بازتر است در مسائل الزامی؛ نظیر واجب و محرم, اگر ما یک عامی داشتیم و یک خاصی، سخن از عموم و خصوص است؛ مطلقی داشتیم و مقیدی، سخن از تقیید است; ولی در مکروهات و در مستحبات این کار را کمتر می کنند، بر وحدت مطلوب و بر تعدد مطلوب حمل می کنند. اگر جایی ما یک حکم کراهتی داشتیم یا یک حکم استحبابی داشتیم، بعد قیودی اضافه شد، معنایش این است که در آن محدوده مقید, صواب بیشتری دارد بدون آن قید صواب کمتری دارد; یا در کراهتها در آنجا که مقید است کراهت آن بیشتر است، آنجا که مقید نیست کراهتش کمتر است، در مکروهات و در مستحبات بر مراتب فضل یا کراهت, بر وحدت مطلوب یا تعدد مطلوب حمل می شود؛ ولی در واجب ها و در حرام ها بر همان تقیید حمل می شود.

الآن ما به این نامه هایی که در نهج البلاغه هست یا نامه هایی که از خود پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) هست با گذشت هزار و چهارصد سال استدلال می کنیم. این یک سلسله قوانین عامه است، نباید گفت حالا ـ چون برای مردم مکه نوشت مخصوص آنهاست، این اولاً قول است نه فعل یک بخشنامه است. «فانههم» نهی کن, نه یعنی نهی از منکر بکن; یعنی به همه اینها اعلام کن که «بیع ما لم یقبض» نشود. اگر هم ضمیر متکلم وحده باشد که من آنها را هم نهی می کنم، چون فعل معصوم (سلام الله علیه) مثل قول آنهاست، این به منزله موجبه کلیه است یا سالبه کلیه است؛ یعنی این کار را نکنند« بیع ما لم یقبض» نشود. فتحصل که این مطلق و مقید و عام و خاص از غرائز عقلا برخاست، اینها در بخشنامه های روستا و شهر و شهرستان و استان فرقی نمی گذارند، یک قانون است; منتها در فضای عرف هم همین طور است، در فضای شرع و اصولی هم همین طور است, اگر حکم الزامی باشد، مطلق و مقید را یکی بر دیگری حمل می کنند، اگر الزامی نباشد بر تعدد مطلوب و وحدت مطلوب، بر شدت و ضعف حمل می کنند. اینکه می بینید در مستحبات اگر یک مطلقی باشد به یک مقیدی تقیید نمی کنند، بر مراتب فضل حمل می کنند، این هم ریشه در غرائز عقلا دارد, اینها امور حقوقی است. به نحو سالبه کلیه مطمئنید که این گونه از مسائلی که اول و آخر, آخر و اول اصول را پر کرده، چیزی جز امضای غرائز عقلا نیست. یک وقت است یک روایت خاصه ای ما داریم به نام «لاضرر» (۲) که این هم امضای بعضی از غرائز عقلاست مطلب دیگر است و گرنه آن اصول را غرائز عقلا ـ و بنای عقلا و حقوق شناسی و کارشناسی حقوق و اینها اداره می کند و بزرگان دین ما هم بر همین روال این را امضا کرده اند، تعبدیات آنها که کسی به آن دسترسی ندارد آن ــ ما شاء الله ــ در فقه است؛ ولی در اصول شما اول تا آخر اصول, بارها به عرضتان رسید که دو تا آیه است فقط برای رد کردن; یعنی همه اصولیین و محققین می دانند که حجیت خبر واحد نه به آیه «نفر» وابسته است و نه به آیه «نبأ», این را «تشهیزاً للاذهان» ذکر می کنند و گرنه اصول یک علمی نیست که به قرآن تکیه کرده باشد که همه محققین این را برای ابطال طرح می کنند که آیه نبأ دلیل بر حجیت خبر واحد نیست، آیه نفرهم دلیل بر حجیت خبر واحد نیست. اصول را غرائز عقلا و حقوق شناسی کارشناسان اداره می کنند، اما فقه الا ما شاء الله تعبدیات است، آیات هست، روایات هست، احادیث هست، سنت است، سیرت است. انسان هر چه تعبدیات دارد در فقه مخصوصاً در بخش عبادات باید اعمال بکند، در مسائل اصولی باید در غرائز عقلا و مردم ببیند، اما بنشیند و اصول بخواند و اصول بنویسد نیست، باید کارشناسی کند در متن حقوقدانهای جامعه اعمال حقوقی کند تا مسائل حقوقی و مسائل اصولی خوب برایش

روشن بشود.

۱-

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

بنـابراین سه نکته ای که دربـاره فرمـایش سـیدنا الاسـتاد گفته شـد که اینها از سـنخ مباحث لفظی است، یک؛ و وجود مبارک پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) از سنخ نهی از منکر اعمال کرد این چنین نیست. بلکه دستور داد که شما اینها را نهی کنید و اینکه «و انههم» نباشد، «انهاهم» باشد، صیغه متکلم وحده باشد، این هم باز اثر ندارد، من آنها را نهی می کنم؛ یعنی قانون از طرف خدا دارم وضع می کنم و این مطلب سوم درست است; مطلب سوم این است که در مکروهات مطلق بر مقید حمل نمی شود و تعـدد مطلوب است، این دیگر اختصاصـی به بعث والی و امثال ذلک نـدارد. مطلب مهم آن است که نامه هایی که آنها می نویسـند همچنـان برای مـا حجت است، پیـداست که آن نامه ای که وجود مبارک حضـرت امیر برای مردم مصـر نوشت به اسـتثنای آن قرائنی که دلالـت می کنـد که این مـال آن زمـان یا زمین مخصوص است، الآن آن عهـدنامه مالک یک عهـدنامه جهانی است، غالب نامه ها که وجود مبارک پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) می نوشتند همین طور است، این چنین نیست که این از قبیل سنخ فعل باشد و از سنخ لفظ نباشد یا قضیه شخصیه باشد و قضیه حقیقیه نباشد.

پرسش: ؟پاسخ: بله اگر یک چیزی خصوصیت مکه بود; مثل اینکه اجاره دادن زمین مکه گفتند مکروه است، این معلوم است مال آن است; اصـلاً اینکه شـما می بینیـد الآن همه اینها به زحمت افتادنـد مـدام روی سازه, سازه درست می کنند، اصل مکه، حـج مال اینها نیست که با هواپیما می رونـد که از اینهایی که با هواپیما می رونـد هم خـدا قبول می کند اساس مکه مال مردم پیاده رو است، آن وقتی که وجود مبارک حضـرت ابراهیم را دستور داد، بعد همان دستور را به وجود مبارک پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) داد فرمود: (وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً) (1) [14]رجالاً؛ یعنی مردم پابرهنه و پیاده مکه مال همین هـاست و مـال این وانت بارهـاست، آن روز وانت نبود، ضـامر بود؛ ضامر یعنی حمار, شتر، اسب و استر لاغر, مال مردم محروم مکه هست.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۷.

حتماً شما آقایان باید فکر کنید که مسئله مکه را نجات بدهید، از این مسئله ای که ما هر سال در گیریم. فرمود: اگر کسی مستطیع باشد و مکه نرود در هنگام احتضار می‌گویندیا در صف یهودی یا در صف مسیحی است؛ اینقدر مهم است، یک؛ اکثر دعاهای ماه مبارک رمضان هم مربوط به طلب حج است، دو؛ وجود مبارک پیغمبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) در جریان غدیر با صد و بیست هزار بودند این سه؛ اگر گوشه ای از گوشه های اسرار حضرت ظهور بکند حداقل صد و بیست میلیون جمعیت اینجا جمع می شود، صد و بیست هزار نفر آن روز، صد و بیست میلیون امروز است. فرمود که من نمی خواهم اغنیا بیایند که اغنیا بیایند هم آنها را قبول می کنیم، اما من برای اغنیا نساختم، من برای همین صاحبان وانت بارها و شتر لاغرها و حمار لاغرها ساختم; ضامر؛ یعنی لاغر (وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً) همین مردم پیاده هستند, آنها هم که پیاده نیستند، سواره هستند، سوار حمار لاغرند مکه مال اینهاست، خود حجاز الآن حداقل سالی سه چهار میلیون مستطیع دارد؛ برای اینکه کسی که تمام مدت کار او را در طول سال با این وانت بارها و با موتور انجام می دهد حالا موقع مکه باید سوار هواپیما بشود در تمام مدت سال دارد با موتور زندگی می کند این بر خلاف شرف اوست، بر خلاف شأن اوست، این با موتور است، این مال سوار است، اینها باید بیایند، اینها مستطیع اند، سهمیه هایی هم که می دهند؛ یعنی جلوی خیلی ها را می گیرند، حالا ما کار به کسانی نداریم که بار دوم، سوم می روند، همین بار اول آنها که مستطیع اند ودر هنگام مرگ به آنها می گویند چون نرفتی «فليَمُت يهودياً او نصرانياً»، (۱) حداقل ده میلیون حاضر است, این ده میلیون را باید جا بدهند، این ده میلیون وقتی وارد می شوند میقات جا نیست، مسعی جا نیست، مرمی جا نیست، مطاف جا نیست, این چه مکه ای است, نعم; یک وقت است ما می گوییم اگر ضرورت شد اگر جمعیت شد بله, اطراف مقام هم بالاتر از مقام هم یا آن سازه های بالا می شود، اما طبع اولی آن ده میلیون است؛ یک وقت است می گویند شما باید وضو بگیرید، وضو واجب است؛ عند الضرورت تیمم بکنید, بله این جا دارد، اما یک وقت است که شما فضا و فرود همه روایاترا که جمع کنید این یک جمعیت ده بیست میلیونی دارد هر سال هم هست، طبع اولیه هم این است، نه اینکه عند الازدحام این کار را بکنید، طبع اولیه این است که حداقل اقل ده میلیون را جا باید بدهید. این دین که می گویند ده میلیون را جا بدهید، همه جای آن که بسته است که معلوم می شود این را حمل بر فضیلت باید کرد. دو جور انسان اجتهاد دارد: یک وقت سر خم می کند و می گوید من هستم و این روایت, این فقط به درد خودش می خورد. یک وقت سر بلند می کند فضای دین را می بیند، این می شود اجتهاد. اگر فضای دین را دید بالا و وسط و پایین و پایین و وسط و بالا را دید، این (يَأْتُوكَ رِجالاً) را دید و پابرهنه ها را دید، پیاده ها را دید، موتورسوارها را دید، وانت بارها را دید، اینها برایشان واجب است، اینها جا می خواهند، آن روز که حضرت صد و بیست هزار جمعیت را جمع کرد شما برابر آن روز، حالاـ امروز حداقل صد و بیست میلیون است، حالا صد و بیست میلیون نشد ده میلیون, این ده میلیون را جا بدهید، شما همه جا را که بستید، این دید، دید فقهی است نه دید غیر فقهی باشد. یک وقت است انسان می گوید من همین روایت را می بینم، می گوید این روایت و آن روایت و آن روایت و فضای دیروز و فضای امروز را من فضای مکه می بینم و آیه را می بینم و روایت را می بینم که اصلاً صاحبان مکه مردمان پابرهنه اند; بله با هواپیما هم خدا قبول می کند، آن روز که صد و بیست هزار نفر آمدند الآن حداقل صد و بیست میلیون هستند اگر ظهوری پیدا بشود، اما حالا لااقل ده میلیون را شما جا بدهید. چرا گفتند که اجاره خانه مکه مکروه است، گفتند: این سرزمین مال زائران است، شما همه جا را که بستید، چرا (سَواءً الْعاكِفُ فيهِ وَ الْبادِ) (۲) [۱۶]همه بیایند، اینجا چادر می زنند یا سوله ای درست می کنند، هفت هشت ده روز می مانند شما همه اینها را که بستید، این بعضیها تحریم کردند، بعضیها گفتند مکروه است، چرا اجاره دادن خانه مکروه است؟ برای اینکه مال مردم است شما آمدید بستید. این (سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ) چه آن کسی از بادیه می آید، چه این

کسی که مال اینجاست، در این سرزمین شریکند، اصلاً سرزمین سرزمین عبادت است، غرض این است که الآن نامه هایی که حضرت نوشته یا وجود مبارک حضرت امیر نوشتند این نامه ها «الا ما خرج بالدلیل» که زمینه خاص خودش را دارد، حکم عمومی از آن استفاده می شود. این فرمایش سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) هم از چند نظر ناتمام است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۲۶۸، ط اسلامی.

۲- حج/سوره۲۲، آیه۲۵.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

در ذیل چهارمین مسئله از مسائل فصل نهم چند فرع را مرحوم شیخ مطرح کردند. بسیاری از این فروع برابر با کتاب شریف جواهر است؛ یکی از آن فروع این است که اینکه در روایات آمده بیع قبل از قبض منهی است، حالا ـ یا نهی تحریمی «کما ذهب الیه بعض»، یا نهی تنزیهی «کما هو الحق». منظور از این بیع قبل از قبض چیست؛ یعنی ایقاع عقد بیع بر چیزی که مقبوض نیست، یا تشخیص مبیع کلی بر شیئی که مقبوض نیست؟ تشخیص معنای آن این است که قبلاً کسی یک بیع کلی کرد، مبیع کلی را به دیگری فروخت، باید آن مبیع کلی را شخص بکند و تحویل خریدار بدهد. اگر آن کلی که در ذمه است، آن را به وسیله فرد غیر مقبوض شخص بکند که می شود «تشخیص الکلی» به فرد غیر مقبوض, آیا این هم مشمول آن نهی است یا عقد بیع نیست؛ ولی کلی را در ضمن یک فرد معین مشخص کردن است؟ فرمود: «فیه وجهان». ظاهر نص و فتوا این است که مشمول نیست، زیرا نص این بیع را نهی کرده است. فتوای اصحاب هم این است که بیع غیر مقبوض نارواست, اینکه بیع نیست, بیع ظهور دارد در همان انشا و ایجاب و قبول و مانند آن و از جهت دیگر شواهد روایی تأیید می کند که محور بحث اعم از ایقاع بیع است، یک؛ تشخیص مبیع کلی در ضمن فرد معین است، دو؛ آن وقت روایات را ارزیابی کردند و خواستند نتیجه بگیرند که منظور از این نهی که فرمود بیع غیر مقبوض منهی است، ایقاع بیع است یا اعم از ایقاع بیع و تشخیص مبیع کلی در شخص معین است. یکی از شواهدی که ایشان اقامه می کنند می گویند: منظور از این بیع منهی, ایجاد عقد بیع هست، این است که در همان نصوص, بیع تولیه را استثنا کردند. ما از استثنا می فهمیم «مستثنی منه» ایقاع عقد است نه اعم از ایقاع عقد و تشخیص مبیع، زیرا در آن نصوص دارد که شما اگر به نحو بیع تولیه بیع بکنید عیب ندارد، اگر به نحو بیع تولیه نباشد منهی است. بیع تولیه آن است که در هنگام انشا و ایجاد عقد، شخص بگوید خرید به خرید می فروشم، در قبال بیع «مرابحه» که مثلاً بگوید ده درصد سود می برم، در قبال بیع «مواضعه» که بگوید در اثر شکست قیمت در بازار من ده درصد تخفیف می دهم، یا بیع «مساومه» که اصلاً خرید و سود و زیان و اینها را مطرح نکند، بلکه بگوید من این کالا را این مقدار می فروشم.

ص: ۷۵۱

بیع «تولیه» که قسمی از اقسام چهارگانه بیع هست این است که فروشنده به خریدار بگوید خرید به خرید می فروشم. چون در این نصوص ناهیه بیع تولیه استثنا شد، ما به قرینه استثنا می فهمیم که «مستثنی منه»، ««ایقاع العقد»» است نه اعم از «ایقاع العقد» و تشخیص مبیع در ضمن کلی. (۱) این فرمایش ایشان گرچه به عنوان استدلال نیست؛ ولی تام نیست. این می تواند یک ظهور اجمالی بدهد، چون این دلیل تامی است و حصر هم که نیست; حالا اگر اعم بود و یک قسم استثنا شد این استثنا دلیل نیست بر اینکه آن «مستثنی منه»، خصوص ایقاع عقد است. اگر محور بحث اعم از «ایقاع العقد» و «تشخیص المبیع الکلی» بود، این یک؛ بیع تولیه از این اعم استثنا بشود، دو؛ این نشان نمی دهد که «مستثنی منه» و محور بحث خصوص عقد است. ما باید از راههای دیگر بفهمیم که محل بحث چیست.

برای تشخیص اینکه محل بحث، خود عقد است یا اعم از ایقاع عقد و تشخیص مبیع کلی در ضمن شخص معین، ما از آن شواهد و سوابق و لواحق و همراهان عقد می فهمیم که معیار چیست؛ مثلاً در جریان بیع «وقت النداء» که گفته شد: (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاهِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ)، (۲) [۲]ما می فهمیم که خصوص ایقاع عقد معیار نیست، منظور این است که وقت خود را صرف نکنید به نماز جمعه بپردازید؛ خواه به صورت ایقاع عقد بیع باشد که زمان می برد یا یک مبیع کلی را که قبلاً فروختید الآن بایستید، آن کلی را در ضمن شخصِ معین، معین کنید و به خریدار بدهید یا اصلاً بیع نباشد، عقد اجاره مضاربه یا عقود دیگر باشد، از هر کدام از اینها باشد ممنوع است، برای اینکه معیار این است که شما وقت صرف نکنید فقط به نماز جمعه بپردازید; منتها بیع چون مهم ترین عنصر اقتصادی است آن را ذکر کرده است. اینکه در سوره «نور» فرمود: (رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَهٌ وَ لا بَيْعٌ)؛ (۳) [۳]یعنی «و لا بیع و لا مضاربه و لا اجاره و لا مساقاه و لا مغارسه» همه را شامل می شود; منتها بیع چون مهم ترین کار از کارهای اقتصادی و تجاری است آن را ذکر می کنند، اینجا می فهمیم طبق قرائن همراه که (ذَرُوا الْبَيْعَ)؛ یعنی وقت را برای غیر نماز جمعه صرف نکن که این دلیل دارد. یک وقت است گفتند که مثلاً عقد در قمر و عقرب مکروه است یا نارواست، میمنتی ندارد، حالا که در خصوص عقد نکاح است نه عقد؛ اگر چنین چیزی درباره بیع هم وارد بود، معلوم بود محور نهی آن انشا است، اعم از انشا و تشخیص آن مبیع کلی در ضمن فرد معین نیست؛ این را ما می فهمیم. بنابراین اگر چنین نهی ای در حال احرام وارد می شد، در حال احرام سخن از نهی از بیع نیست. در حال احرام نهی از عقد نکاح است؛ حالا عقد نکاح را گفتند در حال احرام ایقاع نکنید؛ اگر چنین نهی از بیع در حال احرام بود، آن معلوم بود که خود عقد را می گیرد؛ اعم از عقد و تشخیص مبیع کلی در ضمن شخص معین را نمی گیرد نمی خواهد بگوید وقت صرف نکنید، می گوید این عقد را نکنید و اگر یک وقت هم هیچ قرینه ای آن را همراهی نکرده بود به همان ظاهر لفظ بسنده می کنیم. این است که از کیفیت قرائن همراه، می شود فهمید که منظور خصوص ایقاع عقد است یا اعم از ایقاع عقد و تشخیص آن مبیع کلی در ضمن فرد معین، این یک؛ مطلب دوم آنچه را که مرحوم شیخ اخیراً به آن پرداختند که منظور از این نهی تحریمی، فساد در معامله است (۴) و آنچه که مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) در طلیعه امر فرمودند که این نهی هایی که وارد شده اگر الزامی باشد، ارشاد به فساد است (۵) و معنای نهی در معاملات فساد است، این نیست که این نهی دلالت می کند بر فساد، بلکه چون امر و نهی که امر برای وجوب است و نهی برای حرمت است، اینکه حقیقت شرعیه یا متشرعیه که نیست، این بر فضای عرف است که عرف از دستور لزوم اطاعت می فهمد و از نهی انزجار می فهمد. همین معنا را شارع هم در محاورات امضا کرده؛ در معاملات وقتی قانون دادند که این کار را نکنید؛ یعنی این کار باطل است، شارع هم که می فرماید: «لا تبع ما لیس عندك»؛ (۶) [۶]یعنی نکن که نمی شود نه اینکه اگر کسی مالی را که ندارد فروخته، گفته «بعت»، این مثل دروغ معصیت باشد یا مثل غیبت حرام باشد، حرمت معاملات این چنین، عبارت از فساد آن است: «لا تبع ما لیس عندك»؛ یعنی نکن که نمی شود؛ عصاره فرمایش مرحوم آخوند این بود. آنچه را که مرحوم شیخ در پایان بخشها به آن رسیدند که این نهی تحریمی دلالت بر فساد دارد، حکم وضعی است، (۷) یک و مرحوم آخوند در طلیعه امر فرمودند که نهی در اینجا اگر الزامی باشد، ناظر به فساد معامله است نه حرمت تکلیفی، دو و سیدنا الاستاد(رضوان الله تعالی علیه) همراه با بخش پایانی مرحوم شیخ و مرحوم آخوند(رضوان الله علیهما) فرمودند؛ اگر این نهی حرمت باشد ناظر به وضع است، (۸) سه؛ همه اینها به برکات فرمایش مرحوم صاحب جواهر است. ایشان در جواهر بالصراحه بیان کردند که ما این حرفها را در اصول گفتیم؛ (۹) منتها صاحب جواهر تمام همت خود را برای یک دور فقه کامل گذاشتند.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۳۰۰، ط الحدیثه.

۲- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص۳۰۳، ط الحدیثه.

۵- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۱.

۶- فقه القران، القطب الراوندی، ج ۲، ص۵۸.

۷- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۳۰۲، ط الحدیثه.

۸-

۹- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۱۷۰.

این یک تعارف نیست، یک تعریف عادی نیست که انسان بگوید صاحب جواهر نابغه عصر خود بود و این بدون برکت اهل بیت اصلاً شدنی نیست. شما می بینید این چهل جلد جواهر این بزرگوار فولاد است، عبارتهای آن سرب است, قرص, محکم و مستدل است. الآن شما ببینید لجنه های فراوان چهل پنجاه نفری هستند می خواهند سه چهار جلد کتاب علمی ـ البته مقالات رایج و دارج فراوان و مبذول است ـ اما یک کتاب علمی که سالها بماند و مجتهدان با عنایت بر اساس آن کار بکنند، چنین کتابی کم است. ایشان می فرماید این حرفها را ما در اصول گفتیم؛ تمام تلاش و کوشش مرحوم صاحب جواهر این است که اصول را حفظ کرد یک؛ آن را به عنوان حرفه قرار نداد، دو؛ آن را در فقه کاملاً پیاده کرد، سه و لذا فقه او اصولی است نه اخباری، این چهار و فرمود ما این را در اصول گفتیم؛ بعدها مرحوم شیخ از آن استفاده می کند، آخوند استفاده می کند، سیدنا الاستاد استفاده می کند. بارها این قصه را به عرضتان رساندیم؛ شیخنا الاستاد مرحوم آقای آملی بزرگ; یعنی مرحوم حاج محمد تقی که هم مرحوم آقا ضیاء(رضوان الله علیه) در اجازه اجتهاد ایشان نوشته اند: «کهف المجتهدین العظام», هم مرحوم آقای نائینی در اجازه اجتهاد ایشان نوشتند: «صفوه المجتهدین العظام». تقریرات ایشان در مکاسب مرحوم آقای نائینی - که جامعه مدرسین چاپ کرده - این تقریر مرحوم آقای نائینی هست. ایشان می فرمود که من از استادم مرحوم آقا شیخ عبد النبی شنیدم ـ چون آن وقت تهران محور علمای بزرگ بود گرچه الآن هم هست ـ که مرحوم آقا شیخ عبد النبی فرمود: مرحوم شیخ انصاری گفته است که من هیچ مطلبی به آن نرسیدم «الا اشار الیه صاحب الجواهر بنفی او اثبات»؛ من یک چیز نو و تازه ای که برای خودم باشد نیست، هر چه را که آوردم صاحب جواهر به آن اشاره کرده حالا یا نفی کرده یا اثبات کرده؛ «الا اشار الیه صاحب الجواهر بنفی او اثبات». انس شما بزرگواران هم قبل از مکاسب، قبل از کفای،ه قبل از کتابهای دیگر باید به جواهر باشد و از آنجا ـ ان شاء الله ـ به مکاسب و اینها منتقل می شوید. مرحوم صاحب جواهر، در جلد ۲۳ جواهر، صفحه ۱۶۹ فرمود: این نهی ها دلالت بر فساد دارد؛ چه اینکه ما در اصول مشخص کردیم: «و کیف کان فالظاهر البطلان علی القول بالحرمه لما تحقق فی الاصول من اقتضائه الفساد عرفاً اذا تعلق بالمعامله فما فی المختلف من انه یعصم خاصهً، بناءاً علی عدم اقتضاء النهی الفساد فی المعامله قد تبین ضعفه فی الاصول»؛ آنچه را که مرحوم علامه در مختلف فرمود که ظاهر نهی، حرمت است و دلیلی بر فساد نیست و نهی اقتضای فساد ندارد، در فن اصول ضعف این کتاب روشن شده است؛ «تبین ضعفه فی الاصول هذا کله اذا اراد بیع من انتقل الیه بالبیع قبل قبضه». غرض این نکته ی مرحوم صاحب جواهر است.

اما حالا آنچه را که مرحوم شیخ به آن پرداختند، مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) دو سه فرق اساسی با تعبیر روایی دارند. وقتی مرحوم شیخ وارد مسئله می شود که اگر کسی قبلاً- بیع کرده به نحو سلف کلی فروخت که در ذمه اوست باید به خریدار تحویل بدهد، کالایی نصیب او شده و آن کالا را قبض نکرده، آیا می تواند آن کلی که در ذمه اوست آن را تشخیص کند؛ یعنی آن کلی را در ضمن شخص معین قرار بدهد که آن شخص را قبض نکرده است؟ آیا این بیع غیر مقبوض است یا نه؟ این مسئله را مرحوم صاحب جواهر مبسوطاً مطرح کرده که الآن به آن اشاره می کنیم. تمام این چند صفحه ای که مرحوم شیخ بحث کرده فرمایش مرحوم شهید که گفت این از «لطائف الفقه» است، بعد نقد شهید ثانی در مسالک، (۱) بعد جمع بندی نهایی خود شیخ که همه در این چند صفحه آمده است; (۲) اینها تقریباً بلکه تحقیقاً مسبوق به همین چند صفحه فرمایش مرحوم صاحب جواهر است.

آنچه که مرحوم شیخ به دنبال آن هست این است که اگر کسی کلی فروخت، این کلی در ذمه اوست، سلف فروخت و ثمن آن را هم گرفت، در موقع تحویل این کلی را باید شخص کند و به خریدار بدهد، کالایی که مصداق این کلی است ملک او شد و او این کالا را تاکنون قبض نکرده است، آیا می تواند کلی در ذمه خود را بر آن شخص خارجی منطبق کند به خریدار بدهد یا چطور تشخیص کند؟ یک وقت پول به خریدار می دهد ولو آن را هنوز مالک نشده تا ما بگوییم قبض کرده است. می گوید «اشتر» با این پول بخر آن کالا را، یک و به حساب خودت بیاورف این دو. عبارتی که مرحوم شیخ دارد این است که «اشتر لی ذلک المتاع»؛ برای من بخر، وقتی وارد بحث می شود می بیند این طور باید حرف بزند که «اشتر لی»، چون پول برای من است، این فروشنده سلف فروش که به خریدار پول می دهد می گوید برو بخر؛ یعنی برای من بخر; برای اینکه با پول من داری می خری. به روایت صحیحه حلبی (۳) و امثال حلبی که می رسیم می بینیم سؤال راوی این است که «اشتر لنفسک»؛ آن وقت ایشان ماندند که چطور توجیه کنند، «اشتر لنفسک»؛ یعنی چه؟ با پول من برای خودت بخر، این وکالت است؟! این حواله است؟! چون همه این فرمایشها «الوکاله, الحواله» اینها در جواهر هست. حتماً ببینید چرا مرحوم شیخ در طرح بحث و در طلیعه بحث گفت: اگر این سلف فروش که کلی در ذمه او هست دراهمی به این طلبکار بدهد بگوید: «اشتر لی ذلک المتاع»، ایشان وارد بحث که می شود این طور می گوید, روایتی که طرح می کند در روایت سائل دارد که «اشتر لنفسک». آن وقت در تتمه این فروع به این عویصه می رسند که با پول من برای خودت بخر یعنی چه؟ یا او را وکیل کرده یا حواله داده؛ اگر وکیل کرده باید در همه شئون وکالت بشود تا او قبض بکند؛ حواله داده چه چیز را به چه چیز حواله داده؟ این یک؛ آیا حواله معاوضه جدید است یا روح آن به وکالت برمی گردد یا دنباله همان بیع است؟ حواله می دهد یعنی چه؟ حواله می دهد معنای آن این است که کسی طلبی در ذمه زید دارد، همین شخص بدهکار عمرو است، به عمرو می گوید شما این مبلغ که از من می خواهید، من حواله می دهم برو از زید بگیر, چون من از زید طلب دارم؛ این را می گویند حواله. این وکالت است، معامله جدید است، معاوضه تازه است، این چیست؟ آنچه که در ذمه زید است، ملك این شخص است، خود این شخص بدهکار عمرو است به عمرو می گوید آنچه را که شما از من می خواهید برو از زید بگیر; یعنی من معاوضه کردم با شما، شما هم طرف تعویض هستید، آنچه را که من به شما بدهکارم آن را معاوضه کردیم با آنچه که از زید طلبکارم و شما آنکه در ذمه من دارید, به من بده و من آنچه را که در ذمه زید طلب دارم به شما می دهم،آیا حواله معاوضه جدید است، یا فقط نقل و انتقال در موقع وفاست، در مرحله استیفاست نه در مقام عقد، این چیست؟ این را اشاره می کنند، چون حواله، کتاب خاصی دارد; مثل وکالت, مثل معاوضه دیگر, این را فقط صاحب جواهر(رضوان الله علیه) طرح کرد (۴) که همان طرح بسته بدون باز

شـدن به مکاسب آمـده که آیا این معاوضه جدیـد است؟ اگر معاوضه جدیـد است ایجابی می خواهد، قبولی می خواهد، یک شرایطی می خواهد، (۵) یـا فقـط نقـل و انتقـال ملکی است و در مقام تحویل است، یا بازگشت حواله به وکالت است که این شخص مُحیل آن شـخص محال، حواله گرفته را وکیل می کنـد می گویـد به جای اینکه من بروم از بدهکارم بگیرم, تو برو از بـدهکار بگیر، یـک؛ از طرف من وکیلی که به حسـاب خودت بریزی و مالـک بشوی، دو؛ بـازگشت حواله به وکالت است یا معـاوضه جدیـد است؟ اگر بـازگشت حواله به وکـالت باشـد, به تعبیر مرحوم آقای نائینی جزء عقود اذنیه است. به تعبیر سـیدنا الاسـتاد امام(رضوان الله علیه) ما عقود اذنیه نداریم، (۶) جزء عقود جایزه است. ما در اسـلام یک اذن داریم و یک عقـد، عقد هم یا جایز است یا لازم، اذن کاری به عقـد نـدارد، اگر کسـی به آدم گفت شـما اجازه بدهید من در اتاق شـما بنشـینم مطالعه کنم، روی فرش شـما نماز بخوانم، می گوینـد بله مأذون هستی; یا وقتی برای انسان مهمان آمد چیزی پیش مهمان می گذارد، این دیگر عقـد نیست، این اذن در تصرف است. اذن در تصـرف که انسان به دوست خود می گوید برابر آیه سوره مبارکه «نور» که فرمود: (أَوْ مـا مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ)؛ (۷) [۱۶]کسـی دارد می رود به زیارت، کلید منزل را به همسایه خود می دهد. (أَوْ ما مَلَکْتُمْ مَفاتِحَهُ)؛ معنای آن این است که شـما اگر یک وقت خواستید بروید، اینجا نمازتان را بخوانید می توانید. این اذن است، این اذن کاری به عقد ندارد، ایجاب و قبول نمی خواهد.

ص: ۷۵۴

۱- مسالک الافهام، الشهیدالثانی، ج۳،ص ۲۵۱.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص ۳۰۲ و ۳۰۴، ط الحدیثه.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۳۱۰ و ۳۱۱، ط آل البیت.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۲.

۵- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص۳۰۴، ط الحدیثه.

۶-

۷- نور/سوره۲۴، آیه۶۱.

حالا ـ مرحوم آقای نائینی(رضوان الله علیه) از وکالت، از حواله، از این گونه از اموری که جایز است، تعبیر به عقود اذنیه می کند, حالا ـ این تشاح در اصطلاح نشود. به هر تقدیر این جزء عقود جایزه است، یا فعل است، اصلاً عقد نیست، اجرای امر معقود است نه اینکه یک عقد جدید باشد، حالا این را «کتاب الحواله» باید مشخص بکند. به هر تقدیر این روایت یا به وکالت برمی گردد یا به حواله برمی گردد که جدای از وکالت است و حواله معاوضه جدید باشد یا نباش،د این روایات آن را تصحیح کرد. حالا ما مجدداً این روایاتی که در بحث قبل اشاره شد بازگو کنیم; اما برای مراجعه شما، کتاب شریف جواهر، جلد ۲۳، صفحه ۱۷۰، به بعد این فروع مطرح است. در این مسئله که «لا تبع ما لم یقبض»؛ بیع قبل از قبض که تعدی شده به اینکه «ما لم یقبض»، اعم از این است که مبیع باشد یا غیر مبیع؛ مثلاً ـ مالی به انسان ارث رسیده، هنوز قبض نکرده می تواند بفروشد یا نه؟ بیع مبیع قبل از قبض مورد نهی است; آیا مبیع خصوصیت دارد یا بیع مالی که به انسان رسیده؛ ولی انسان هنوز قبض نکرد؟ این یکی از مسائلو فروعی بود که مرحوم شیخ مطرح کرده که جمیع اموال ممکن است مشمول این باشد، آیا با صلح یا مضاربه یا با عقود دیگر که چهار صورت داشت، مالی به انسان منتقل شد، انسان می تواند آن را قبل از قبض بفروشد یا نه؟ که فرمود: «لا تبع ما لم یقبض»؛ (۱) [۱۷]یعنی مبیعی که قبض نشده خصیصه ای دارد، یا مال متصالح که قبض نشده اگر فروخته بشود آن هم مثل همین است. آن صور چهارگانه این بود که مبیع به مبیع، صلح به صلح، مبیع به صلح، صلح به مبیع, چهار صورت از این صورهای یاد شده که مرحوم شیخ مطرح کرده که بعید نیست، چون این نهی یک نهی تنزیهی است و همه اینها را شامل می شود. بنابراین آنچه که مرحوم صاحب جواهر در این جلد ۲۳ از صفحه ۱۷۰ به بعد مطرح کردند, در فرمایشات مرحوم شیخ آمده، مخصوصاً در صفحه ۱۷۱ دارند: «فکیف کان فقد ظهر لک ان بناء هذه المسئله علی ما تقدم لا وجه له و ما عن الشهید فی بعض تحقیقاته و انه من لطائف الفقه»، همین که مرحوم شیخ نقل کرده در مکاسب از دروس نقل کرده و اشکال صاحب مسالک را بر دروس نقل کرده، (۲) عصاره فرمایشات مرحوم صاحب جواهر از صفحه ۱۷۱ به بعد است. غالب این فروعی که ایشان اینجا ذکر کردند; البته متن آن برای محقق است و شرح مبسوط را مرحوم صاحب جواهر به عهده دارد. حالا برسیم به این روایات ببینیم که چند اختلاف لفظی بین این روایات و تعبیر مرحوم شیخ در مکاسب است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۸، ط آل البیت.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص۳۰۳، ط الحدیثه.

آن طور که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) مطرح کردند در صحیح حلبی به این صورت بود که اولین روایت در باب دوازده از ابواب سلف به این صورت بود که مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) [(۱)](#) این روایت را از حلبی نقل کرد: «عن رجل أسلفه دراهم فی طعام فلما حل طعامی»؛ اینجا «أسلفه» دارد که ما قبلاً گفتیم باید «اُسلفه» باشد, عبارت مرحوم شیخ در مکاسب «أسلفته» دارد، [(۲)](#) این یک فرق است که در روایت یک، باب دوازده است با آنچه که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) در مکاسب نقل کرده؛ آنکه شیخ نقل کرده «أسلفته» است،آنچه که اینجاست «اُسلفه» است، چه اینکه در «حلبی» بودن این روایت هم که آیا «حلبی» است یا برای «یعقوب» هست هم اختلاف است. «عن رجل أسلفته دراهم فی طعام فلما حل طعامی علیه»؛ سؤال کرده که من سلف می خریدم، پولی به او دادم گندم از او خریدم که بعد از چند ماه به من بپردازد. موقع سررسید که رفتم گندم را تحویل بگیرم، «بعث إلی بدراهم»؛ یک مقدار پول برای من فرستاد «و قال اشتر لنفسک طعاما». آنکه مرحوم شیخ در طلیعه بحث مکاسب مطرح کرده گفته اگر کسی به دیگری پول بدهد بگوید «اشتر لی طعاماً» که این راه معقول آن است، اما در این روایت سائل دارد که به من پول داد گفت «اشتر لنفسک طعاماً»، این طلیعه اشکال است. آن اشکال ـ در فرع چهارم که بعدها خواهد آمد اگر لازم بود می خوانیم و اگر لازم نبود هم رها می کنیم ـ این است که در فصل اول از این فصول نه گانه گذشت, حقیقت بیع این است که عوض جای معوض را پر کند، معوض جای عوض را پر کند. اگر کسی فروخت و کسی خرید آن مبیع هر صبغه ای که دارد صبغه ثمن را می پذیرد و ثمن هر صبغه ای که دارد صبغه مثمن را می پذیرد. اگر ملک طلق بود کسی رفت فرشی برای منزل خرید، پول او ملک طلق است، فرش هم ملک طلق است به جای این پول می نشیند، می شود طلق. اگر متولی یک مسجد که رقبات مسجد در دست اوست، پول وقف است، درآمد مسجد است, این پول صبغه وقفی دارد، با پولی که جزء رقبات مسجد است می رود فرش می خرد, آن فرش بدون اینکه صیغه وقف بخوانند می شود وقف چرا؟ چون آن مثمن جای این ثمن می نشیند، ثمن لون آن وقف است، دیگر لازم نیست بعد از اینکه فرش خریدند صبغه وقف جاری بکنند، یا وقف معاطاتی بکنند. حقیقت بیع گفتند این است که مبیع جای ثمن می نشیند: «علی ما له من الصبغه»، ثمن جای مثمن می نشیند: «علی ما له من الصبغه». متولی وقف, پول وقف دست اوست، وقتی که رفت فرش خرید آن پول دیگر وقف نیست. کالا هم بخواهد بخرد این چنین است؛ اگر محصول باغی, میوه یا گندم بود، این گندم الآن وقف است، با این گندم که لون و صبغه آن وقف است، وقتی رفت فرش خرید، آن فرشی که ملک طلق بود حالا می شود وقف؛ گندمی که وقف بود حالا آزاد می شود می شود طلق. حقیقت بیع این است که این مبیع از هر جایی که خارج شد ثمن جای آن را پر کند، یک؛ مبیع هر لونی که داشت ثمن همان رنگ را بپذیرد، دو؛ اگر حقیقت بیع این است این معقول نیست که کسی پول بدهد به زید بگوید «اشتر لنفسک»؛ یعنی چه پول از کیسه من خارج می شود، مثمن در کیسه شما بیاید؟! این است که مرحوم شیخ در طلیعه طرح مسئله گفت: پول بدهد بگوید «اشتر لی», نه «اشتر لنفسک»؛ «اشتر لنفسک» یعنی چه؟ با پول من برای خودت بخر؛ یعنی چه؟ مگر اینکه شما این پول را به او هبه کنید و برای او بشود، وقتی مال او شد برای خود می خرد; اما با پول شما کالایی را بخواهد بخرد، حتماً برای شماست، شما چگونه می گویید من پولی دادم «اسلفته دراهم» در برابر طعام, «فلما حل طعامی»؛ به جای اینکه من طعامم را به من بدهد, به من می گوید که این دراهم را بگیر «اشتر لنفسک». اگر این شخص را وکیل بکند، در اصل اشتری وکیل بکند، در تملیک بله این راه دارد، یا قبل از اشترا وکیل بکند، در تملیک او مالک بشود بعد «اشتر لنفسک»، این راه دارد؛ اما قبل از اینکه این دراهم ملک این شخص بشود چگونه می توان گفت که «اشتر لنفسک»؟! لذا مرحوم شیخ در طلیعه بحث گفت اگر به او پول بدهد بگوید «اشتر لی», نه «اشتر لنفسک»; سائل دارد که «بعث إلیَّ بدراهم و قال اشتر لنفسک طعاماً و استوف حقک»، [(۳)](#) [۲۱]اینجا گفته آیا این حواله است؟ آیا وکاله است؟ آیا در

مقام خریـد، این شـخص استیفا می کند یا بعد از خرید استیفا می کند؟ (۴) ظـاهر این است که اشترا برای خود است، استیفای حق او هم به دنبـال «اشتر لنفسک» است، این چطور توجیه می شود که با مال زیـد, عمرو کالایی را برای خود بخرد، این یعنی چه؟ این معقول نیست که ثمن از کیسه زیـد خارج شود و مثمن وارد کیسه عمرو شود، این نیست. این ثمن و مثمن، این اتوبان دو جانبه رفت و برگشت است، از همان راهی که ثمن رفت از همان راه مثمن برمی گردد؛ ثمن اگر از کیسه زیـد خارج شـد، مثمن مستقیماً وارد کیسه زیـد می شـود «علی مـا له من اللـون»، نه تنهـا وارد کیسه او می شود رنـگ آن را هم می گیرد; لـذا مسئله وقف این طور است. این است که مرحوم شـیخ ناچار شد در طلیعه امر اول برای اینکه اشکالی پیش نیاید حرف خود را تصحیح بکنـد؛ می دانـد که بعـد بایـد از این عقبه کئود در بیایـد; لـذا در فرع چهارم که تقریباً پایان بخش این قسمت است, جداگانه این عقبه کئود را مطرح کرده که چگونه این را باید توجیه کرد؟

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۵۸.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص۳۰۰، ط الحدیثه.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۳۱۰ و ۳۱۱، ط آل البیت.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۶، ص۳۰۱، ط الحدیثه.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

یکی از فروعی که در ضمن مسائل فصل نهم مطرح شده بود، این بود که آیا کسی می تواند با مال دیگری چیزی برای خودش بخرد یا نه؟ یک وقت است که بدون اذن اوست، این وارد مسئله فضولی است که از بحث کنونی ما بیرون است؛ یک وقت است با اذن خود مالک است، مالک می گوید با این مال من چیزی برای خودت بخر، پس اگر کسی خواست با مال دیگری چیزی برای خودش بخرد این غصب است و وارد مسئله فضولی است که بحث خاص خودش را دارد، اما اگر کسی خواست با مال دیگری به اذن دیگری چیزی برای خودش بخرد، این یک وقت از سنخ اباحه است، اجازه در تصرف است، این هم از بحث بیرون است؛ نظیر اینکه انسان میوه ای که به حضور مهمان می آورد یا کسی را به ضیافت دعوت می کند، این میوه یا غذا را برای او اباحه می کند، تملیک نمی کند که به همراه ببرد یا با او معامله کند اباحه است. اگر کسی مالی را به دیگری داد و گفت با این مال چیزی برای خودت بخر از سنخ اباحه در تصرف باشد این هم جایز است و هم از بحث بیرون است، این دو قسم؛ قسم سوم آن است که کسی مالی به دیگری بدهد و بگوید با این مال چیزی برای خودت بخر که ملک تو باشد، ظاهر روایت صحیحه حلبی ـ روایت اول، باب ۱۲ از ابواب سلف ـ این بود: «مرحوم صدوق بإسناده عن حماد عن الحلبی قال: سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن رجل أسلفه دراهم فی طعام»؛ من به عنوان سلف خریدن، پولی به او دادم، گندمی از او خریدم که مثلاً او بعد از دو ماه به من بپردازد «فلما حل طعامی علیه» وقتی این نوبت فرا رسید، ماه دوم آمد «بعث إلی بدراهم» طعام نداشت به من بدهد، پولی برای من فرستاد «و قال اشتر لنفسک طعاما و استوف حقک» برای خودت طعام بخر و حق خودت را بگیر، من باید گندم بدهم، ندارم؛ «قال أری أن یولی ذلک غیرک»؛ حضرت فرمود دیگری این کار را بکند تو این کار را نکن؛ مگر اینکه او با تو همراه باشد؛ «حتی تقبض الذی لک و لا تتولی أنت شراءه» (۱) [۱]که در بعضی از نصوص دارد که مورد تهمت قرار می گیری. آنچه در این صحیحه حلبی آمده است مورد بحث فقها قرار گرفت که آیا ممکن است کسی با مال دیگری چیزی برای خودش بخرد، این را در سه فاز و عنوان طرح کردند، دو عنوان آن خارج از بحث است و یک عنوان آن داخل در بحث؛ یک وقت است که با مال دیگری چیزی برای خودش می خرد، همان غصب و فضولی است، احکام فضولی را دارد. یک وقت است دیگری اجازه می دهد که با مال من چیزی برای خودت بخر و مصرف کن، این اباحه در تصرف است و معذوری ندارد، اما یک وقتی دیگری می گوید با مال من چیزی برای خودت بخر که ملک تو باشد، این را فقها مطرح کردند و گفتند صحیح نیست، یک راه حلی باید برای آن پیدا کرد، مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) برابر آنچه که مرحوم صاحب جواهر تبعاً لمحقق که در متن شرایع بیان فرمود بازگو کرد و مورد توجه شارحان و فقهای بعدی شد، مرحوم آخوند یک نقدی دارد، دیگران هم کم و بیش نقدی دارند و بعضی ها امضا کردند. اصل فرمایش در متن شرایع به این صورت آمده است، شما جواهر، جلد ۲۳، صفحه ۱۷۴، آنجا متن شرایع را این چنین ذکر فرمود: «و لو دفع الیه دراهم» که مال صاحب جواهر است «و قال» این «قال» متن شرایع است: «اشتر لنفسک لم یصح الشراء»، پس اگر کسی به دیگری پول بدهد و بگوید برو برای خودت بخر، این شراع صحیح نیست؛ این متن شرایع است.

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۰ و ۳۱۱، ط آل البیت.

پرسش: ؟پاسخ: چون در روایت«بیع ما لم یقبض» آمده است، حلبی سؤال کرد «عن رجل اسلفته دراهم» من از کسی سلف خرینی کردم، پول دادم و بنا شد او بعد از دو ماه به من گندم بدهد، وقتی دو ماه شد و من گندم مطالبه کردم «بعث إلی بدراهم و قال اشتر لنفسک طعاما و استوف حقك» حضرت فرمود: این کار را دیگری بکند، شما نکن؛ این کار عیب ندارد؛ ولی شما چون در معرض تهمت قرار می گیری نمی کنی، این را در باب سلف بدهکار به طلبکار پول داد و گفت «اشتر لنفسک» در ضمن بحث «بیع ما لم یقبض» همین صحیحه حلبی مطرح است. در اثنای روایت و صحیحه حلبی این عنوان طرح شده است که «اشتر لنفسک» مرحوم شیخ چون از آسیب این حکم باخبر بود در طلیعه بحث در مکاسب فرمود اگر کسی مالی به دیگری بدهد و بگوید «اشتر بمالی لی و استوف حقک منه»؛ یعنی برای من بخر، طلبت را از این بگیر، در طلیعه بحث مرحوم شیخ «اشتر لی» ذکر کرد؛ ولی روایت دارد: «اشتر لنفسک»، پس در بحث «بیع ما لم یقبض»، چون یک چنین عنوانی مطرح شد، فقها این را در فصل نهم طرح کردند که این چه راه حلی دارد، معقولیت آن به چیست؟ باید معقول باشد.

مرحوم محقق در متن شرایع از متن این صحیحه یک فرع درآورد و گفت اگر مالکی مال خود را به دیگری بدهد و بگوید برو برای خودت بخر، این صحیح نیست؛ مرحوم صاحب جواهر دارد این را برهانی می کند که نفی صحت آن چیست؟ (۱) بعد می فرماید اگر اجماعی یا راه دیگری باشد جداگانه باید بحث شود، پس متن شرایع این است که «لو دفع مالاً» به شخص دیگر و به او بگوید «اشتر لنفسک لم یصح الشراء و لا یتعین له بالقبض»، (۲) نه اصل معامله درست است، نه با گرفتن حل می شود، برای اینکه قبض شما به استناد آن عقد است، این عقدتان باطل است، این خلاصه فرمایش محقق در متن است. صاحب جواهر می فرماید «بلا خلاف اجده فیه» چرا؟ «لامتناع الشراء بمال الغیر لغیره مادام علی ملك الغیر ولو باذنه» هیچ کس با مال مردم نمی تواند چیزی را برای خودش بخرد، حتی با اذن او، اذن که مملک نیست، اذن مبیح تصرف است. الآن وقتی میزبان به مهمان اذن تصرف داد، او برایش تصرف جایز است، اباحه یک مطلب است تملیك مطلب دیگر است، انسان با مباح که نمی تواند معامله کند که با مال می تواند معامله کند، پس مالك اگر اذن بدهد و بگوید من اذن دادم که شما برای خودت بخری هم معامله باطل است، برای اینکه اذن اباحه در تصرف دارد، ملك کسی نیست اگر تملیك کند درست است، اما وقتی تجویز کرده است با جواز تصرف، فقط حداکثر این است که این نظیر مهمان می تواند از میوه میزبان استفاده کند؛ «لامتناع الشراء بمال الغیر لغیره مادام علی ملك الغیر ولو باذنه اقتصاراً علی المتیقن من اطلاق ادله البیع» (۳) اصل حاکم در معامله بر فساد است، ما در هر معامله ای اگر شک کردیم که این معامله درست است یا نه، اصل اولی فساد است فساد است، نه یعنی اینها کار بدی کردند، فساد است معنایش این است که این مال قبلاً مال مالك بود ما نمی دانیم با این قرارداد منتقل شد یا نه، اصل عدم انتقال است. اصل در معامله فساد است، استصحاب ملکیت سابق است همین، نه اینکه اینها کار بدی کردند مفسده دارد، این مبیع ملك بایع بود ما شك می کنیم که این معامله صحیح است یا نه، ملکیت بایع را استصحاب می کنیم، ملکیت مشتری را نسبت به ثمن استصحاب می کنیم؛ معنای استصحاب ملکیت این است که معامله واقع نشد. لذا می گویند اصل عدم انتقال است، قدر متیقن از خروج از این اصل آن جایی است که کسی با مال خود معامله کند. معنایش این است که اگر یک کسی

گفت «بعت» و بـا مال مردم معامله کرد این معامله لرزان است، هنوز به کسـی مرتبط نشـد، عقـد صـحیح است نه نقل و انتقال؛ یعنی مـا یـک «بعت» می خواهیم، یـک «اشـتریت»، می خواهیم این شخصـی که غـاصب بود «بعت» گفتن او درست است، آن شخص هم که «اشتریت» گفت درست است، عقد درست است، اما این لرزان است. در آیه هم فرمود که: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ (۴) [۵]یعنی «فـالیوف کل واحـد منکم بعقـده» اگر خود شـخص عقـد بکنـد که (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حالش می شود، اگر مالك بفهمـد ملك او به سـرقت رفت و فروش رفت این بیع لرزان است، وقتی فهمید و گفت «اجزت»، با این «اجزت» این عقد لرزان ثابت می گردد، می شود عقـده، وقتی عقـده شـد؛ «فالیوف کل واحـد منکم بعقده» شامل آن می شود، این مناسب بیع فضولی است، امـا این بیع لرزان در صورتی است که آن مالك اجازه این ملك برای خودش بدهـد، اما در اینجا مالك تملیك نکرده، می گوید «اشتر لنفسك»، این «اشتر لنفسك» که می خواهند بگویند معقول نیست، با مال من شما چیزی را برای خودت بخری که ملك و مال شما بشود شما تملیك کن.

۱- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۲-

۳- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۴- مائده/سوره۵، آیه۱.

می خواهیم ببینیم که عرف از چه راهی می فهمد، عرف هم می تواند حرف بزند، یک وقتی ما قرینه داریم که تملیک کرده این از بحث خارج است که می شود همان قسمهایی که از بحث خارج است، اگر قرینه نداشته باشیم همین است که محقق در متن شرایع فرمود این باطل است، همین است که صاحب جواهر فرمود که: «بلا خلاف اجده فیه» (۱) که با مال مردم آدم معامله بکند مالک بشود; یعنی چه؟ بعد شواهدی را هم ذکر می کنند که بعضیها گفتند جایز است، بعضیها گفتند جایز نیست. قرائنی ما بر جواز داریم، قرائنی بر عدم جواز داریم. حالا یک وقت است انسان قرینه دارد که این تملیک کرده، اگر تملیک کرده نباید بگوید که با این مال چیزی بخر، بعد بگوید «و استوف حقک منه» دیگر حق نماند، با همین تملیک می شود استیفا، این باید یک جور حرف بزند که بالأخره فقه پسند باشد، عقل پسند باشد. حلبی از حضرت سؤال می کند که این کسی که باید طعام بپردازد طعام نداشت، به این طلبکار پول داد گفت: «اشتر لنفسک طعاما و استوف حقک» (۲) این تملیک اگر قبل است دیگر او نباید بگوید استیفا، حق نمانده؛ اگر بعد است این بیع به چه صورت است، بیع برای چه کسی خرید؟ مرحوم صاحب جواهر بعد از اینکه این جمله ها را فرمود: «فیبقی اصاله عدم النقل بحالها»، آن گاه دارد «الا ان الانصاف عدم خلو ذلک عن البحث ان لم یکن اجماعا ولو علم بقرینه اراده قرض الدراهم من ذلک» یک، «أو القضاء لما علیه من الطعام بجنس الدراهم أو الاستیفاء بعد الشراء و القبض له فیکون التعبیر المزبور باعتبار ما یئول الیه او لأنه السبب بهذا الشراء خرج عن موضوع هذا البحث» یک وقت است ما قرینه داریم که این شخص بدهکار است، با این کار دارد دینش را ادا می کند این از بحث خارج است این شخص با مال خودش دارد می خرد. یک وقت قرینه داریم که می گوید برای من بخر، من مالک می شوم، بعد از اینکه گندم را من مالک شدم از طرف من دِین خودت را با این ادا کن، این یک چیز بیّن الرشدی است، از بحث خارج است. یک وقت است که من به شما قرض می دهم، وقتی قرض گرفت مقترض مالک می شود، به شما قرض می دهم وقتی قرض گرفتی، مالک شدی، برای خودت می خری؛ این هم یک چیز بیّن الرشدی است، از بحث بیرون است، اما آنکه در صحیحه حلبی دارد ما از کجا بگوییم این با یکی از این قرائن همراه بود، اگر قرینه ای بود یک چیز روشنی است و هیچ کس هم درباره او بحث نمی کند، به تعبیر صاحب جواهر اگر قرینه ای نبود چگونه باید حل بشود؟ همان فرمایش محقق در متن شرایع است که این باطل است (۳) و صاحب جواهر دارد که «بلا خلاف اجد فیه» (۴) و سندش هم اصالت عدم نقل است. این است که اصل آن در جواهر مرحوم صاحب جواهر بود، مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این را مطرح کرده، بعد فرمود که بعضی از بزرگان تجویز کردند، بعضی اشکال کردند آنهایی که تجویز کردند لابد همراه با قرائنی بود که مثلاً از صحیحه حلبی و مانند آن گرفتند.

۱- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۲- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۳۱۱، ط آل البیت.

۳-

۴- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

عمـده اسـتدلال مرحوم شـيخ است، اين اسـتدلال تـامی است و معنـای اين اسـتدلال اين است كه اصول خـام و نپخته را در فقه بخواهيم دست مـايه قرار بـدهيم، اين حرف را بايـد كاملاً در فن شـريف اصول ذكر كرد، دست قطع و گوش قطع را گرفت از فن اصول بيرون كرد و دست عقـل را گرفت به جـای قطع در اصول آورد، اصول را بـا عقـل و نقـل به پايـان رسانـد، نه با قطع علمی نيست صدها بار شايد شنيديد، مگر كسی بحث می كند كه قطع حجت است، بله علم حجت است، شما بايد درباره منبع قطع كه عقل است بحث كنيـد عقل مبادی دارد، عقل مقـدمات دارد، مبادی آن بيست و چهار قسم مقدماتش بايد بحث شود، يـک منطق غنی و قوی می خواهـد، بـا هر مقـدمه ای يقين حاصل نمی شود، با هر مقـدمه ای قطع حاصل نمی شود، شـما بايد عقل را بياوريـد در اصول نه قطع را، معلوم می شود علم حجت است؛ لذا با سه چهار صـفحه مسئله را حل كردند. در چند جا الآن مرحوم شـيخ می فرمايـد كه آناًمای قبل البيع، يا آناًمای بعـد البيع؛ راه داريد، مجبوريد اين طور حرف بزنيد، اما چه كسـی گفت اين عقـل حجت است، اين عقـل كه فتوا می دهـد بـا كـدام مبانی فتوا می دهـد؟ مبانی عقل و حجيت عقل؛ بايـد در فن شريف اصول حداقل يک بخش قوی و غنی اصول را تأمين كند و نيست؛ حالا بيان ذلک اين است كه مرحوم شيخ می فرمايد كه اين معقول نيست كه شما با مال مردم معامله كن (۱) چرا؟ برای اينكه ما يک بيع داريم، يک هبه و يک اذن، آنجا كه اذن است كه تمليک نيست. آنجـا كه هبه است تمليـک بلاـ عـوض است، جوهر بيع از جوهر ابـاحه جـداست، يـک؛ جوهر بيع از جوهر هبه جـداست، دو؛ جوهر بيع معـاوضه است؛ معنـای معـاوضه اين است كه هر جا عوض خارج شـد آن خلأ را معوض پر كنـد، هر جا معوض خارج شـد عوض آن خلأ را پر كند اين معنای معاوضه است؛ حالا عوض از كيسه زيد برود، معوض وارد كيسه عمرو شـود، اينكه بيع نيست. اگر ثمن از كيسه زيـد خـارج شـد؛ معنـای معـاوضه اين است كه مسـتقيماً اين معوض وارد كيسه زيـد شود؛ لـذا «اشتر بمـالی لنفسک» غير معقول است، اين عصاره فرمايش مرحوم شـيخ. (۲) چرا؟ برای اينكه اين ابـاحه نيست، يـک؛ هبه نيست، دو؛ معـاوضه است، سه؛ حقيقت معـاوضه اين است كه هر كـدام خلأـ ديگری را پر كننـد. عوض بايد جای معوض برود، چون معنای عوض اين است، معوض جای عوض را پر كنـد؛ حالا عوض از كيسه زيـد خارج شـد، معوض وارد كيسه عمرو بشود، اينكه معاوضه نشد، اين امر غير معقول است، پس چه راه حلی داريد كه معقولش كنيد؟ می فرمايد:

۱- كتاب المكاسب، الشيخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۳۰، ط الحديثه.

۲- كتاب المكاسب، الشيخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۰۸، ط الحديثه.

راه معقولیت آن «بأحد الامرین» است: این آناًما را الآن می بینید چندمین بار است که مرحوم شیخ دارد در مکاسب مطرح می کند، اما دستشان خالی است، می گویند یا «آناًمای قبل الاشتراء» این ملك از ملك صاحب اصلی خارج می شود و به ملك این خریدار می آید، این خریدار با مال خود می خرد، این می شود معاوضه; یا «آناًمای بعد الاشتراء» وقتی خرید معوض به جای اینکه به ملك صاحب اصلی برود به ملك او بیاید; یعنی «آناًمای بعد التعویض»، آن عوض ملك این شخص می شود «باحد النحوین» می خواهد مشکل را حل کند که انسان با مال دیگری چیزی را بخرد. این «آناًما آناًما» در مسئله فسخ و خیارات هم بود، آنجا ملاحظه فرمودید در مسئله فسخ اگر کسی فرشی را فروخت و خیار فسخ با فروشنده بود به سه نحو می تواند فسخ کند: یك وقت فسخ قولی است می گوید: «فسخت» یك وقتی با فسخ فعلی است، می آید این فرش را از خریدار تحویل می گیرد به دیگری می فروشد، مرحله سوم آن است که نه قولاً فسخ کرد نه فعلاً رفت از او پس گرفت; فرشی که به دیگری فروخت دیگری که روی آن نشسته، چون این شخص خیار دارد، همین فرشی که الآن ملك خریدار است به شخص دیگر می فروشد و می گوید «بعتك»، با این «بعتك» دو کار حاصل می شود: یکی معامله قبلی فسخ می شود دوم اینکه معامله بعدی بسته می شود؛ این را فتوا دادند، راه حل آن چیست؟ از این طرف شما می گویید «لا بیع الا فی ملك» (۱) [۱۲]مال مردم را که بفروشی که می شود فضولی، شما «بأحد النحوین فعلاً أو قولاً» می توانستید فسخ کنی که نکردی، این را چگونه تجویز می کنی؟ اینجاست که ایشان می گوید که همین که شخص می گوید «بعت» آناًمای قبل از بیع آن معامله منفسخ می شود و فرش برمی گردد ملك صاحب فرش می شود، بعد به خریدار دوم منتقل خواهد شد. از این انتقال آناًما در فرمایشات مرحوم شیخ کم نیست، در وقف همین طور است، در فسخ همین طور است و مانند آن. این را عقل حکم می کند، مگر هر چیزی که عقل حکم کرد حجت است. تا شما خیال و قیاس و گمان و وهم را از حرم عقل طرد نکنید، آن بیست و چهار یا بیست و پنج مقدمه ای که در منطق برای عقلیات ذکر شده آنها را شفاف نکنید، معیار قطع آوری آنها را بررسی نکنید که دستتان خالی است. بنابراین با اصول خالی، هیچ وقت فقه سامان نمی پذیرد. الآن اینجا می بینید مرحوم آخوند بر مرحوم شیخ نقدی دارد. (۲) صاحب جواهر که پیشگام و امام خیلی از فقهاست، چون صاحب جواهر اینجا مطرح کرده است، (۳) مرحوم شیخ هم در آخر مکاسب طرح کرده است، (۴) اینها را همین یك عبرتی برای فقهای بعدی شد، می بینید مرحوم آقای نائینی که سلطان بحث معاملات است این را در طلیعه معاملات ذکر کرده، اول کتاب بیع؛ «البیع ما هو؟» این بحث را ایشان آنجا ذکر کرده است، (۵) برای اینکه مسئله ضمان ید و ضمان معاوضه که در آخرهای مکاسب هست، در اوایل تعلیمات مرحوم آقای نائینی است، برای اینکه این بر مکاسب مسلط بود، جمع بندی کرد، نظمی به فقه داد که چه باید اول باشد چه باید وسط باشد، بسیاری از این مکاسب خوانها دستشان خالی است آخرها می فهمند ضمان ید چیست، ضمان معاوضه چیست؟ آخرها می فهمند که حقیقت بیع جابجایی دو شیء است، طوری که هر جا معوض خارج شد عوض باید همان جا برود، هر جا عوض خارج شد معوض باید آنجا برود، این در معنای تعویض مطرح است; لذا مرحوم آقای نائینی اول بیع این را دارد معنا می کند، می فرماید ما یك بیع داریم، یك هبه داریم، یك ارث داریم، در همه موارد مال نقل و انتقال می شود در آن فصل اول که «البیع ما هو؟» فرمایش مرحوم آقای نائینی این بود، در این موارد مال منتقل می شود; منظور از انتقال، انتقال خارجی نیست، انتقال اعتباری است. یك وقت است انتقال خار جی است؛ نظیر معاطات که کسی فرشی را تحویل دیگری می دهد، این همراه انتقال ملکی انتقال خارجی هم هست، یك وقت است نه، می گوید «بعت»؛ آن یکی می گوید «اشتریت»؛ مال در خارج منتقل نشده از انباری به انباری؛ ولی بالأخره در فضای مالیت و ملکیت منتقل شد.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۳، ص ۲۳۰.

۲- حاشیه المکاسب، الآخوندالخراسانی، ص ۲۸۱.

۳- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۰۸، ط الحدیثه.

۵- کتاب المکاسب و البیع، تقریربحث المیرزا النائینی،الشیخ محمدتقی الآملی، ج ۱، ص ۸۴ و ۸۷.

مرحوم آقای نائینی در طلیعه امر گفت اصلاً ما باید ببینیم که «البیع ما هو؟» بیع تملیک است، ملک را انسان به دیگری می دهد یا مال را می دهد، ملک; یعنی سلطنت، سلطنت قابل نقل و انتقال نیست، انسان سلطان بر مال است: «الناس مسلطون علی اموالهم»؛ (۱) [۱۷]ولی بر سلطنت، سلطنت ندارد تا سلطنت را منتقل کند، ملک را منتقل کند؛ یعنی چه؟ مال را منتقل می کند، یک وقت شما می گویید ملک همان فرش است; حالا در اثر تسامح غیر عالمانه گفتیم، اما اگر محققانه خواستیم حرف بزنیم، ملک چیز دیگر است، مال چیز دیگر است; شما ملک را که منتقل نمی کنید، ملک; یعنی سلطنت; یعنی نفوذ، شما این نفوذ را منتقل می کنید یا مال را منتقل می کنید، به تبع آن او سلطان می شود، فرمایش مرحوم آقای نائینی این است که «الناس مسلطون علی اموالهم»، «لا ان اللناس مسلطون علی سلطنتهم»، بیع تملیک نیست، تبدیل مال به مال است; حالا که تبدیل مال به مال یا «مبادله مال بمال» شد، می فرمایند که در نقل و انتقال شرعی، اباحه درایم، تملیک و هبه داریم. در اباحه که چیزی منتقل نشد، فقط جواز تصرف است، در هبه بدون عوض منتقل شد، در بیع با عوض منتقل شد، در میراث مال مانده، مالک جابجا شد; فرمود که میراثی که از مورث به وارث می رسد مال منتقل نشد، این مال سر جایش محفوظ است، مورث که رخت بربست شارع مقدس دست وارث را می گیرد جای مورث می نشاند، مالک جای مالک می نشیند، نه ملک جای ملکی، ملک که منتقل نشد، هبه که نیست بگوید به دیگری رسید، کسی هم که به دیگری واگذار نکرده، این شخص مرد، آن صاحب حقیقی دست وارث را می گیرد و جای مورّث می نشاند، مالک را به جای مالک می نشاند نه مال را به جای مال بنشاند، پس حساب ارث چیزی است، حساب بیع چیزی است، حساب هبه چیزی است، حساب اباحه چیزی است. شما در مسئله بیع چه کار می خواهید بکنید هیچ چاره ندارید، اگر بیع است همین راه علاجی که مرحوم صاحب جواهر گفته آناًما و امثال ذلک. شما بالأخره باید بگویید به کمک عقل با این دو تا راه حلی که مرحوم صاحب جواهر نشان داد به کمک عقل باید بگویید. (۲) برخی از بزرگان که گفتند این وکیل می شود، برای انتقال از راه عقل می گویند یا وکیل می شود، بعد از خریدن که آن عوض را به خود منتقل کند از راه عقل می گوید. این که در صحیحه حلبی آمده «اشتر لنفسک» یا از طرف شارع مقدس ذات اقدس الهی «آناًمای قبل الاشتراء» جابجا می شود یا «آناًمای بعد الاشتراء» جابجا می شود; هذا ما ذهب الیه الشیخ(رضوان الله علیه); (۳) یا معنای «اشتر لنفسک» این است که «وکلتک» در انتقال عوض قبل البیع یا انتقال معوض بعد البیع که برخی دیگر گفتند و اینکه صاحب جواهر دارد که من کاری کردم که شما مجاز شدید قبل از اشتری به خودت منتقل کنی یا بعد الاشتراء به خودت منتقل کنی، همین است. آن دو سه راه حلی که مرحوم شیخ از دیگران نقل کردند همین است؛ اگر هیچ کدام از اینها نباشد همان که محقق در متن شرایع فتوا داد که بطلان است (۴) همین است، پس اینکه در صحیحه حلبی آمده «بعث الی بدراهم و قال اشتر لنفسک طعاما» می بینید این حضور فعال عقل در نقل است. اگر این عقل در این نقل حضور فعال نداشته باشد، آدم برابر همین روایت را ترجمه می کند دیگر می گوید که آن شخص به دیگری می گوید با پول من چیزی برای خودت بخر، این هم باور می کند; اما وقتی عقل حجت شد و توجیه گر نقل شد این «اشتر لنفسک» را معنا می کند. بنابراین مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) می فرماید که ما قبول داریم، اما این تلازمی بین آنچه که شما می گویید با اینکه عدم معقول باشد نیست، راه حل هست مرحوم آخوند تا حدودی نقد دارد؛ ولی مرحوم آقای نائینی و امثال نائینی(رضوان الله علیهم) بالصراحه آمدند گفتند هیچ راهی ندارد (۵) و این راهی که صاحب جواهر به عنوان پیشگام رفته است (۶) مرحوم شیخ او را همراهی کرده (۷) یک راه تامی است; اشکال مرحوم آخوند نمی تواند رهزن باشد که شما فرمودید تلازمی نیست بین آن مبنایی که مرحوم شیخ گفته با عدم معقولیت، نه راه تلازم هست، برای اینکه اگر با مال مردم کسی بخواهد معامله کند مالک نخواهد شد؛ بنابراین، این «اشتر لنفسک» حتماً به یکی از این وجوه بر گردد.

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۲۷۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۰۸، ط الحدیثه.

۴-

۵- کتاب المکاسب و البیع، تقریربحث المیرزا النائینی،الشیخ محمدتقی الآملی، ج ۱، ص ۸۴ و ۸۷.

۶- جواهر الکلام، الشیخ حسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۴.

۷- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۰۸، ط الحدیثه.

در آن بخشی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به والی مکه فرمود: «و انههم عن بیع ما لم یقبض» (۱) [۲۴]ممکن است که گاهی دستور ولایی و حکومتی صادر بشود، اما یک روایت فراوانی که «نهی النبی عن بیع ما لم یقبض» (۲) [۲۵]هست روایات دیگری هم که آمده گفته قبل از قبض معامله نکن هست; یک چنین چیزی را وقتی وجود مبارک حضرت به والی مکه می گوید «وانههم عن بیع ما لم یقبض» یک حکم ولایی نیست، مسبوق به نهی مطلق است، ملحوق به نهی مطلق است، این معلوم می شود همان حکم شرعی را دارد به مردم مکه می گوید نه حکم ولایی باشد؛ بنابراین تاکنون چیزی بدون حضور عقل از این «اشتر لنفسک» نمی شود اثبات کرد.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

مسئله پنجم از فصل نهم که آخرین مسئله از مسائل فصل نهم؛ یعنی پایان کتاب شریف مکاسب (۳) مرحوم شیخ(رضوان الله تعالی علیه) است این است که اگر کسی کالایی در ذمّه دیگری طلب داشت، خواه به صورت طعام؛ یعنی گندم و مانند آن یا کالای صنعتی؛ اگر کالایی متاعی کسی در عهده دیگری طلب داشت، اعم از کشاورزی صنعتی و مانند آن، در شهر دیگر حق مطالبه دارد یا نه؟ آیا بین عین و قیمت فرق است یا نه؟ می تواند طلب کند یا نه؟ اگر عین را نتوانست قیمت را می تواند طلب کند یا نه؟ همچنین از جواز و عدم جواز فقهی که بگذریم و به مسئله حقوقی برسیم، جواز اجبار دارد یا نه؟ می تواند به محکمه مراجعه کند و با حکم حاکم از او عین یا قیمت را بگیرد یا نه؟ پس در غیر «بَلَد» معامله، سخن از جواز مطالبه عین است یک، جواز مطالبه قیمت است دو، بحث فقهی است که آیا جایز است یا نه؟ بحث حقوقی است که آیا اجبار جایز است یا نه؟ این امور درباره طلب کالا مطرح است؛ آن کالایی که در ذمّه شخص قرار می گیرد سه صورت دارد که مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) این صور سه گانه را به صورت سه مسئله فرعی در این جا مطرح کرد و فرمود کالایی که انسان در ذمّه دیگری طلب دارد، گاهی از سنخ سلف فروشی است که قبلاً از او یک گندمی خرید و الآن زمان سررسیدش آمده و می خواهد مطالبه کند؛ منتها در شهر دیگر است، یک وقت است که از سنخ سلف فروشی نیست، بلکه از سنخ قرض است؛ قبلاً در شهر خودشان این کالا را به او قرض داد، الآن در «بَلَد» دیگر این کالا را از او مطالبه می کند.

ص: ۷۶۶

۱- وسایل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۵۸، ط آل البیت.

۲- من لایحضره الفقیه, الشیخ الصدوق، ج۴, ص۸.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۳۱۰، ط الحدیثه.

فرع و مسئله سوم آن است که نه از سنخ سلف فروشی است و نه از سنخ قرض، بلکه از سنخ غصب است؛ یعنی آن شخص کالا را غصب کرده و الآن در شهر دیگر با هم برخورد کردند که این «مقصود منه»؛ یعنی مالباخته مال خود را یا قیمت مال

خود را اکنون در این «بَلَد» از او مطالبه می کند. این سه مسئله با آن دو جهت فقهی و حقوقی که جهت فقهی آن هم فروع فراوانی را زیر مجموعه خود دارد، جمعاً این مسئله را تشکیل می دهد و اصل این مطلب هم از مرحوم محقق در شرایع است که صاحب جواهر او را شرح کرده و مرحوم شیخ انصاری برابر تنظیم صاحب جواهر این فرع را مطرح کرده است. محقق در بین فقهای ما(رضوان الله علیهم اجمعین) یک سهم تعیین کننده ای در طرح مسائل فقهی دارد. الآن ملاحظه می فرمایید که کل این مسائلی که مرحوم شیخ مطرح می کند، برابر با جواهری است که مرحوم محقق رهبری کرده است. مرحوم محقق طوری فقه را تنظیم کرد که غالب فقهای بعدی اگر متنی خواستند بنویسند، شرحی خواستند بنویسند، رساله عملیه عربی یا فارسی خواستند بنویسند برابر همین شرایع می نوشتند. ما قبل از اینکه این رایانه ها اختراع شود اگر می خواستیم ببینیم که مرحوم صاحب وسائل این روایت را در کدام جلد از این مجلدات بیست گانه وسائل نوشته (الآن اگر یک روایتی مطلوب باشد با دستگاه هایی که پیدا شده فوراً می توانند مراجعه کنند که در کدام جلد و در کدام صفحه است؛ روایات هم فرق می کند بعضی ها روشن است که مربوط به باب صلات است یا زکات است یا حدود است یا دیات است که سؤال و جواب آن مشخص است، بعضی از روایات روشن نیست یا چند جمله دارد که به چند باب مرتبط است و معلوم نیست که این روایت را مرحوم صاحب وسائل کجا نقل کرده است) در زمان ما که قبلاً این گونه از مسائل نبود، اول مراجعه می کردیم به شرایع تا ببینیم مرحوم محقق این مطلب را در کدام بخش از شرایع مطرح کرده وقتی معلوم شده بود که مرحوم محقق این مطلب را در کدام قسمت از شرایع تعیین کرده، به وسائل مراجعه می کردیم و روایت را پیدا می کردیم؛ این کار ما بود، زیرا وسائل شرح روایی شرایع است؛ بعضی ها آمدند مثل مدارک، مسالک شرح فقهی و مضجی داشتند، بعد اخیراً صاحب جواهر شرح کرده است. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) با شرح روایی به سراغ شرایع رفته است؛ لذا تمام ابواب وسائل برابر با شرایع محقق تنظیم شده است؛ لذا تلاش و کوشش مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) این است که در جمع بندی مسائل فقهی تنظیم و تبیین فقه از جواهر نگذرد؛ منتها کاری که مرحوم صاحب جواهر کرده اولاً و مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیهما) کرده ثانیاً، این تنظیم شده را به دست مرحوم آقای نائینی دادند او هم ذوق این کار را داشت در معاملات صبغه سلطنت پیدا کرد و واقعاً در بحث معاملات، در مکاسب، در بیع، در خیارات و در شروط حرف های نو و تنظیم شده قابل قبول فراوانی دارند، گرچه مرحوم آخوند(رضوان الله علیه) حق ایشان همچنان محفوظ است، چون او متن نگار است و اشاراتی دارد که آن اشارات ایشان زمینه خیلی از مسائل را فراهم می کند؛ ولی آنکه می تواند غذای رسمی حوزه ها را تأمین کند این فرمایش مرحوم آقای نائینی است، چه اینکه مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) هم سلطه فراوانی نسبت به جواهر داشت، غالب فرمایش مرحوم سید(رضوان الله علیهم اجمعین) در عروه مطابق با همان جواهر است، چون ایشان خیلی مسلط بر جواهر بود. غرض این است که مرحوم صاحب جواهر این فرعی که الآن به عنوان پنجمین مسئله در ذیل فصل نهم مرحوم شیخ انصاری مطرح کرده اند آن را در جلد ۲۳ صفحه ۱۷۸ مطرح کرده اند. عبارتی که محقق در متن شرایع دارند و صاحب جواهر شرح کردند را چند سطر بخوانیم تا معلوم شود که مرحوم شیخ انصاری برابر این تنظیم فرمود.

مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۳ صفحه ۱۷۸ مطابق فرمایش محقق که در متن شرایع فرمود: «المسئله الخامسه اذا اسلفه فی طعام بالعراق» (۱) این مطلب را مطرح کرده است؛ همان مسئله عراق و مدینه ای که در فرمایشات محقق صاحب شرایع است، همان را مرحوم شیخ انصاری به عنوان مثال هم ذکر کرده که اگر کسی طعامی در عراق به کسی فروخت، حالا رفتند عمره مفرده و در مدینه آن طلبکار به بدهکارش بگوید آن طعام من را بده یا پول آن را بده! «اذا اسلفه فی طعام بالعراق» مثلاً و این شخص در مدینه بود «ثم طالبه بالمدینه» ـ این متن محقق در شرایع است ـ «لم یجب علیه دفعه». بنابراین برای تکمیل این بحث ـ ان شاء الله ـ به خود جواهر مراجعه کنید.

اگر غرض کسی ـ ان شاء الله ـ این است که خود حوزه را تأمین کند، ایشان ناچار است که در خدمت جواهر باشد؛ هر کشاورزی بالأخره اول به فکر بذر خودش است؛ یعنی مسئولان حوزه اول به فکر حوزه هستند و بعد به فکر تأمین نیازهای جامعه می باشند که امام جمعه می خواهد، امام جماعت می خواهد، مُبلغ می خواهد که آنها خروجی حوزه هستند؛ اولین کار مسئولین حوزه همیشه این بود و الآن هم هست که بذر خودشان؛ یعنی آینده خودشان را تأمین کنند. تلاش همه اساتید این است که کسانی رشد کنند که بعد از ایشان همین بحث را ادامه دهند وگرنه به کارهای دیگر رسیدن، اینها جزء برکات و میوه حوزه است، نه جزء درخت حوزه. اولین وظیفه اساتید این است که درخت کاری کنند، استاد بپرورانند، مؤلف بپرورانند، مصنف بپرورانند که حوزه بماند؛ آن وقت خروجی حوزه برکات فراوانی است که نصیب نظام و جامعه می شود.

ص: ۷۶۸

۱- شرایع الاسلام, المقق الحلی، ج۲, ص۲۸۶.

عنوانی که مرحوم محقق در متن شرایع گفتند و صاحب جواهر او را بازگو کردند، مرحوم شیخ انصاری به این صورت درآوردند و فرمودند که اگر کسی در ذمّه دیگری طعامی داشته باشد که حالا کار کشاورزی یا صنعتی طلب کرده باشد یا اتومبیلی خواسته باشد یا یخچالی، تلویزیونی در ذمّه کسی به عنوان سلف فروشی از او خریده باشد و طلب داشته باشد، در شهر دیگر می تواند مطالبه کند یا نه؟ در این قسمت گذشته از بحث فقهی که مقدمه است و بحث حقوقی که مؤخّر است که بعدها مطرح می شود، دو مقام محور بحث است که هر دو مقام سه فرع را زیر مجموعه خود دارد: مقام اول درباره طلب عین است، مقام دوم درباره طلب قیمت؛ به هر حال طلبکار می تواند طلب کند یا نه؟ بدهکار واجب است که بپذیرد یا نه؟ اگر بدهکار شروع به اقدام کرد بر طلبکار قبول، لازم است یا نه؟ این سه فرع در همه این موارد خودش را نشان می دهد؛ حالا از پراکندگی که بگذریم وارد نظم طبیعی شویم، فرع اول از مقام اول این است که اگر کسی کالایی را در ذمّه دیگری طلب داشت به سلف «لا بالقرض» و «لا بالغصب» که در طلیعه بحث اشاره شد مرحوم شیخ این سه فرع را به صورت سه مسئله جدا مطرح کرده؛ کسی در ذمّه دیگری کالایی طلب دارد، سلف خرینی کرده؛ به اصطلاح پیش خرید کرده، اتومبیل خریده، یخچال خریده یا گندم خریده یا میوه خریده که این سلف خریدن است و او هم سلف فروشی کرده و موقع سررسید آن هم رسیده؛ در شهر دیگر آیا این طلبکار حق دارد که آن عین را طلب کند یا نه؟ می فرماید که در هیچ کدام از این سه فرع جواب ما مثبت نیست، او حق مطالبه ندارد، چرا؟ اگر انصراف را مطرح کنیم، این کسی که خرید و کسی که فروخت ـ حالا یا واحد صنعتی یا کشاورزی ـ این منصرف به «بَلَد» عقد است، «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» عقد است؛ یک وقت است تصریح می کنند که ما در فلان وقت در فلان جا هستیم باید بپردازید که اینها قرینه خاصه دارد؛ یک وقت تصریح می کنند که در هر زمان و در هر زمین باید بپردازید، این قرینه خاصه دارد، اما نه آن توسعه هست و نه آن تعیین هست، فقط همین خرید و فروش سلفی است؛ این هم منصرف است که «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» معامله باشد یک، هم این تعارف به منزله شرط ضمنی است که در همین جا ما تحویل و تحوّل دهیم نه در شهر دیگر، اگر انصراف عقد به این است که «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» عقد باشد و اگر تعارف به منزله شرط ضمنی است و شرط ضمنی مثل شرط صریح «واجب الوفا»ست؛ بنابراین هیچ کدام از این سه فرع جواب مثبت ندارد؛ یعنی اگر سؤال کنند در غیر «بَلَد» عقد؛ مثلاً اینها هر دو رفتند عمره مفرده یا به تعبیر ایشان در عراق معامله کردند و الآن در مدینه هستند، آیا طلبکار حق مطالبه دارد کالای خود را در مدینه طلب کند؟ پاسخ آن نفی است، حق ندارد؛ بر بدهکار واجب است که قبول کند؟ پاسخ آن نفی است، واجب نیست. فرع سوم: اگر او یک واحد تجاری، یک صنعتی، یک انباری یا یک دفتری در همان مدینه داشت و خواست که در همان جا دَین خودش را ادا کند، آیا بر طلبکار لازم است قبول کند؟ نه. هر سه مسئله پاسخ آنها نفی است، برای اینکه اگر انصراف باشد، «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» عقد است و اگر شرط ضمنی باشد، «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» عقد است؛ «نعم لو تراضیا علی ذلک لحله» (1) در صورت تراضی محذوری ندارد، البته در عین؛ در قیمت یک مشکل دیگری دارد. بنابراین فرع اول از این فروع نتیجه اش این شد که اگر کسی عینی را به صورت سلف خریدن یا سلف فروشی معامله ای کردند، در غیر «بَلَد» تسلیم نه طلبکار حق مطالبه دارد، نه بر بدهکار قبول واجب است و نه اگر بدهکار پیش قدم شد این کالا را تسلیم کرد بر طلبکار واجب است قبول کند، هیچ کدام از اینها نیست. «هذا تمام الکلام» در طلب عین.

۱- جواهرالکلام, الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳, ص۱۷۸.

اما اگر خواستند قیمت را که «سهل الوصول» است طلب کنند؛ کسی واحد صنعتی یا کالای کشاورزی را از کسی در شهر خودشان خرید، الآن با هم رفتند مدینه در عمره و مانند آن که در آن جا دارند زیارت می کنند، آیا طلبکار می تواند بگوید که قیمت آن کالا ـ را این جا به من بده؟ اگر قیمت آن جا بیشتر باشد که یقیناً نمی تواند، اگر قیمت آن جا کمتر یا مساوی باشد، می تواند یا نه؟ اگر بگوید کاری به قیمت مدینه نداریم و برابر همان قیمت شهرمان که خریدیم، همان قیمت را این جا به ما بده؛ این می تواند مراجعه کند یا نه؟ حق مطالبه دارد یا نه؟ چون قیمت دیگر؛ نظیر انصراف نیست و نظیر شرط ضمنی نیست که بگوید منصرف است به همان «بَلَد» عقد که «بَلَد» تسلیم، مطابق «بَلَد» عقد باشد، چون فرقی نمی کند. اگر تراضی بود که از بحث بیرون است، اما اگر انصرافی در کار نبود و اگر شرط ضمنی در کار نبود، این یک مشکل درونی دارد؛ نه مشکل انصراف، شرط ضمنی و مانند آن؛ مشکل درونی دارد و آن مشکل درونی همین روایاتی است که باعث شده محقق این فرق را همین جا مطرح کند، صاحب جواهر همین جا مطرح کند، شیخ انصاری(رضوان الله علیه) هم همین جا مطرح کند و آن این است «بیع ما لم یقبض» است، چون بحث اصلی ما در «بیع ما لم یقبض» بود. این نهی «لا تبع ما لم یقبض» چه در مکه و چه در مدینه بود. در بحث قبل به عرضتان رسید که اگر وجود مبارک حضرت به والی مکه گفت «فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ»، [(۱)] چون مکه و مدینه در این جهت یکسان بودند؛ هم به مردم مدنی می فرمود که «لا بیع ما لم یقبض» و هم درباره اهل مکه. آیا در مدینه این شخص می تواند بگوید که کالایی که من به شما فروختم قیمت آن را الآن در این جا به من دهید یا نه؟ قیمت هم فرق نمی کند اگر هم فرق کند به قیمت «بَلَد» معامله دارند انجام می دهند و این کار «سهل الوصول» هم هست؛ به صورت تراضی خارج از بحث است، چون «عند التراضی» «علی ایّ تقدیر» جایز است؛ اما این جا یک مشکل فقهی دارد که تراضی طرفین او را حل نمی کند و یک «حق الله»ای است که «حق الناس» او را تضمین نمی کند و آن «حق الله» این است که «لا ـ تبع ما لم یقبض». این شخصی که طلبکار است و می خواهد قیمت بگیرد، یعنی چه؟ یعنی کالای صنعتی یا کشاورزی که من در ذمّه شما طلب دارم و هنوز شما به من ندادی و من قبض نکردم، آن را به شما به قیمت فروختم و به قیمت آن را شما باید به من بدهید که این معنای قیمت خواستن است و این می شود بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ»، پس این سخن از «بَلَد» دیگر و مشکل «بَلَد» دیگر نیست، این اگر در شهر خودش هم بود همین مشکل را داشت. به همین مناسبت مرحوم محقق این را آن جا مطرح کرده و فقهای بعدی هم همان جا مطرح کردند؛ بحث در بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ» است و اگر در شهر خودش هم بود همین مشکل را داشت، پس اختصاصی به مکه و مدینه و عراق و مدینه که «بَلَد»ها فرق می کند و مشکل اختلاف «بلدان» نیست، مشکل این است که «مَا لَمْ يُقْبَضْ» را دارد می فروشد. یک راه حلی برای آن بیان نمودند و فرمودند این راه حل راه خوبی است که انسان در اتاق نشسته و فکر می کند که این راه حل است؛ ولی شما می خواهید یک جدول را حل کنید یا مشکل مردم را حل کنید؟ کار فقیه این نیست که بنشیند جدول حل کند، بعضی از مسائل فقهی جدول حل کردن است؛ یعنی از این طریق راه حل دارد یا از آن طریق راه حل دارد، اما کار فقیه آن است که احساس کند چیزی که محل ابتلای عملی جامعه هست، آن را محل ابتلای علمی خود بداند و آن را حل کند، وگرنه بگوید «یمکن ان یکون کذا» این «تشحیذاً للأذهان» است، این یک فقه حجره ای است و نه فقه اجتماعی. شما چه الآن می خواهید بگویید؟ بگویید که یک راه حلی نشان می دهند؟! می فرمایند که این راه حل به درد همان حجره می خورد؛ آن راه حل این است که ما این قیمت را بگوییم به عنوان مثمن است و این قیمت مبیع است، این قیمت را می فروشیم، آن کالای صنعتی و کشاورزی که طلب داریم آن را ثمن قرار می دهیم؛ این مثمن نقد است و در دست ماست که در اختیار بدهکارمان قرار می دهیم, آن گندم یا آن واحد صنعتی که در ذمّه اوست و کلی است او تشخیص می کند؛ یعنی آن کلی را در ضمن شخص معین قرار داده و تحویل ما می دهد. ما بیع

«مَا لَمْ یُقْبَضْ» نداریم، مبیع ما این ثمن است که نقد است، در دست ماست و مقبوض ماست که این را می فروشیم و آن را می گیریم؛ می گویند این فقط به درد حجره می خورد، بازار که این نیست؛ مگر شما پول می فروشید؟ شما در حقیقت دارید آن کالا را می فروشید، آن واحد صنعتی یا کشاورزی را می فروشید. اگر کسی بخواهد جدول حل کند بله این کار خوبی است و این فقط از فضای حجره بیرون نمی رود؛ ولی مشکل جامعه را بخواهید حل کنید واقعاً در جامعه اینها پول را می فروشند و آن گندم را ثمن پول قرار می دهند یا آن گندم را مثمن قرار می دهند و پول را ثمن قرار می دهند؟ شما این را حل کنید. الآن این شخص که دارد تبدیل می کند، چه کار می کند؟ یا از سنخ بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» است یا نه بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» نیست؛ هم به تعبیر مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) و هم به تعبیر مرحوم شیخ ما از آن جا تعدّی کنیم؛ یعنی از بیع به مطلق تبدیل که تعبیر ایشان استبدال مطلق است، چون یکی از مسائل گذشته این بود کالایی را که انسان طلب دارد و هنوز قبض نکرده است چهار صورت دارد یا بیع است به بیعی, یا صلح است به صلحی, یا بیع است به صلحی, یا صلح است به بیعی, چهار صورت دارد که بحث آن مبسوطاً گذشت. الآن شما آن مبیع را می خواهید بفروشید یا نه تحت معاوضه دیگر و به عنوان استبدال مطلق می خواهید مطرح کنید؟ «علی ایّ تقدیر» آن کالای صنعتی یا کشاورزی که در ذمّه بدهکار شماست، آن می شود معوّض و پول شما می شود عوض، این قیمتی که شما دارید می گیرید یا می دهید این ثمن است و آن معوّض است که این می شود بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» و اگر ما تعدّی کردیم از بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» به مطلق تبدیل، مشمول همین اصل است، اگر چنین نکردیم شما می توانید یک حیله فقهی داشته باشید و بگویید ما معاوضه و صلح می کنیم، بیع نمی کنیم؛ بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» شامل صلح نمی شود؛ ولی خیلی از فقها گفتند این کنایه از تبدیل مطلق است که مبادا مشکلی پیش بیاید شما نمی توانید کالایی را که قبض نکردید هنوز به دیگری منتقل کنید، اگر ما گفتیم فقط بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ» مورد نهی است، این جا می تواند معاوضه دیگر کنند، صلح کنند و مانند آن; اما اگر به تعبیر صاحب جواهر و شیخ انصاری(رضوان الله تعالی علیه) گفتیم مطلق تبدیل تحت آن نهی است، این جا نمی توان مسئله آن کالا را به قیمت تبدیل کرد. پس گاهی مسئله مطالبه خود کالا آسان تر از مسئله مطالبه قیمت است؛ مطالبه قیمت است یعنی چه؟ یعنی این شخص می گوید که من آن کالایی که در ذمّه شما هست و برای من است به شما فروختم به این پول که آن می شود بیع «مَا لَمْ یُقْبَضْ»؛ ولی اگر بگوید که آن کالایی که من در ذمّه شما طلب دارم، آن را ثمن قرار دادم و با آن کالا ـ پول شما را می خرم، این یک حیله جدولی است نه حیله فقهی که بتواند مشکل مردم را حل کند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۳۱.

پرسش: وقتی عین را نتوانیم مطالبه کنیم؟

پاسخ: عین حق مسلم این طلبکار است؛ ولی نمی تواند مطالبه کند؛ ولی می تواند تبدیل کند، وقتی مبدل دشوار بود، بدل آسان است قیمت آن را می گیرد قیمت هم فرض کنید اینجا یا کمتر است یا مساوی است اگر قیمت بیشتر باشد حق مطالبه ندارد اما اگر قیمت کمتر یا مساوی باشد حق مطالبه دارد.

پرسش: تبدیل فرع مطالبه است؟پاسخ: نه تبدیل فرع بر استحقاق است نه تبدیل فرع بر مطالبه.

پرسش: استحقاق را هم مقیّد به مکان کردیم؟

پاسخ: نه استحقاق که مقیّد به مکان نیست، مطالبه مقیّد به مکان است. این شخص مطالبه نمی تواند کند، می گوید حالا که رفتی مدینه, بیا اتومبیل من را بده که این شخص می گوید نه، به ایران رفتیم می دهم؛ اما حق مسلم او هست و در ذمّه این شخص هست که اتومبیل آقا را دهد؛ لذا اگر تراضی کردند همان حق داده می شود. «عند التراضی» همان حق ادا می شود، چیز دیگر که نیست؛ منتها چون «عند التراضی» نیست این حق مطالبه ندارد و استحقاق سر جایش محفوظ است؛ ولی در مقام قیمت خواهی این سهل است، می گوید آقا این کالایی که من در ذمّه شما طلب دارم، این اتومبیل یا این یخچال یا این مقدار که محصول کشاورزی است؛ این مقدار را من ثمن قرار می دهم و با این مقدار پول شما را می خرم، این یک راه حل جدولی است که پول را نمی خرد، در حقیقت دارد آن کالا را می فروشد به این پول؛ بخواهد با یک حیله ای مشکل را حل کند، از لسان ادله بیرون است. بنابراین نمی شود گفت که من آن کالا-یی که در ذمّه شما دارم آن را به پولی که دست شما هست فروختم. بنابراین یک مشکلی مربوط به طلب عین است که این می گوید من عین را بدهکارم؛ ولی ظاهر «بَلَد» تسلیم همان «بَلَد» عقد است، اما یک وقت است که در خصوص قیمت این مشکل هست و سرّ طرح این مسئله توسط محقق و سایر فقها(رضوان الله علیهم) در این جا برای این است که در ادامه بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ» هست.

«هذا تمام الکلام فی صوره اولی» یا فرع اول از این سه فرع که چنین است که کسی سلف فروشی کرده، سلم فروشی کرده که مشتری و بایع بودند سلف خریدند و الآن آن در ذمّه فروشنده هست و طلبکار در شهر دیگر بخواهد عین را طلب کند مشکل دارد، بخواهد قیمت را طلب کند مشکل دارد، بخواهد مطلق را تبدیل کند مشکل دارد، خودش بخواهد مطالبه کند حق ندارد و بر فرض که مطالبه کرد بر آن طرف واجب نیست که جواب مثبت دهد، چه اینکه اگر آن طرف پیش قدم شد و کالا ـ را تحویل داد، بر این واجب نیست قبول کند که این احکام گذشت؛ حالا می ماند مسئله دوم و سوم که مسئله دوم حالت قرض است و مسئله سوم حالت غصب است.

پیشنهادی که بعضی از دوستان درباره بحث های فقهی دادند، آن مسائل «مستحدثه» مثل تلقیح، اجاره رحم و مانند اینها یک بحث های محل ابتلای اجتماع و بحث های علمی هم هست، اما اینها برای بحث های ایام تعطیلی است. سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) اینها را در زمان تعطیلی بحث می کردند، نه برای اینکه این بحث ها به علت کم اهمیتی بحث های ایام تعطیلی است؛ برای اینکه بحثی زمان بَر است و کتاب علمی در آن مورد نوشته نشده، روایاتش استحصال نشده، آیاتی که در این زمینه هست بررسی نشده و یک کار زمان بر است. الآن این بحث هایی که انسان می کند حداکثر یک ساعت مطالعه کند کافی است، چون همه کتاب ها از سابق و میانه و لاحق نقد است؛ از نوشته های شیخ طوسی تا نوشته های شیخ انصاری دمِ دست انسان است و انسان مطالعه می کند، اما آن را دو سه روز باید مطالعه کند تا یک نظری پیدا کند؛ لذا علت آن که بحث ها را در فرصت تعطیل گذاشتند، سرّش این است. آن کارها بسیار کار خوبی است، اجاره رحم و این کارها هم محل ابتلاست که باید بررسی شود؛ اما شما آقایان باید مطالعه کنید، چه چیزی را باید مطالعه کنید؟ همین طور که بنشینید که بحثی نیست، دستتان هم باید پُر باشد، با دست پُر باید وارد صحنه شوید، اما آن بحث های مسئله ربا و بیمه و اینها هم بی ارتباط با بحث های گذشته نیست، هم محل ابتلاست و هم کتاب های فراوانی درباره دَین و ربا نوشته شده، از شیخ طوسی گرفته تا محققین فعلی، بالأخره در مسئله کتاب دَین، کتاب قرض، کتاب ربا و اینها این مسائل نوشته شده است. مطلب اساسی این است که در واقع حوزه بدون تردید چه بخواهد و چه نخواهد مسئول این نظام است.

ص: ۷۷۲

این جریـان اقتصـاد مقـاومتی هم یـک مسئله ضـروری همه مـاست؛ اقتصاد مقاومتی هم مستحضـرید که غیر از اقتصاد ریاضتی است، اقتصاد مقاومتی معنای آن این است که کم بخورید و کم بپوشید؛ آن قناعت همیشه بود، اسراف همیشه بد است، اقتصاد مقاومتی یعنی اینکه زندگی معقول معمول داشته باشید، اما دین به ما گفته مقاوم باش، دین به ما گفت فقیر نباش؛ مشکل این است که مـا این ادبیات را هنوز درست نکردیم، ما خیال می کنیم هر کس که نـدارد بایـد به او فقیر بگوییم؛ دین به آدم نـدار که نمی گوید فقیر، دین به کسـی که سـتون فقرات او شکسته است و نمی تواند بلند شود به او می گوید فقیر، فقیر غیر از فاقد است؛ ملتی که دسـتش خالی است، سـتون فقراتش شکسـته است، قـدرت مقاومت نـدارد، قـدرت قیام نـدارد، قدرت مرگ بر آمریکا نـدارد، قـدرت مرگ بر اسـرائیل نـدارد، این فقیر است؛ فقیر نه یعنی گدا، فقیر یعنی کسـی که سـتون فقراتش شکسـته است و نمی تواند بلند شود. مملکت پر از نعمت الهی است، آنچه که کم است متأسـفانه مدیریت است و ما باید باور کنیم این شیوه بانک ها کمرشکن است; اما این حرفها را باور نکردند. خدا حفظ کند حاج آقا حسن زاده(حفظه الله) را فرمودند:

«به مجاز این سخن نمی گویم ؟؟؟ به حقیقت نگفته ای الله»

(يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۱) را باور نکردیم، این آدم را محو می کنـد. این کشوری که به وسیله امام و شـهدا شـده «بـدر», این را به «محـاق» می برد. مـا فقـط گفتیم ربا حرام است، اما این توجیهات بانک را قبول کردیم و ساکت شـدیم، اینها مرتب در «محق» این مملکت دارنـد کار می کننـد. مشـکل آن این است که این حرف ها را باور نکردیم. قرآن می خوانیم، زیارت می خوانیم، در لیالی قدر شد بالای سر می گذاریم؛ ولی باور نکردیم که این کمر مملکت را می شکند (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)؛ حالا عذاب در جهنم برای آن که یـک درهم ربا که کـذا و کـذا در مکه (۲) حسـاب دیگری است. ما چه کار کردیم؟ آوردیم جـدولی حل کردیم گفتیم مضاربه باشـد؛ ولی در سـطح فاکتور حل شـد و فاکتور مانده است. هم بانک ها باید بدانند که این پایان کارش یک آبروریزی است یا «محق» حیثیت است که شـما می بینید یکی پس از دیگری کشف خلاف می شود یا در دودمان اثر می کنـد. آخر ما به چه ایمان آوردیم؟ «محق» می کند (وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ). (۳) الآن سه نیرو در این مملکت دارنـد کار می کنند: یک عـده کسـبه هسـتند کاسب «حبیب الله» است (۴) و اجرشـان بـا خـداست، اما اینها هیـچ کاره هسـتند، این مغازه دارها، این وسائـل حمـل و نقل، کار اساسـی برای اینها نیست. کار اساسـی برای دو گروه است: گروه اول و گروه سوم، اینها گروه وسـط هسـتند. کار اساسـی برای مغازه دار نیست، کار اساسـی مال آن سرمایه دار با تدبیر است که سرمایه اش را برای تولید بگذارد. سوم برای یـک کشـاورز است که بـا زمین بجوشـد و از زمین نـان در بیـاورد؛ بقیه این وسـط ها تاجرنـد، در حمل و نقل انـد، انباردارنـد، می خرنـد و می فروشـند، اینهـا مثـل این سـیم ها و لامپ ها هسـتند که نور را از کارخانه می گیرنـد و به مردم می دهنـد، از اینها کاری ساخته نیست، اینها وسـیله نقلیه انـد؛ کار اساسـی را آن سـرمایه دار دلبسـته به تولیـد انجام می دهد و این کشـاورز عزیز که دست به کـار می برد یـا حالاـ مغنّی است که ته چـاه می رود؛ این معـدن هـا که دویست متر سـیصد متر این معـدن چی هـا و امثـال اینها هسـتند که کاسب و «حبیب الله» هسـتند؛ آخر دویست متر سـیصد متر زیر زمین می رود، چون می خواهد مشـکل مملکت را حل کند، اگر وجود مبارک پیغمبر دست کسی را بوسید دست این را بوسید. (۵) همه شما به لطف الهی با روایات فقهی مأنوس هستید، این چند تا روایت که مرحوم صاحب وسائل نقل کرده از باب تنزیه نقل کرده و جمعاً بین روایـات است، (۶) و گرنـه روایـت تحریـم کرده کـه آدم مزدور دیگری باشـد، چـون روایـات مجوزه داشـتیم وجود مبـارک موسـی(سـلام الله علیه) اجیر شد اینها جمعاً به این روایت گفتند مزدوری حرام نیست، اما مکروه که هست. آدم مزدور دیگران

شود؟! مـا با مزدوری می خواهیم کشور را اداره کنیم، نمی توانیم. آدم برای دیگری کار کنـد؟ ما قبول نکردیم که اسـلام می خواهـد با کرامت جامعه را اداره کند، ما خیال کردیم اسـلام فقط می خواهد اطعام کند و شـکم مردم را سیر کند؛ می فرماید (لَقَـدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ)؛ (۷) شـما یـک جا نشان دهیـد که وجود مبارک پیغمبر دست مزدور را بوسیده باشـد؛ دست کارگر را بوسید، چون او برای خودش کـار می کرد. چرا مکروه است؟ در روایـات تعلیـل هم هست که انسـان محصول کار خودش را بدهد به دیگری؛ این تعاونی ها را برای همین گذاشـتند؛ اینها که پول دارند اگر ـ ان شاء الله ـ عقل داشـته باشند بالأخره این «محق» می کنـد و این تهدید جدی است؛ به صورت فعل مضارع هم فرمود؛ یعنی اسـتمرار دارد، تدریج است و این کار را من می کنم (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبـا وَ یُرْبِی الصَّدَقـاتِ) پایـان کارهای بانکی هم همین است و با فاکتور سازی هم مشـکل واقع حل نمی شود؛ این همه نعمت در این مملکت هست!

ص: ۷۷۳

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۲-

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص ۲۳، ط آل البیت.

۵-

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۹، ص ۱۰۳، ط آل البیت.

۷- اسراء/سوره۱۷، آیه۷۰.

وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمود که:«مَنْ وَجَدَ مَاءً وَ تُرَاباً ثُمَّ افْتَقَرَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ» (۱) ؛ملتی که آب دارد و ملتی که زمین دارد نیازمند باشد و گندم از جای دیگر وارد کند و چیزی وارد کند، خدا او را از رحمت دور می کند؛ اصلاً نفرین حضرت علی(علیه السلام) اگر مستجاب نشود پس نفریق چه کسی مستجاب می شود؟ فقیر یعنی این. در سوره مبارکه «نساء» چه فرمود؟ فرمود: (لاـ تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً)؛ (۲) مقاومت، قیام کردن، قائم بودن، ایستادن فیزیکی که معیار نیست، ایستادگی معیار است؛ فرمود این مال باعث ایستادگی است. ملتی که دستش کوتاه است، فقیر است و ستون فقراتش شکسته است این قدرت مقاومت ندارد. در سوره «نساء» فرمود مال عامل قیام و مقاومت و ایستادگی است و نمی گذارد مهره های کمر بشکند (لاـ تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً) ما این حرف ها را باور نکرده ایم، مشکلمان همین است. امیدواریم ذات اقدس الهی به برکت قرآن و عترت این نظام را تا صاحب اصلی آن حفظ کند.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

پنجمین مسئله (۳) از مسائل فصل نهم سه فرع را در زیرمجموعه خود داشت که فرع اول گذشت، دو فرع دیگر ماند. فرع اول راجع به این بود که اگر کسی براساس بیع سلف کالایی را در ذمّه کسی طلب داشته باشد و آن فرصت هم رسیده باشد و طرفین در شهر دیگر باشند، این طلبکار از آن بدهکار ــ حالا یا مثل را یا قیمت را ــ می تواند مطالبه کند یا نه؟ که بحث آن گذشت. فرع دوم مسئله قرض است. این بحث ها را مرحوم صاحب جواهر (۴) بر وفق علمای قبلی انجام داد و این را منظم کرد، بعد مرحوم شیخ انصاری این را شکوفاتر کرد و انظار دیگران را هم نقل کرد و نظر نهایی خودشان را هم افزودند. عین همان مطالبی که در بحث قبل از جواهر خواندیم، همین مطلب دوم که مربوط به قرض است در متن شرایع (۵) آمده و صاحب جواهر شرح کرده و برابر آن مرحوم شیخ انصاری نقل کرده و چیزهایی هم به آن افزود؛ عصاره این فرع دوم این است که اگر کسی کالایی را به دیگری برای مثلاً شش ماه قرض دهد و فرصت آن هم بعد از شش ماه فرا برسد و طرفین در شهر دیگر باشند، آیا این «مُقرِض» می تواند از آن «مُقتَرِض»؛ یعنی وام دهنده می تواند از وام گیرنده مطالبه کند یا نه؟ اگر مطالبه می تواند آیا مثل و قیمت هر کدام را می تواند یا خصوص قیمت را می تواند؟ «فیه وجوهٌ و اقوال».

۱- قرب الاسناد، ابی العباس عبدالله بن جعفرالحمیری، ص۱۱۵، ط الحدیثه.

۲- نساء/سوره۴، آیه۵.

۳- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۳۱۰، ط الحدیثه.

۴- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۷۸.

۵-

مستحضرید که مسئله قرض غیر از مطلق «دَین» است. مطلق «دَین» در قاعده «عَلَی الْیَدِ» (۱) و در قاعده «من اتلف» (۲) جاری

است؛ اگر کسـی مـال دیگری را غصب کرده مـدیون است یـا مال کسـی را اشـتباهاً تلف کرده مـدیون است، این دیگر قرض نیست یـا کالا-یی را به نسـیه خریـد بـدهکار و مـدیون است، امـا مقروض نیست. قرض یـک عقـد خاص است بین «مُقرِض» و «مُقتَرِض» که ایجاب و قبولی دارد، بر خلاف مطلق «دَین» که «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ» شامل آن می شود و بر خلاف مطلق «دَین» که «من اتلف مـال الغیر فهو له ضامن» شامل آن می شود. این قرض یک ایجاب و قبولی دارد؛ مثل سایر عقود و عقـد لازم هم است، نه نظیر عقد هبه و عاریه که عقد جایز باشد؛ این عقد نظیر عقود دیگر به یکی از انحای سه گانه بسته می شود: یا ایجاب و قبول هر دو لفـظ است که به اصـطلاح صـیغه می خواننـد: «اقرضت و اقترضت» یا «اقرضت و قبلت» یا هر دو به فعل است که قرض معاطاتی است یا یکی با لفظ است که به اصـطلاح صـیغه می خواند و دیگری با فعل؛ یکی لفظاً می گوید این مبلغ را به شما وام دادم که آن دیگری هم می گیرد و دیگر حرفی نمی زنند؛ این فعل و اخذ او پذیرش عطاست و قبول است. عقد قرض مثل عقود اجاره و بیع و امثال ذلک به احد انحای سه گانه بسـته می شود. حالا اگر این عقد بسته شد، در متن عقد «بالصراحه» یا شـرط ضـمنی شد که در خصوص «بَلَد» باید تأدیه شود، از بحث خارج است و اگر صـریحاً یا ضـمناً شـرط شود که «فی أیّ بَلَد» یکدیگر را دیدند حق مطالبه دارند از بحث خارج است، اما اگر هیچ کدام از این دو صورت نبود و قرضـی انجام گرفت، این هم منصـرف از به «بَلَد» قرض است و هم به منزله شـرط ضـمنی است که در «بَلَد» قرض تأدیه شود؛ حالا چون منصـرف به این است، اگر طرفین در مسـافرتی یکـدیگر را دیدنـد و راضـی شدنـد همان جا این کالای قرضـی را ادا کننـد که باز از بحث خارج است، «مُقتَرِض» می تواند آن کالای قرض گرفته را به قرض دهنده بعد از گذشت زمان در هر زمین و مکانی عطا کند. اما اگر تراضـی در کار نبود ببینیم که قرض دهنـده حق مطالبه دارد یا حق مطالبه ندارد. چون منصـرف قرض همان «بَلَد» قرض است و از طرفی هم شـرط ضـمنی به تعـبیر مرحـوم صـاحب جواهر در این گونه از امور این است که در همـان «بَلَد» قرض اَدا شود؛ لـذا «مُقرِض» حق مطـالبه نـدارد. قبلاً هم به این بحث اشـاره کردنـد که ما اول از نظر فقهی بحث می کنیم و بعـد از نظر حقوقی که آیا این کار حق مسلّم قرض دهنده است یا نه؟ اگر حق مطالبه دارد و مطالبه کرد و آن قرض گیرنده نپرداخت این می تواند به محکمه مراجعه کند که صبغه حقوقی پیدا کند؛ هم مسئله فقهی را اشاره کردند، هم مسئله حقوقی را اشاره کردند که بعد می تواند به محکمه مراجعه کند وقتی «فقهاً» حق مسلّم این شـناخته شد، می تواند به وسیله حاکم یا حَکَم حق خودش را استیفا کند. ببینیم چنین حقی دارد یا ندارد؟

ص: ۷۷۶

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

پرسش: دلیل انصراف چیست؟

پاسخ: متعارف است؛ الآن در نقد و نسیه که معامله می کنند، منصرف این است که ما در جای دیگر بپردازیم یا همین شهر؛ این انصراف دیگر حقیقت شرعیه یا متشرعیه که ندارد، یک غرائز عرفی و عقلایی است. هر کسی در هر شهری معامله می کند؛ یعنی بعد از یک ماه همین جا به شما بپردازد، نه اینکه اگر به عمره رفتیم آن جا شما ما را دیدید از ما مطالبه داشته باشید. روایتی را مرحوم صاحب جواهر به مناسبت همین فرضیه نقل می کند که می فرماید این از بحث ما بیرون است و آن این است که بدهکار طلبکار را در کنار حرم در حال طواف دید و از امام(سلام الله علیه) سؤال می کند که من این جا می توانم به او مراجعه کنم و طلبم را بگیرم؟ حضرت فرمود این جا حرمت مکان را رعایت کنید، حرمت احرام را رعایت کنید، این جا جای مطالبه این حرف ها نیست. (۱)

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید این روایت در صدد این است که آن جا جای این حرف ها نیست، نه اینکه در غیر مکان قرض یا بیع شما حق دارید یا ندارید. غرض این است که این حالت ها هست و اگر کسی در جایی قرض گرفت یا معامله کرد ظاهر آن این است که همان جا تأدیه کند، اگر نبودند که معذور هستند. یک وقت با تراضی طرفین در «بَلَد» دیگر این «دَین» اَدا می شود که آن هم از بحث بیرون است، اما از نظر فقهی این طلبکار شرعاً حق دارد یا ندارد؟ اگر شرعاً حق نداشت دیگر مسئله حقوقی مطرح نیست که به محکمه مراجعه کند، اگر از نظر شرع حق داشت نوبت می رسد که اگر بدهکار امتناع کرد این می تواند به ولیّ ممتنع که حاکم است یا حَکَم مراجعه کند، حاکم بدون محکمه کارش را انجام دهد؛ یعنی والی که کار اجرایی است یا نه محکمه براساس بینه و یمین کارش را انجام دهد که کار قضایی است. به هر تقدیر اگر انصراف هست که هست و شرط ضمنی هست که هست این بدهکار باید در همان «بَلَد» قرض اَدا کند؛ حالا در «بَلَد» دیگر فرصت هم رسید؛ یعنی بنا شد بعد از شش ماه ادا کند الآن شش ماه گذشت که آن وقت در چند مرحله بحث می کنند: مرحله اولی این است که آیا این مثل را می تواند طلب کند یا نه؟ چون بحث در طعام بود که از مسئله طعام سلف به باب قرض رسیدیم؛ اگر پولی در ذمّه او باشد و قرض داده باشد از بحث بیرون است; چون این روایاتی که محل بحث بود این است که اگر کسی طعامی را در ذمّه دیگری طلب دارد، آیا می تواند آن طعام را به همان شخص یا دیگری بفروشد یا نه؟ آنهایی که می گفتند جایز نیست، می گفتند مشمول این نهی نبیّ(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که «فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ» (۳) شما کالایی که برای شماست و خریدید که هنوز قبض نکردید، نمی توانید به دیگری بفروشید. این «فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ» شامل قرض و امثال قرض که نمی شود، بنابراین سعی کردند که قرض کالا باشد و این کالا را مشمول همان بیع صرف و سلم بدانند که ببینند می شود از روایات باب سلف به این جا تعدّی کرد یا تعدّی نکرد.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۲۴۱، ط اسلامی.

۲- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۱۸۱.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۲۳۱.

پرسش: این نهی نبی(صلّی الله علیه و آله و سلّم) از این مورد منصرف است؟

پاسخ: بله، حالا این بیع است؛ لذا مرحوم شیخ وفاقاً لصاحب جواهر گفتند آیا ما می توانیم از این مسئله فقهی به صورت یک قاعده فقهی استنباط کنیم که شامل غیر بیع هم شود نهی «عَنْ بَیْعِ مَا لَمْ یُقْبَضْ» روشن است که مربوط به بیع است، بعد گفتند که ما شرایط و شواهدی داریم که منظور از این بیع، مطلق استبدال و تبدیل مال به مال است. اگر هیچ راهی برای تعدّی از بیع به مطلق تبدیل نداشتیم این منحصر در خصوص بیع است؛ اما وقتی شواهد دلالت می کرد که بیع خصیصه ای ندارد؛ نظیر بیع «وقت النداء» (إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) (۱) این آیه می خواهد بگوید که کار دیگر انجام ندهید و به نماز جمعه بپردازید این معنایش این نیست که حالا بیع نکنید؛ ولی مشغول عقد اجاره باشید یا مضاربه یا مساومه باشید و وقتتان را در راه تلف کنید. معلوم است که (إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) این بیع چون مانع سعی «الی صلاه الجمعه» است این کار را نکنید، وقتی چنین قرینه ای که در بین هست، از باب بیع به مطلق معاملات تعدّی می شود.

پرسش: منظورم از انصراف این نبود که تبدیل بیع نیست؛ یعنی اینکه آن کالایی که قبض نشده می خواهد قبض آن شخصی شود که قبض نداده؟

۱- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

پاسخ: بله، ما نهی نداریم که قرض «مَا لَمْ يُقْبَضْ» جایز نیست، بلکه ما داریم بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ»؛ اگر توانستیم از «فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ» بگذریم و خصوصیت نداشته باشد و عرف همراه باشد که خصوصیت القا کنیم، آن وقت از باب بیع به باب قرض می شود تعدّی کرد؛ نظیر (وَ ذَرُوا الْبَيْعَ) که در باب نماز جمعه گفته شد، اما اگر شواهدی نداشتیم این کار هم که بر خلاف اصل است، چرا بر خلاف اصل است؟ برای اینکه وقتی انسان چیزی را خرید مالک مطلق او شد، حالا چه قبض کند و چه قبض نکند؛ «فَأَنْهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ» چرا؟ این یک تعبد خاص است. از بیع به غیر بیع بخواهیم تعدّی کنیم شواهد می طلبد، اگر کسی کالایی را خرید خیار هم ندارد تا ما بگوییم بنا بر فرمایش مرحوم شیخ طوسی و امثال ایشان که گرچه برگشتند ظاهراً از آن فتوا؛ ولی برخی از قدما(رضوان الله علیهم) فتوایشان این بود که در زمان خیار ملک نمی آید، بعد عنایت کردند که نه ملک می آید منتها ملک متزلزل است؛ حالا زمان خیار نیست که اینها بفرمایند در زمان خیار ملک نمی آید. کالایی را خریده در انبار فروشنده هست، همان کالا را می تواند به دیگری بفروشد، برای اینکه ملک اوست که طِلق هم است و هیچ محذوری هم ندارد، چرا بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ» صحیح نباشد؟ این براساس تعبد خاصی است که این نصوص دارد. اگر ما توانستیم از این بیع به باب قرض تعدّی کنیم، آن وقت این فرع دوم از فروع سه گانه این مسئله پنجم هم حل می شود.

ص: ۷۷۹

مورد انصراف؛ یعنی هر کسی معامله می کند به همان شهر برمی گردد. حالا در شهر دیگر اگر تراضی کردند به دادن و گرفتن که از بحث بیرون است؛ اما حالا ـ اگر طلبکار رفته مراجعه کرده؛ درباره مثل، دادن کالا در شهر دیگر مقداری دشوار است، مخصوصاً اگر قیمتش بیشتر باشد؛ اما اگر از مثل بگذریم به قیمت آیا طلبکار می تواند قیمت را در خارج «بَلَد» قرض از بدهکار بگیرد یا نه؟ این جا هم «فیه وجهان، بل وجوه»: قولی هست که این حق ندارد و انصراف به همان دلیل «بَلَد» قرض است؛ یک قول هست که این حق دارد برای اینکه طلبکار است، یک؛ وقتش هم که رسید، دو؛ این نظیر قبل از زمان که نیست، مکان هم مثل زمان نیست که اگر مکان فرق کرد ــ مثل فرق زمان ــ کسی حق مطالبه نداشته باشد. قبل از زمان و رسیدن آن فرصت، طلبکار حق مطالبه ندارد، چون در یک زمان دیگری باید مطالبه کند، اما زمین که مثل زمان نیست؛ در زمان و زمین دیگر و یک مکان دیگری با اینکه فرصت رسیده و مدت آن هم تمام شده چرا نتواند مطالبه کند؟ حق طِلق اوست؛ منتها این دو تا قید داشت که وقتی شش ماه گذشت، یک؛ در شهر اقراض و اقتراض بودند، دو؛ باید بپردازد، سه؛ حالا چون اساس کار که آن زمان است، فرصت آن رسید، اینها اتفاقاً هیچ کدام در آن شهر نیستند و هر دو بیرون شهر هستند، چرا انسان نتواند به قیمت مراجعه کند؟ حالا مثل را شما بگویید آن متضرر می شود که در شهر دیگری مثل آن کالا را تهیه کند، اما قیمت را چرا نتواند؟ در قیمت گیری، اگر قیمت آن شهر بیشتر از قیمت «بَلَد» قرض باشد، در این جا شبهه تضرر «مُقتَرِض» هست و او زیان می بیند، کسی ممکن است بگوید طلبکار حق مطالبه ندارد؛ ولی اگر قیمت آن «بَلَد» مساوی قیمت «بَلَد» قرض باشد، یک؛ یا طلبکار در همان «بَلَد» دیگر برابر قیمت «بَلَد» قرض از او مطالبه کند، نه برابر قیمت آن «بَلَد»ی که فعلاً هستند، دو؛ این جا هیچ تضرری در کار نیست و چرا نتواند؟ اگر ما این قیود را حفظ کنیم که بگوییم طلبکار حق مطالبه مثل را ندارد مگر «عند التراضی»، اگر واقعاً مثل مبذول بود؛ یعنی فراوان بود و قیمت مثل در آن جا یا کمتر یا مساوی «بَلَد» قرض بود، در این جا هم می تواند مراجعه کند و برای او هم ضرری در کار نیست؛ همچنین درباره قیمت اگر خواستند به قیمت همان «بَلَد» در صورتی که مساوی یا کمتر از قیمت «بَلَد» قرض باشد این را هم می تواند و اگر قیمت کالا در آن «بَلَد» بیش از «بَلَد» قرض است؛ ولی با توافق طرفین, برابر قیمت «بَلَد» قرض بخواهد از او مطالبه کند هم باز هم می تواند.

ص: ۷۸۰

پرسش: فتنه ربا یا نزول هست؟

پاسخ: نه چیزی را که نداد، کالاـ داد؛ اگر مال باشد و کمتر از مال بگیرد حرف دیگر است، اما کالا را قرض داد، چون اگر مالی قرض داده باشد رأساً از محل بحث بیرون است و ما نمی توانیم از روایات باب سلف به آن جا تعدّی کنیم، چون روایات باب مسئله فروش طعام و امثال طعام بود که بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ» آن را شامل می شود یا نمی شود، آنهایی که گفتند جایز نیست برای اینکه گفتند ما از بیع «مَا لَمْ يُقْبَضْ» به تبدیل «مَا لَمْ يُقْبَضْ» تعدّی می کنیم؛ می شود از این روایات فهمید کالایی که مال شماست خواه از راه بیع مالک شده باشید و خواه از راه ارث یا موارد دیگر هم مالك شده باشید ـ چون مورد ارث را هم حتی مثال زده بودند ـ تا قبض نکردید نمی توانید به دیگری منتقل کنید. اگر ما توانستیم از باب بیع به مطلق تبدیل تعدّی کنیم آن وقت این جا هم نهی «عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ» شامل نهی «عن بیع ما لم یقبض بالقرض» است آن جا «کل مبیع لم یقبض» بود، این جا هر مال قرضی که قبض نشده، اما اگر ثمن و نقد باشد رأساً از باب بحث بیرون است. براساس این جهت حدود بحث مشخص شده که سه فرع بود یا صریحاً یا ضمناً شرط می شود که الا و لابد در خصوص این باشد و اصلًا در غیر این شهر حق مطالبه ندارند که آن از بحث بیرون است، یک وقت صریحاً یا ضمناً توسعه شرط می شود، یک وقت است نه ضمناً یا انصرافاً که حق مطالبه این جاست نسبت به زمان دیگر «فی الجمله» ساکت است که شما عین را گرچه نمی توانید در «بَلَد» دیگر بگیرید؛ ولی شاید قیمت را بتوانید بگیرید. حالا که این چنین شد اگر طرفین توافق کردند باز هم از بحث بیرون است و اگر مثل بخواهند طلب کنند و قیمت مثل بیش از قیمت مثل در «بَلَد» قرض باشد و تحصیل آن برای بدهکار دشوار باشد، این هم جایز نیست؛ اما اگر تحصیل مثل دشوار است ادای قیمت مخصوصاً در صورتی که کمتر یا مساوی باشد این هیچ عیبی ندارد، برای اینکه طلبکار طلبی دارد، یک؛ زمانش هم رسیده، دو و هیچ ضرری هم برای بدهکار نیست، سه؛ او حق مطالبه دارد، چهار؛ این اجمال بحث در فرع دوم. حالا می ماند مسئله سوم که مسئله کوتاهی هم است؛ یعنی مسئله غصب که مرحوم شیخ مطرح کرده است؛ اگر کسی مال دیگری را غصب کند، آن جا دیگر زمان و اینها ندارد که بگوییم فرصت شده یا فرصت نشده، آن را آیا می تواند تبدیل کند یا نه مطلب دیگر است که ـ ان شاء الله ـ مطرح می شود.

ص: ۷۸۱

پرسش: طلبکار برای مطالبه در شهر دیگر شاید دچار مشکلاتی شود؟

پاسخ: در اختیار خودش است مطالبه نکند، چون مطالبه در اختیار خودش است. یک وقت است که طلبکار می خواهد بدهد آن سه مسئله بود که قبلاً گذشت؛ آیا به طلبکار می تواند مراجعه کند؟ گفتیم فرصت نشده یا مکان دیگر نمی تواند مراجعه کند، بر بدهکار لازم است قبول کند؟ نه، سوم این بود که اگر خود بدهکار خواست به طلبکار بپردازد بر طلبکار لازم است قبول کند؟ گفتیم نه، این سه فرع در ضمن مسئله اولی که در جلسه قبل بحث شد گذشت.

حالاـ چون چهارشنبه هست یک مقداری هم از این مسائل ضروری و اخلاقی خودمان را مطرح کنیم. در قرآن کریم آمده است که راه های خدا فراوان است (وَ الَّذینَ جاهَدُوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا) (۱) و مانند آن، این اسمای حسنایی که ذات اقدس الهی در قرآن کریم فرمود: (لِلّٰهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی)، (۲) مستحضرید که ما الآن در مرحله سوم یا در مرحله چهارم هستیم، ما الفاظی را که می گوییم اینها اسما هستند برای آن مفاهیمی که در ذهن ماست؛ از این الفاظ کاری ساخته نیست مگر عبادت لفظی و مقداری ثواب، این الفاظ دلیل است بر آن مفاهیمی که ما تصور می کنیم و تصور آن مفاهیم هم مشکل را حل نمی کند، البته نام خداست یاد خداست ثوابی دارد که به اندازه خودش هم ممکن است مؤثر باشد؛ اما آن که تمام کارها را انجام می دهد، می بینید شما در دعای نورانی «کمیل» می خوانید «وَ بِأَسْمَائِکَ الَّتِی مَلَأَتْ أَرْکَانَ کُلِّ شَیْ ءٍ» (۳) ارکان عالم را اسمای الهی دارند اداره می کنند، آنها نه لفظ هستند و نه مفهوم ذهنی می باشند، بلکه وجود خارجی هستند، پس این الفاظی که ما داریم اینها «اسماء الاسماء» هستند؛ یعنی این الفاظ اسم است برای آن مفاهیم و آن مفاهیم هم اسما برای حقایق خارجی هستند و عده ای هم مظهر آن حقایق خارجیه هستند حالا شاید به سه یا چهار مرحله ما برسیم؛ ولی فعلاً همین یکی دو مرحله کافی است که این الفاظ اسمای لفظی است که یک اثر محدود دارد و بر مفاهیم دلالت می کنند که مفاهیم اسم های مفهومی و حصولی هستند که اثر محدود دارند، این اسما؛ یعنی این مفاهیم منطبق می شوند بر حقایق خارجیه که آثار برای آن حقایق خارجیه است «وَ بِأَسْمَائِکَ الَّتِیکذا» در دعای «سمات» هست در دعای «ندبه» هست با اسمی که وجود مبارک موسای کلیم با آن اسم به طور رفت به جبل فاران رفت اینها حقایق خارجیه هستند. این اسمای الهی که فرمود: (لِلّٰهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی)، فرمود: (فَادْعُوهُ بِها) (۴) شما خدا را با این اسما بخوانید. همان طوری که (قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی) (۵) «الله» را می خوانیم «الرحمن» را می خوانیم؛ یعنی این لفظ را بگوییم اثر دارد که می بینیم ثواب دارد؛ ولی آن اثر را ندارد، این مفهوم را در ذهنمان بیاوریم اثر دارد می بینیم که ندارد؛ (فَادْعُوهُ بِها) خدا را با این اسما بخوانید این یعنی چه؟ این اسمای الهی به منزله همان حقیقت قرآن کریم است که حبل متین است و خدای سبحان این «حبال» متینه و این طناب های محکم را آویخت ــ نه اینکه انداخت ــ القا کرد به ما که فرمود: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمیعاً)؛ (۶) یعنی این اسمای الهی «حبال» الهی هستند، این اسما را بگیرید.

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۶۹.

۲-

۳-

۴- اعراف/سوره۷، آیه ۱۸۰.

۵- اسراء/سوره۱۷، آیه ۱۱۰.

۶- آل عمران/سوره۳، آیه۱۰۳.

آن کسی که در «الشافی» کـار می کنـد، در «الکافی» کار می کننـد، در «العلیم» کار می کنـد، در «الرازق» کار می کنـد; آن وقت مجرای فیض خداست به خلق خدا، فرمود شـما بکوشـید مظهر «الرازق» باشـید و اگر کسی تلاش و کوشش کرد که برای خودش جمع کنـد، این نه تنها مظهر «الرازق» نشـد، او از این حیواناتی که با راهنمایی خدا جابه جا می شوند کمتر است. وقتی این آیه نازل شـد که هر دابّه ای که (لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَ إِيَّاكُمْ) (۱) [۱۶]این باعث شد که عده زیادی هجرت کردند از مکه به مـدینه یـا از مکه به حبشه، اینکه فرمود هر دابّه ای که (لاـ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللّهُ يَرْزُقُها وَ إِيّاكُمْ)؛ یعنی این حیوانات چند قِسم هسـتند، بعضـی مثل موش و مور و امثال ذلک اینها در تمام مدت تابسـتان می کوشـند که آذوقه زمستان را ذخیره کنند و اینها اهل پس انداز هسـتند، اما این بلبل ها و گنجشک ها اینها همان روز مشـکل غذای خود را تأمین می کنند و بعد می روند می خوابنـد؛ اینها که اهل پس انـداز و ذخیره نیستند. وقتی این آیه نازل شـد که هر دابّه ای، پرنـده ای و هر موجودی که اهل پس انـداز نیست (لاـ تَحْمِـلُ رِزْقَهَـا اللّهُ يَرْزُقُهـا)؛ یک، (وَ إِيّاكُمْ)؛ دو، اینها باور کردنـد که اگر خـدای سـبحان روزیِ بلبل را روزانه تهیه می کنـد، ما حالا به فکر پس انـداز برای خودمان و بچه ها و اینها باشـیم این یعنی چه؟ این روح و ریحان می دهد به آدم (مَنْ أَصْـدَقُ مِنَ اللّهِ قيلًا) (۲) وعـده مال اوست، این یک بهشت است. تقریباً بیست و هفت هشت روایت است که این روایت نورانی را مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در بخش پایانی امالی نقل کرده که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» (۳) «أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَهِ وَ عَلِيُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ بَابُهَا» (۴) که معروف است در بین اینها دو تـا روایت به همین مضـمون هست که «أَنَـا مَـدِينَهُ الْحِكْمَهِ وَ هِيَ الْجَنَّهُ وَ أَنْتَ يَا عَلِيُّ بَابُهَا» (۵) من شـهر حکمتم و حکمت، بهشت است و ای علی تو درب این بهشتی، اینها واقعاً درب بهشت هسـتند؛ در بهشت روح و ریحان است. آن وقت (أَلا بِـذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُـوبُ) (۶) می شـود این. «گفت آنـک یـافت می نشود آنم آرزوست» (۷) همیـن است؛ این راه هست و انـدکی رسـیدند، امـا بالأخره آدم وارد این وادی هم که شود یک مقـدار لااقل آرام می شود. فرمود: (وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّهٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللّهُ)؛ یک، (وَ إِيّاكُمْ) همین آیه باعث شـد یک عـده با دست خالی از مکه رفتند حبشه، از مکه آمدند مدینه، در صـفّه مدینه خوابیدنـد. اینکه قرآن بـا جلال و شـکوه (السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ) (۸) از مهـاجرین یـاد می کنـد و هر کـار خیری که الآـن جـامعه اسـلامی انجام می دهد آنها در این کار سهیم هستند همین طور است. آدم زن داشته باشد زندگی داشته باشد خانه داشته باشد لانه داشـته باشد اساس منقول و غیر منقول داشـته باشد هیچ چیز را از او نخرند و اجازه ندهند هیچ چیزش را بیاورد آن وقت با دست خالی بیایـد در صـفّه مدینه بنشـیند! فرمود من شـما را تأمین می کنم. چطور می شود انسان به این جا می رسد؟ راه های آن را هم قرآن کریم بـازگو کرده؛ فرمود اینکه من گفتم: (إِنَّ الصَّلاـهَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ) (۹) آن طرفش را هم باید بخوانیـد که «ان الفحشاء و المنکر ینهیان عن الصـلاه» این یک تضاد متقابل و دو طرفه است. اگر نماز جلوی بدی را می گیرد، بدی هم جلوی نماز را می گیرد؛ اگر (إِنَّ الصَّلاهَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ) فحشا و منکر هم «تنهیان عن الصلاه».

۱- عنکبوت/سوره۲۹، آیه ۶۰.

۲- نساء/سوره۴، آیه۱۲۲.

۳- الامالی، الشیخ الصدوق، ص۴۲۵.

۴- الامالی، الشیخ الصدوق، ص۶۱۹.

۵- الامالی، الشیخ الصدوق، ص۴۷۲.

۶- رعد/سوره۱۳، آیه۲۸.

۷-

۸- توبه/سوره۹، آیه۱۰۰.

۹- عنکبوت/سوره۲۹، آیه۴۵.

حالا ما چه کار کنیم که به این مقام برسیم, آنها که به مقامات عالیه از باب امام و پیامبر(صلوات الله و سلامه علیه) رسیدند که ما به آنها دسترسی نداریم فرمود این قرآن کریم که (إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ یَهْدی لِلَّتی هِیَ أَقْوَمُ) (۱) برنامه ای دارد که این برنامه هم گوشه ای از این (لِلَّتی هِیَ أَقْوَمُ) را به شما نشان می دهد چیزی است پایدار است، ی چیزی پایدارتر است، ی چیزی که مقاوم است، یچیزی که مقاوم تر است، فرمود من آن را به شما نشان می دهم بلکه ـ ان شاء الله ـ از این راه به مقصد برسید. فرمود: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلًا) (۲) خدا به همین پایان شب قسم خورد (وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ) (۳) قسم به شب آن وقتی که دارد تمام می شود؛ هم فرصت مناسبی است، هم مزاحمی در کار نیست، هم یک فراغت بالی است، فرمود قسم به شب آن وقتی که دارد تمام می شود؛ ادبار نجوم هم همین است (وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ) دیگر حالا ـ تمام شد و دارد می رود فرمود: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلًا) «قیل»؛ همان قول است و مصدر است؛ یک مصدر آن «قیل» است و یکی هم «قول»؛ این قولِ «اقوم» است اگر قرآن (یَهْدی لِلَّتی هِیَ أَقْوَمُ) این نماز شب هم یک گفتمان «اقوم» است، وقتی انسان خالصانه با خدا سخن بگوید پاسخی در پیش دارد. آن وقت این آدم را آرام می کند، حالا اگر به مقام اوحدی از اهل ایمان نرسید، لااقل در این جزء میانی و افراد میانی دیگر نمی لغزد و (عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ) (۴) دامن گیر او نمی شود که ـ ان شاء الله ـ امیدواریم خدا همه ما حوزویان و دانشگاهیان و امت اسلامی را از هر خطر و خطیئه ای حفظ کند.

ص: ۷۸۴

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۹.

۲- مزمل/سوره۷۳، آیه۶.

۳- فجر/سوره۸۹، آیه۴.

۴- مومنون/سوره۲۳، آیه۷۴.

قبض مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قبض

پنجمین مسئله از فصل نهم که آخرین بخش کتاب شریف مکاسب [(۱)](#) مرحوم شیخ بود، این بود که اگر کسی کالایی را در ذمّه کسی طلب داشته باشد آیا می توانـد در غیر آن شـهر مطالبه کند یا نه؟ فرمودند این به سه مسئله و سه فرع زیر مجموعه تقسیم می شود: یکی اینکه آن کالایی که طلب دارد از راه بیع صرف و سلم خریده است؛ یعنی کالایی از کسی خرید و بنا شـد که بعـد از چنـد ماه تحویل بگیرد، حالا بعد از چند ماه در شـهر دیگر می خواهد از او تحویل بگیرد، نه «بَلَد» بیع، بلکه در «بَلَـد» دیگر می خواهـد تحویل بگیرد، چنین می شود یا نه؟ فرع دوم آن است که این کالایی که در ذمّه دیگری طلب دارد، از سنخ قرض است نه بیع سلف؛ در چند ماه قبل به کسـی گندم قرض داد و الآن می خواهد مطالبه کند، در شهر دیگر می تواند یا نمی تواند؟ فرع سوم این است که جنسی را از او به سرقت برد یا غصب کرد، در شهر دیگر می تواند از او مطالبه کند یا نه؟

ص: ۷۸۶

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۳۱۰، ط الحدیثه.

فرع اول و دوم قبلاًـ بحث شـد، این فرع سـوم مانـده است؛ این سه فرع را مرحوم شـیخ انصـاری برابر شـرایع [(۱)](#) مرحوم محقّق تـدوین کرده است، مرحـوم صـاحب جـواهر(رضوان الله علیه) این فروع سه گـانه را یکی پس از دیگری در جواهر همـان جلد بیست و سوم صـفحه ۱۸۱ مشـخص کرد؛ در صفحه ۱۸۱ جلد ۲۳ جواهر این است که «و ان کـان»؛ یعنی آن طعـام «و ان کـان الطعام غصـباً» و تلف شده است، «فعن المبسوط و القاضی انه لم یجب علیه دفع المثل» تا پایان، همین عبارت ها را مرحوم شیخ انصـاری در مکـاسب بیـان و نقـل کرده به همـان روال که تحقیق نهـایی آن بر طبق همـان جواهر خواهـد بود. عصاره فرمایش مرحوم شـیخ این است که گفتنـد این شـخص در غیر «بَلَد» غصب حق مطالبه ندارد، [(۲)](#) چرا؟ چون فرض مسئله این است که بین «بَلَـد» مطالبه با «بَلَـد» غصب تفاوت باشـد، چون اگر هیچ تفاوتی نباشد و این کالا چه در «بَلَد» غصب و چه در «بَلَد» مطالبه یک ارزش داشـته باشـد، دیگر جا برای بحث نیست که آیا در غیر «بَلَد» غصب جایز است یا نه، چون فرقی نیست؛ فرق در آن جاست که بین «بَلَد» مطالبه و «بَلَد» غصب تفاوتی باشد و چون تفاوت هست، تفاوت اگر به کمتر باشد یقیناً جایز است، تفاوت اگر به بیشتر باشـد محل اختلاف است؛ یعنی این کالا در «بَلَـد» غصب ده تومان می ارزیـد و الآن در «بَلَد» مطالبه دوازده تومان می ارزد، آیا می تواند یا نمی تواند؟ پس محور بحث جایی است که بین قیمت «بَلَد» مطالبه و «بَلَد» غصب اختلاف باشد یک، به طوری که قیمت «بَلَـد» مطـالبه بیش از قیمت «بَلَـد» غصب باشـد این دو، چون اگر کمتر باشـد یقیناً جایز است و آن شـخص «ذی حق» و مالباخته از حق خودش صرف نظر می کند.

ص: ۷۸۷

۱-

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص ۳۱۳ و ۳۱۴، ط الحدیثه.

آنچه که از مبسوط (۱) مرحوم شیخ و قاضی ابن البرّاج (۲) و مانند آن نقل شده است که جایز نیست، گفتند برای اینکه دلیل مطالبه درباره غاصب این است که (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) (۳) شما که خرید و فروش نکردید، او «اعتدی» و غصب کرده و شما هم به همان اندازه حق مطالبه دارید؛ این تعبیر «اعتدی» نظیر (جَزاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثْلُها) (۴) است که طبق قانون «مشاکله» (۵) است، چون دومی تعدّی ندارد فرمود: (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) این دومی عدل است و «اعتدی» نیست، لکن به قرینه «مشاکله» و به آن علاقه «مشاکله» تعبیر شده است؛ مثل اینکه جزاء «سیئه» حسنه است، اگر کسی بخواهد یک تبهکاری را کیفر دهد، این کیفر عدل و حسن است، این کیفر که «سیئه» نیست؛ ولی گفته می شود (جَزاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثْلُها) یا به عنوان «مشاکله» است یا به حال خود آن طرف سیئه است. در هر صورت (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) این نشان می دهد که مالباخته بیش از ارزش مالی که داشت حق مطالبه ندارد، پس اگر «بَلَد» طلب قیمت آن با «بَلَد» غصب یکی بود که حرفی نیست، کمتر بود که حرفی نیست، اگر بیشتر بود برابر این (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) حق مطالبه ندارد، این خلاصه فتوای آن بزرگواران است.

۱- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۱۲۳.

۲- المهذب، القاضی ابن البرّاج، ج ۱، ص ۳۹۰.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۹۴.

۴- شوری/سوره۴۲، آیه۴۰.

۵-

نقضی شده است که مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) آن نقض را نقل می کند و آن این است که اگر یک وقت کسی کالایی را در زمانی که تقاضا زیاد است و عرضه کم غصب کرده، مالباخته او را پیدا کرده در یک وقتی که تقاضا زیاد است و عرضه کم، بر خلاف آن اولی؛ یک کالایی که در اواخر اسفند تقاضا زیاد است و عرضه کم و گران است، این شخص غصب کرده و حالا ـ در یک زمان دیگری که قیمت آن خیلی فرق کرده می خواهد مطالبه کند ـ یا بالا رفته یا پایین آمده ـ کالایی که مثل یخ در تابستان غصب کرده، کسی در زمستان بخواهد مطالبه کند که بی قیمت است؛ شما اختلاف زمان را چطور حل می کنید؟ در هر فرضی که اختلاف زمان را حل می کنید، اختلاف زمین و مکان را هم حل کنید. شما در اختلاف زمان مگر نمی گویید کالایی که این شخص در آن فصل گرفت، در این فصل باید بپردازد «کائناً ما کان»؟ حالا این طلب کرده، پس شما اختلاف قیمت را چه کار می کنید؟ مرحوم شیخ یک فرمایش کوتاهی در نیم سطر دارد که آن نیم سطر الآن جزء مسائل مهم اقتصاد روز است که حل نشده در آن جا مانده است.

فرمایش مرحوم شیخ این است که معیار در غصب که شخص مالباخته موظف است و ضامن است باید بپردازد دو چیز است: یکی اینکه آن جنس محفوظ باشد و دیگر اینکه وصف محفوظ باشد؛ (۱) اگر گندم مرغوبی را غصب کرد همان گندم مرغوب را بدهکار است، معیار در پرداخت «الجنس و الصفات» این دو باید باشد، اما «دون المالیه»؛ ارزش معیار نیست و این فرمایش مرحوم شیخ پذیرفتنی نیست، گرچه یک استدراکی دارند و می فرمایند: «لو لا قاعده نفی ضرر» (۲) و در انصراف اطلاق قرض و امثال ذلک، حرف همین است؛ این کلاً در یک سطر و نصف یا دو سطر حل می شود، اما آنکه اساس کار است این است که معیار در این گونه از تعهدات و ضمانات، مال است یا مالیت؟ اگر کسی پنجاه سال قبل مهریه همسرش را ده تومان قرار داد الآن بخواهد مهریه بپردازد همان ده تا تک تومانی را باید بدهد یا ده هزار تومان باید بدهد یا معیار خرید و قدرت خرید و تورّم و امثال آنهاست؟ قبلاً با ده هزار تومان می توانستند یک خانه تهیه کنند الآن با ده هزار تومان یک مختصر سبزی تهیه می کنند، معیار مال است یا مالیت؟ ایشان می فرمایند معیار در پرداخت غصب «الجنس و الصفات» است، همین که این جنس و وصف بود آیه (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) تمام است که مثل هست و کافی است، مالیت معیار نیست و این سخن به هیچ وجه قابل قبول نیست.

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۱۴، ط الحدیثه.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۳۱۴، ط الحدیثه.

ما اگر معیار ارزش را روی مالیت قرار دهیم وقتی وارد مسئله قرض و ربا شدیم، بخشی از مشکلات ربا با این حل می شود. در مسئله ربا حالا روشن خواهد شد که شخص گاهی ـ حالا اگر کالا را قرض داد حساب دیگری است ـ یک وقت است این صد تومان را که قرض می دهد به عنوان صد تا تک تومانی قرض می دهد، یک وقت است مالیت و ارزش این را قرض می دهد، اگر ارزش این را قرض داد و بعد از یک سال همین ارزش را خواست دیگر ربا نیست؛ می گوید من صد تومان به شما قرض دادم ـ مالیت صد تومان را ـ که با آن می توانستیم فلان مبلغ کالا تهیه کنیم، غذا تهیه کنیم، گندم و برنج و جو و گوشت تهیه کنیم، لبنیات تهیه کنیم الآن با این صد تومان نیمی از آن کالا تهیه می شود، من به شما مالیت این را قرض دادم نه مال را که اگر چنین باشد دیگر ربا نیست، اما آنجا که وارد بحث ربا می شویم - که یک فاجعه هست - این است که برای یک روز هم تأخیر تأدیه دارند که آن دیگر ربای «بین الغیّ» است که خواهیم گفت؛ اینها دیگر متأسفانه به فکر ارزش افزوده و مالیت و اینها نیستند. غرض این است که این فرمایش مرحوم شیخ که فرمود معیار ما تماثل در جنس و وصف است «دون المالیه» این پذیرفتنی نیست؛ البته از نظر شریف ایشان دور نمانده، برای اینکه فرمودند «لو لا قاعده نفی ضرر» و «لو لا» انصراف به اتلاف، ما می توانستیم یک چنین حرفی بزنیم؛ یعنی در نظر شریفشان هم این مطلب گزنده هست که مالیت معیار نیست. شما در مسئله اختلاف زمان آن جایی که تقاضا زیاد است و عرضه کم و کالا قیمتش بالاست، با جایی که تقاضا کم است و عرضه زیاد و کالا قیمتش کم است آن جا چه می گویید؟ آن جا به ضرر این مالباخته است.

بنابراین شما باید یک معیاری را اصل قرار دهید که در هر فصل و زمان و زمینی قابل اجرا باشد و این مالیت را شما باید محور بحث قرار دهید که در غصب مالیت معیار است، در قرض مالیت معیار است، در مهریه و صداق مالیت معیار است، در اجاره مالیت معیار است. در چند سال قبل خانه ای را غصب کرده الآن بخواهد قیمت همان را بدهد، آن زمین و آن خانه اوضاع آن الآن رد شده و به صورت خیابان و امثال ذلک درآمده، الآن می خواهد قیمت همان را بدهد؛ یعنی قیمت همان سابق و پنجاه سال قبل را بدهد یا قیمت روز را بدهد؟ غرض این است که ما نمی توانیم بگوییم معیار در بدهکار بودن غاصب، جنس و وصف است و مالیت معیار نیست، مالیت را هم باید ملاحظه کرد؛ حالا آن جا که جنس و وصف ندارد، خود پول است و پول کسی را غصب کردند و مال کسی را بردند؛ اگر پول کسی را از دست کسی ربودند، اگر ارزش آن کمتر شود یا بیشتر شود و تورّم بیاید، آیا همان اندازه ای که مال چند سال قبل بود بدهکار است؟ این که تماثل نیست، اینکه فرمود: (مَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ) این مثل را شما وقتی به عرف عرضه می کنید آن را منحصر در جنس و فصل نمی دانند، ایشان می فرمایند تماثل عرفی در جنس و وصف است؛ خیر، کدام عرف را شما گرفتید؟

پرسش: چون قیمت این پول بیشتر شده ؟

پاسخ: اگر قیمت این پول بیشتر شده این بیشتر طلب دارد، چون مال خود او بود، زیرا اگر مساوی بود یا کمتر بود که خارج از محل بحث است، تمام بحث در جایی است که این قیمت پول بیشتر است؛ مرحوم شیخ فرمود مشکل است که ما این مال را بگیریم، وصف و جنس که یکی باشد هر چه شد، شد؛ چه کمتر شد و چه بیشتر شد تماثل در مالیت معیار نیست، بر این نظر می توان گفت که تماثل در مالیت معیار است؛ اگر ارزش این پول کمتر شد این مثل آن نیست. حالا- صد تومان را از این غصب کرد، یک جیب زن و قاپ زنی در ده سال قبل از دست کسی صد تومان را گرفت الآن بخواهد همان صد تومان را بدهد اینکه چیزی نیست، شما که می گویید تماثل در مالیت معیار نیست این را براساس چه مبنایی می گویید؟ مثل که حقیقت شرعیه ندارد، به عرف که مراجعه می کنیم می گویند صد تومان فعلی مثل صد تومان قبلی نیست، شما یک کاغذ چهار در شش می خواهید اینکه صد تومان نیست؛ صد تومانی که مالیت داشته باشد، بله این مالیت صد تومان قبل را ندارد. اگر در (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ) این تماثل و این مثلیت، حقیقت شرعیه و متشرعیه ای می داشت و ضابطه مند بود، شما می توانستید بگویید ضابطه این است، اما وقتی حقیقت شرعیه ندارد و «مثل» در فضای عرف باید معنا شود، عرف هرگز صد تومان ده سال قبل را با صد تومان فعلی مماثل نمی داند.

ص: ۷۹۲

پرسش: این جا غاصب به «اشق الاحوال» معاقب نمی شود؟

پاسخ: درست است؛ ولی این «اشق الاحوال» را گفتند که کار الهی است، نه کار حقوقی و قضایی؛ این چنین نیست که حالا به «اشق الاحوال» باشد، عذاب الهی زیاد است؛ حالا شما چند برابر بگیرید با این آیه هماهنگ نیست، آیه دارد: (مَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ).

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) (۱) _ نه در این فصل در جایی دیگر _ به پایان سوره مبارکه «نحل» استشهاد می کند. مرحوم صاحب حدائق(رضوان الله علیه) اگر با کتاب شریف حدائق مأنوس باشید می بینید که تعبیرات حادّ و تندی متأسفانه درباره اصولیین دارد؛ درباره بزرگان از فقه مثل مرحوم علامه و اینها که این طور تعبیر کردن و از روایت این طور فهمیدن «یوجب الخروج من الدین»، این «یوجب الخروج من الدین» این مثل آب روان در حدائق (۲) مرحوم صاحب حدائق متأسفانه هست. این «یوجب الخروج من الدین» همین فکرهای این چنینی کم کم به صورت های دیگر درآمده یا درمی آید؛ اگر با این کتاب شریف مأنوس باشید می بینید که این تعبیر «یوجب الخروج من الدین» در حدائق کم نیست، نسبت به بزرگان می فرماید اگر روایت را این طور معنا کنید «یوجب الخروج من الدین». مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) آن قداست و قدرت علمی او در یکی از بخش ها می فرماید که این قلم، قلم قادری است و اگر نبود بخش پایانی آیه سوره مبارکه «نحل»، ما هم جوابش را می دادیم؛ ولی در سوره «نحل» دارد که (عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ)، (وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصَّابِرینَ) (۳) ما به ذیل این آیه داریم عمل می کنیم و اگر نبود ذیل آیه که فرمود: (لَئِنْ صَبَرْتُمْ) این قلم قلمی نیست که عاجز باشد. همان تندروی های آن طور کم کم به این صورت درآمد که متأسفانه هم برای شیعه ها خطر شد و هم برای سنی ها. این است که می گویند مواظب گفتارتان باشید، مواظب رفتارتان باشید، مواظب قلم و قدمتان باشید همین است.

۱- جواهرالکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۴۲، ص۳۴۸.

۲- الحدائق الناظره، الشیخ یوسف البحرانی(صاحب حدائق)، ج۳، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

۳- نحل/سوره۱۶، آیه۱۲۶.

به هر تقدیر تماثل که حقیقت شرعیه ندارد. الآن شما بگویید کسی که هزار تومان از زید قرض گرفت یا غصب کرد، بعد از ده سال بخواهد بدهد می گویند این مثل آن نیست. در جریان مهریه این طور است، قرض این طور است، «دَین» این طور است، سلف این طور است. اگر مسئله اقتصاد اسلامی یک بحث مبسوطی بود که باید داشته باشد و می داشت، هرگز مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این تعبیر را نمی فرمود که معیار در تماثل، فقط جنس و وصف است «دون المالیه»، مگر این حرف «دون المالیه» قابل قبول است؟ البته اعتراف کردند که قاعده نفی ضرر (۱) و اینها هم در بین مطرح است. پس در غیر «بَلَد» غصب می تواند مطالبه کند، چون معیار ارزش مال اوست؛ البته اگر طوری باشد که ارزش در یک شهری که اینها بودند، شهر تولید این کالا_ بود و الآن در جایی به سر می برند که این کالا نوبر است، آن جاها ممکن است که حکم خاص خودش را داشته باشد؛ ولی این چنین نیست که در تماثل مالیت اصلاً ملحوظ نباشد، پس در غیر «بَلَد» غصب «فی الجمله» می تواند.

پرسش: این تماثل در بعضی از اشیا چه نقداً باشد و زمین یا در ایام دیگر می تواند معلّق شود؟

پاسخ: بله، اگر تماثل به لحاظ قیمت ملحوظ شود در همه موارد یکی است.

غرض این است که مالیت در اقتصاد حرف اول را می زند، تورّم و ارزش افزوده اینها نمی شود مغفول باشند؛ چه در داد و ستد، چه در قرض و چه در غصب، در هر سه فرع اینها ملحوظ هستند و اگر مالیت را ما بحث می کردیم که می گفتیم مالیت در فضای عقلا شیء است و شارع مقدس همان طوری که مال را امضا کرده، مالیت را هم امضا کرده و همان طوری که مال قابل خرید و فروش است، قابل قرض است و مورد غصب قرار می گیرد مالیت هم این چنین است؛ آن وقت اگر کسی مالیت را قرض دهد، بگوید من این صد تومان را، نه صد تا تک تومانی که هرکدام طول و عرضشان این است، من این صد تومانی که ارزش مالیت آن این است که با این می توان چند کیلو گوشت تهیه کرد یا با این می توان چند جلد کتاب تهیه کرد، من این صد تومانی که می شود با این چند جلد کتاب تهیه کرد را به شما وام دادم و شما هم مالیت این را بعد از یک سال به من برگردانید، این می تواند از ربا نجات پیدا کند، برای اینکه زیاده نگرفته است؛ ولی چون مسئله مالیت مطرح نشد و مسئله مال مطرح شد اینها می گویند صد تومان را بدهکاری وقتی زائد بگیری ربا می شود؛ البته تا قرارداد اولی چه باشد، اگر قرارداد اولی این بود که صد تومان _ همین تک تومانی _ بعد اضافه بخواهد بگیرد، بله می شود ربا؛ در ذهن او این بود که من بعد اضافه می گیرم این کافی نیست، چون در داد و ستد یک چیزی که در گوشه ذهن آرمیده ارزش حقوقی ندارد؛ این باید بیاید در صحنه یک، انشا روی آن پیاده شود دو، وقتی تحت انشا شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) این را شامل می شود سه، وگرنه دواعی و اغراضی که در گوشه ذهن خوابیده اند که صبغه حقوقی ندارند، پس مالیت کاملاً باید مطرح شود.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

۲- مائده/سوره۵، آیه۱.

مطلب دیگر اینکه اگر کالایی را به عنوان غصب کسی ربود و انسان طلب داشت این یا قیمی است یا مثلی؛ اگر قیمی بود، حالا این کالایی که گرفت و فوراً مصرف کرد و دیگر چون خودش وجود ندارد، قیمت «یوم التلف» معیار است، حالا بعد از یک سال که بخواهد بدهد، می شود قیمت «یوم الاداء»؛ اگر مثلی بود، این کالا وقتی که تلف شد مثل آن به ذمّه بدهکار می آید و اگر در «یوم الاداء» مثل نبود قیمت «یوم الاداء» معیار است، پس این کالا اگر قیمی بود حکم آن مشخص است و اگر مثلی بود حکم آن مشخص است؛ در قیمی همین که تلف شد قیمت «یوم التلف» در ذمّه غاصب می آید که این قیمت «یوم التلف» را باید در روز اَدا بپردازد و آن جا هم باز مال و مالیت معیار است، اگر مالیت مطرح بود مالیت «یوم التلف می آید» و اگر مثلی بود که مثل «یوم التلف» به ذمّه می آید؛ لکن برخی از بزرگان نظرشان این است این شیء که غصب شد، شارع مقدس خود این شیء را در ذمّه این غاصب ملحوظ می کند، برای اینکه می فرماید «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْحَتَّى تُؤَدِّيَ» [(۱)] همان را که گرفت در ذمّه اش است، آن تالف را در ذمّه این شخص موجود حساب می کند «عَلَى الْيَدِ مَا» نه «قیمته» و نه «مثله» خود او «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ» آن مال را که عین آن مال است؛ منتها اگر یک سال طول کشید وقتی می خواهد اَدا کند، چون آن تالف وجود ندارد قیمت «یوم الاداء» را باید بپردازد نه قیمت «یوم التلف» را، چون در یوم تلف قیمت به ذمّه نیامده و خود آن شیء همچنان در ذمّه هست و اگر خود آن شیء در ذمّه هست وقتی که می خواهد ادا کند، چون خود آن شیء نیست قیمت آن را باید بپردازد؛ لذا قیمت «یوم الاداء» معیار است؛ اما این خیلی عنایت می برد، آن تعبیری که یک مقداری عرفی پسندتر هست و خیلی از دقت های فقهی دور نیست، این است که آن شیء تا خودش هست و موجود است، خود شیء در ذمّه هست و اگر تلف شد قیمت «یوم التلف» به ذمّه او می آید؛ منتها اگر این مسئله در اقتصاد اسلامی حل شود که آیا مال به ذمّه می آید یا مالیت، قیمت به ذمّه می آید یا ارزش آن شیء؟ این خیلی از مشکلات را حل می کند و هیچ کسی هم ضرر نمی بیند. اگر ارزش مالی و مالیت به ذمّه بیاید این شخص بدهکار آن مالیت است و این مالیت در طول این زمان فرق می کند. مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) این بخش را تا این جا به پایان می رساند و خدا را شاکر است و بعد می فرماید که ما بحث هایی که مربوط به ربا و غصب و امثال ذلک بود، در کتاب های غصب و مانند آن گفتیم.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

بخش پایانی عرض ما این است که مکاسب مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) بالأخره از بهترین کتاب های فقهی ما امامیه و پیروان اهل بیت(علیهم السلام) هست، در عین حال که مکاسب را هم مبسوطاً دارد و بیع را هم در نُه فصل ارائه کرده است، اما «مع ذلک» یک کتابی است که در معاملات ناتمام است. شما شرایع مرحوم محقق را که ملاحظه بفرمایید می بینید مرحوم محقق این را کاملاً ـ تکمیل کرده است؛ بحث های مرحوم محقق در شرایع بعد از مسئله اقسام بیع، یک فصلی دارد به عنوان اینکه بیع «مرابحه» چیست؟ بیع «مواضعه» چیست؟ بیع «تولیه» چیست؟ که در روایات بین اینها فرق گذاشتند؛ اینها که می گویند ده درصد تخفیف می دهیم، پنج درصد تخفیف می دهیم این «مواضعه» است یا مثلاً روزی که برای ما تمام شد یک قدری کمتر می دهیم یا ده درصد سود می بریم یا پنج درصد سود می بریم این «مرابحه» هست و آن «مواضعه» هست. قانون «مرابحه» چیست؟ چه چیز را باید حساب کنند و بعد بگویند ده درصد اضافه می کنیم یا ده درصد کم می کنیم؟ بیع چهار قسم است یا «مساومه» است که اصلاً گفتگوست، قیمت و نرخ تعیین نمی کنند که چقدر برای شما تمام شده و چقدر می خواهید سود ببرید که سالم ترین بیع همین است که کالا ـ را بگویند به این قیمت است. «مرابحه» می گوید که برای من این مقدار تهیه شده و من ده درصد سود می برم که این باید همه مصالح را حساب کند. «مواضعه» آن وقتی که می خواهد حراج کند یا فلان، بگوید برای من این مقدار تمام شده و من ده درصد تخفیف می دهم. «تولیه»؛ یعنی خرید به خرید، هر چه خریدم به شما بفروشم که آن را هم باید کاملاً مواظب باشد. اقسام چهارگانه بیع که سالم ترین قسم آن همان «مساومه» است؛ یعنی کاری نداشته باشد که چطور خرید تا او به زحمت بیفتد و این به دروغ بیفتد و امثال ذلک؛ این اقسام چهارگانه در کتاب بیع مکاسب مرحوم شیخ نیامده، بلکه در شرایع مبسوطاً آمده است.

در مسئله ربا و قرض درست است که قرض یک بخش آن ربوی است و یک بخش آن غیر ربوی، اما بیع هم یک بخش آن ربوی است و یک بخش آن غیر ربوی است؛ بیع ربوی که شرط آن این است که مکیل و موزون باشند یا در صرف و سلم راه پیدا کنند، این را باید مرحوم شیخ می گفت که کتاب مکاسب از این جهت ناقص است. بیع «ثمار»؛ یعنی میوه فروشی، فروش این میوه ها روی درخت آیا اجاره است یا فروش است؟ این باید گفته شود که یک فصلی را مرحوم محقق در شرایع به این اختصاص داد و این جا نیست. بیع حیوان، در کیفیت خرید و فروش حیوان، انواع حیوان و لواحق آن یک فصل مخصوصی است که مرحوم محقق در شرایع ذکر کرده و این جا نیست. سلف فروشی، اقسام سلف، شرایط سلف و همچنین «اقاله» که اینها را مرحوم محقق در شرایع بیان کرده و این جا نیست. قرض را جزء کتابی جدا نشمردند، جزء همین فصل دهم از فصول کتاب شرایع زیر مجموعه «سَلَم» قرار دادند؛ قرض و حقیقت قرض و امثال ذلک را آن جا قرار دادند. غرض این است که بخشی از کتاب های مربوط به بیع ناتمام مانده که به خواست خدا ما بقیه را براساس همان کتاب شرایع می خوانیم و اگر کتاب بیع تمام شده به این فکر باشیم که در چه باید بحث کنیم.

الآن عمده شما درباره این قرض و ربا فکر می کنید، چون مهم ترین بخش سودمند فقه، پرهیز از رباست. ببینید وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) حالا گاهی با تازیانه و گاهی بی تازیانه، با تازیانه در بازار کوفه می فرمودند: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ» (۱) بعد این بیان نورانی در نهج البلاغه هم هست، آن بیانی که در نهج البلاغه هست این است که «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا» (۲) ؛ تجارت بی فقه خطرهای فراوانی دارد، انواع و اقسام مکاسب محرمه ما داشتیم و آنها هم حرام بود، اما مهم ترین، بدترین، خانمان سوزترین گناه همین مسئله رباست؛ فرمود اگر کسی بدون فقه تجارت کند گرفتار ربا می شود، مکاسب محرمه کم نبود، بیع های محرم کم نبود. آن خرید و فروش ها این طور نیست که انسان گرفتار (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۳) شود؛ آنها معصیت دارد، گناه هست و حکم حرمت خاص خودش را دارد، اما آنکه جامعه را فلج می کند مسئله رباست، فرمود: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا»؛ «رُطمه»، آن جایی که باران آمده گِل شده و گِل های فراوانی شده، قبلاً که اتومبیل و اینها نبود «حمار» را وقتی می بردند می گفتند این حمار «توحل»؛ یعنی این حمار در این محل مانده این «توحل» در «وحل» و در گِل ماندن را می گویند «ارتطام» (۴) ؛ فرمود اقتصاد ربوی «ارتطام» است، در گِل مانده است، مثل کشتی به گل نشسته؛ اینکه در فارسی می گویند «حمار» در گل مانده، عربی آن همان «ارتطام» است. «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا»«ارتطم»؛ یعنی فرو رفت در آن «رُطام». حالاـ آیا این قدرت مقاومت دارد؟ این قدرت ایستادگی دارد؟ اینکه خودش به گِل نشسته است. تولید خالص، تولید سالم، کار و کوشش فعّال بدون ربا، حالا ــ ان شاء الله ــ اگر خدای سبحان توفیق داد فردا از همین بحث ربا روی سبک جواهر بحث می کنیم.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۵۰، ط اسلامی.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲۰، ص۹۷.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۴- الفائق فی غریب الحدیث، الزمخشری، ج ۲، ص۴۲.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مباحث مربوط به بیع را محقق(رضوان الله علیه) در شرایع به طور کامل تبیین کرد و مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) موفق نشد که کتاب بیع را به پایان برساند. همان طوری که در نوبت قبل عرض شد بسیاری از مباحث مربوط به کتاب بیع در مکاسب نیامده است؛ بیع حیوان نیامده، بیع ثمار نیامده، انواع و اقسام بیوع؛ مانند بیع سَلَف - با همه شرایطی که دارد - نیامده، بیع ربا نیامده که اینها کمبود مکاسب است، اما کتاب شرایع در این قسمت جامع است. می گویند اگر کسی بخواهد درباره بیع بحث کند باید محور بحث او شرایع باشد، البته از مکاسب کاملاً باید بهره برداری کرد؛ ولی این یک کتاب ناقصی است، چون صرف و سلم از مباحث معروف بیع است که در مکاسب نیامده، اقسام بیع «مساومه» و «مرابحه» و «مواضعه» و «تولیه» که هرکدام حکم خاص خود را دارند در شرایع هست؛ ولی در بیع مرحوم شیخ نیامده و همچنین موارد دیگر. یکی از چیزهایی که محل ابتلاست و در مسئله اقتصاد مقاومتی سهم تعیین کننده دارد و جامعه اسلامی همیشه باید روی پای خود بایستد، همین مسئله رباست. شما ببینید در هیچ کتاب «فقه اللغه»ای نه کتاب «لغه»، در کتاب «فقه اللغه» که لغت ها را اجتهادی معنا می کنند، آنها فقیر را به معنای ندار نمی گیرند، بلکه فقیر؛ یعنی کسی که ستون فقرات او شکسته است و نمی تواند بایستد؛ مسکین هم به معنای ندار نیست، مسکین به معنای زمین گیر است، آن کسی که ندارد، به او فاقد می گویند و ملتی که دست او خالی است، چون قدرت مقاومت ندارد، یک و زمین گیر است، دو؛ به او فقیر و مسکین می گویند و اگر در سوره مبارکه «نساء» از مال یاد می کرد، فرمود: ﴿لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی﴾، این تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیّت است، ﴿لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً﴾؛ (۱) این یک بیان شفافی است؛ یعنی شما اگر بخواهید مقاومت داشته باشید ــ قیام فیزیکی که منظور نیست ــ در برابر حوادث ایستادگی داشته باشید، مال خود را به دست سفها ندهید که ذیل این آیه حالا روایاتی هست که «شارب الخمر» و مانند آن سفیه هستند، مال را نباید به اینها داد و مانند آن. بنابراین مال، عامل قیام و مقاومت و ایستادگی یک ملت است؛ این مال اگر از دست ملت گرفته شود، ملت فقیر می شود؛ یعنی ستون فقراتش شکسته است، چطور می تواند مقاومت کند؟ این سرمایه الهی را که ذات اقدس الهی به او داد، فرمود این مال به منزله ستون فقرات شماست و این را حفظ کنید، من که به شما دادم! اموال را به شما دادم، منابع را به شما دادم، امکانات را به شما دادم، شما درست استفاده کنید. بنابراین طرح اقتصاد مقاومتی که برای همه ما یک وظیفه عمومی است، باید راه داشته باشیم که چگونه تولید شود و چگونه صرف شود.

۱- نساء/سوره۴، آیه۵.

مستحضرید که اینکه گفته شد: کاسب «حبیب الله» (۱) است، این هم مراتبی دارد. این کسبه محترم ما که در بازار مشغول تجارت هستند، اینها مثل کابل برق، سیم برق و لامپ برق هستند که نور را به مردم می رسانند، درست است؛ اما آن سرمایه

دار اصیل که سرمایه را در تولید صرف می کند، آن کارگر عزیزی که وارد کشاورزی و دامداری می شود کار می کند، اینها مثل کارخانه تولید برق هستند و اینها اصیل می باشند؛ ثواب اینها، درجات اینها، قُرب اینها و مقام اینها، «عند الله» خیلی بیش از کسی است که مثل کابل برق و لامپ برق باشد. بنابراین راه حلی را که دین به ما نشان داده، این است.

مطلب دیگر اینکه ما باور کردیم که (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)؛ (۲) بانک ربوی، تجارت ربوی، درآمد ربوی را خدا به «محاق» می برد؛ یک چند روزی ممکن است مثل بدر درخشان باشد، اما پایان آن «محاق» است. اگر ملتی بانک او با ربا بخواهد کار کند و ثروت جمعیتی آن با ربا بخواهد کار کند، پایان آن «محاق» است؛ این ماهی که به «محاق» رفته در برابر چه چیزی می تواند مقاومت کند؟ بنابراین مقاومت، یک اصل بسیار بابرکتی است و وظیفه همه ماست و راه حل هم دارد. پس مال ستون فقرات یک ملت است؛ این تشبیه نیست: (لاـ تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً)؛ ملت اگر بخواهد قیام داشته باشد، مقاوم باشد و مقاومت داشته باشد، باید مال خود را حفظ کند و به دست «سفیه» ندهد. کسی که نتواند از این منابع غنی و قوی نفت و گاز استفاده کند، ستون فقرات ملتی را تأمین کند، بیکار زیاد باشد، بی شغل زیاد باشد و بی همسر زیاد باشد، این مشکلات جدی است. جامعه ای جامعه عقلانی است که بفهمد چه چیزی عامل قیام است و چه چیزی ستون فقرات را می شکند.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۱۳، ط اسلامی.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

مطلب دیگر اینکه در سوره مبارکه «القیامه» که فرمود:(وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَ وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)، (۱) [۴]«فاقره»؛ یعنی چه؟ «فاقره»؛ یعنی حادثه، «فاقره الظهر»؛ یعنی کمرشکن. آن حادثه کمرشکن را «فاقره» می گویند و در قیامت افراد تبهکار، گرفتار آن کیفر تلخی هستند که «فاقره الظهر» و کمرشکن است. نداشتن، «فاقره» است و انسان می شود فقیر، این فقیر به معنای مفعول و فعیل است؛ آن تنگدستی و نداری «فاقر» و کمرشکن است و این فقیر «مفقور» و کمر شکسته است؛ چطور می تواند مقاومت کند؟ بنابراین مسئله، وظیفه فقه این است؛ البته بزرگان ما ـ حشر آنها با انبیا و اولیا ـ همه این تلاش ها را کرده اند و چیزی را فروگذار نکرده اند؛ منتها ما باید خوب اینها را بخوانیم و عمل کنیم؛ الآن هم فرمایش مراجع و اساتید همین است. به ما گفتند بروید فقه یاد بگیرید و تفقه در دین پیدا کنید، گفتیم چشم؛ گفتیم برای چه؟ گفتند برای چند فایده؛ البته فواید فراوانی دارد، از آن فایده های رسمی آن یکی در سوره مبارکه «توبه» است که فرمود: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ)؛ (۲) ابلاغ و تبلیغ کنید که این خوب است، اما این گوشه ای از وظایف حوزه است؛ مبلّغ بودن، کتاب نوشتن، سخنرانی کردن و موعظه کردن، همه وظایف فقها نیست، این یک گوشه از آن وظایف است؛ گوشه دیگر این است که طوری با مردم در تماس باشند که حجت الهی را به مردم ابلاغ کنند، نه اینکه بگویند ما چنین اعلامیه و بیانیه ای دادیم و به وظیفه خود عمل کردیم؛ نه، اگر تبلیغی هست که هست گفتند، (وَ قُلْ لَهُمْ فی أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلیغاً)؛ (۳) یعنی حرف های خود را تا جان مردم برسانید، حالا از آن به بعد قبول یا نکول به عهده خود مردم است؛ شما تا جان مردم برسانید و حجت را بر آنها تمام کنید، چرا؟ برای اینکه شما به جایی رسیدید که فرشته ها در روز قیامت به حرف شما استدلال می کنند؛ وقتی دوزخیان را که می خواهند وارد جهنم کنند کارهای خود را کردند، محکوم شدند و توبیخ شدند، اما یک سرزنش محدودی هم در طلیعه ورود جهنم هست و آن این است که فرشتگانی که مسئول جهنم هستند به این جهنمی ها می گویند: (أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذیرٌ)، (۴) (أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذیرٌ)؛ معنای این است که مگر پیامبر پیش شما نیامد؟ مگر امام(علیهم السلام) پیش شما نیامد؟ مگر امام و پیامبر با مردم چهره به چهره تبلیغ داشتند؟ آن وقتی که جمعیت کم بود، بسیاری افراد مانند این روستایی ها که مشغول کارهای خود بودند، شاید در تمام طول سال یک بار حضرت را می دیدند؛ وجود مبارک حضرت ـ چه امام و چه پیامبر(علیهم السلام) ـ شاگردانی داشتند و شاگردان خود را اعزام می کردند.

۱- قیامه/سوره۷۵، آیه۲۲.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۲۲.

۳- نساء/سوره۴، آیه۶۳.

۴- ملک/سوره۶۷، آیه۸.

وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) به ابان فرمود: در مسجد بنشین و فتوا بده؛ (۱) در آن جا فرشته ها به این شخص می گویند مگر در فلان مسجد و در فلان حسینیه، امام جماعت شما به شما این حرف را نزد و آن واعظ و سخنران شما این حرف را نگفت؟ انسان به جایی می رسد که فرشته ها به حرف او احتجاج می کنند، (أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذيرٌ)؛ یعنی همین. آن جا فرمود: (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) و به وجود مبارک پیامبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود: (قُمْ فَأَنْذِرْ) (۲) و به ورثه آن حضرت هم می فرماید که «قوموا فانذروا»، بعد وقتی انذار کردند، تبلیغ کردند، حجت را بر آنها تمام کردند و به مردم رساندند، فرشته ها به این تبهکارها می گویند: مگر آن واعظ نگفت؟! مگر آن سخنران نگفت؟! مگر آن امام جمعه نگفت؟! مگر آن امام جماعت نگفت؟! این چنین نیست که در زمان خود ائمه(علیهم السلام) با کمی جمعیت, ائمه(علیهم السلام) چهره به چهره و با تک تک اینها سخن بگویند، این طور نبود. پس این «کفی بذلک فخرا»؛ آدم بیاید حوزه علمیه، جزء فقیهان شود که هم آیه سوره «توبه» شامل حال او شود، هم (قُمْ فَأَنْذِرْ) شامل او شود و هم طوری باشد که فرشتگان به حرف او استدلال کنند و بگویند مگر در فلان مسجد و در فلان وقت این عالم به شما نگفت؟! این «کفی بذلک فخرا». بخش دیگر هم همین است که مشکل مالی و اقتصادی حل شود، شود اقتصاد مقاومتی.

ص: ۸۰۲

۱-

۲- مدثر/سوره۷۴، آیه۲.

این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که در نهج البلاغه هم آمده، در سایر منابع هم هست که حضرت فرمود: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا»؛ (۱) فقه منابع فراوانی دارد. حضرت در این قسمت فرمود: اگر کسی تجارت کند و بازار تجاری، بانک تجاری، روابط اقتصادی او بدون فقه باشد، او می شود «مُرتطم»؛ «رُطام» آن جایی است که باران بیاید، خاک ها گل شود، این گل ها چسبنده شود و یک حمار بخواهد از این جا بگذرد می گویند «ارتطم»؛ (۲) یعنی در گل مانده؛ در گل مانده همین است. فرمود: اگر جامعه ای بدون فقه بخواهد تجارت کند در گودال ربا «مرتطم» می شود، در گل می نشیند: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا»؛ این می شود فایده فقه.

بارها به عرضتان رسید آنچه که محل ابتلای عملی جامعه هست، محل ابتلای علمی فقهاست. اگر فقها یک سلسله مسائلی را مطرح کنند که کاربرد اجتماعی ندارد و در جامعه یک سلسله مسائل محل ابتلای عملی آنها باشد که در حوزه ها مرتبط نباشد، این ارتباط حوزه از جامعه منقطع است. حوزه باید به محل ابتلای خود توجه کند؛ محل ابتلای حوزه، مسائل علمی است و چیزی محل ابتلای علمی حوزه است که محل ابتلای عملی جامعه باشد. کم برکت در فقه نیست؛ ولی حضرت به گودال ربا اشاره کرده؛ لذا تازیانه دستش بود و در بازار کوفه فرمود: «الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ»، (۳) چرا؟ برای اینکه در گِل نمانند. این ورشکسته های فراوان، خوابیدن تولید کارخانه های بسیار برای همین است، «ارتطام» است؛ «ارتطام» که دیگر حقیقت شرعیه ندارد، در گِل مانده! می گویند حمار در گل مانده، این کشتی در گل مانده، این است که دیگر لازم نیست آیه برای ما معنا کند. حضرت فرمود: ربا یک «رُطمه»، «رُطام» و گودالی است که اهل آن منطقه در این گِل می مانند.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲۰، ص۹۷.

۲- الفائق فی غریب الحدیث، الزمخشری، ج ۲، ص۴۲.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۵۰، ط اسلامی.

مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) بعد از اینکه فرمود: ربا «کتاباً» و «سنةً» حرام است، (۱) بلکه جزء ضروریات دین است، این تعبیر را دارند که فرمود: اگر کسی ـ معاذ الله ـ ربا را حلال بداند، «مستحل» باشد و این کار را حلال بداند، او احتمالاً داخل در انکار ضروری دین است و حکم خاص خود را دارد و آن روایتی که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) رسیده است که من اگر دستم به رباخوار برسد «لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ»، (۲) همان تازیانه دست حضرت امیر به شمشیر دست امام صادق(سلام الله علیه) تبدیل می شود که فرمود: «لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ». یک اختلاف نظری است که معنای این حدیث شریف چیست؟ مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) دارد که ظاهراً ناظر به این است که اگر کسی ربا را حلال بداند، نه ربا بخورد؛ ربا را حلال بداند، چون منکر ضروری دین است، ممکن است او مستحق آن بیان نورانی امام صادق(سلام الله علیه) باشد. مرحوم آیت الله خوانساری(رضوان الله تعالی علیه) (که کتاب شریف ایشان جامع المدارک کتاب علمی خوبی است که متأسفانه درست چاپ نشده و حوزه هم از آن خوب بهره برداری نمی کند. اگر بزرگواری پیدا شود و این کتاب هفت جلدی را منقح چاپ کند؛ نظیر کتاب هایی که برای مرحوم آقای نائینی بود و برای مرحوم آقا سید محمد کاظم بود که با فهرست چاپ کند، با ذکر منابع چاپ کند، خیلی قابل استفاده است؛ این کتاب شرح مختصرالنافع کتاب شرایع هست و مثل ریاض است. مقام علمی آن سید بزرگوار که محرز «عند الکل» است؛ قداست، تقوا و خدمت او هم در حوزه علمیه قم که «بیّن الرشد» است؛ اگر ما این مفاخر را قدردانی نکنیم چه خواهد شد؟! این کتاب کمتر مورد استفاده است؛ ولی خوب چاپ نشده است. اگر خیّرینی پیدا شوند یا مسئولانی پیدا شوند این را منقح چاپ کنند و در اختیار فقهای حوزه قرار دهند خوب است) یک فرمایشی دارند و می فرمایند: این شاید ناظر به آن باشد که حد ربا این است، نه اینکه به انکار ضروری برمی گردد؛ (۳) این تفتن خیلی خوبی است، می فرمایند که انکار ضروری «بما هو» انکار ضروری، سبب قتل نیست؛ مثلاً کسی ـ معاذ الله ـ منکر نماز شود، منکر روزه شود، چون منکر فرعی از فروعات دین است، کفرآور نیست، مگر به این شرط که همه همین حرف را می زنند که این شخص بداند که انکار ضروری به انکار وحی و نبوت برمی گردد، ـ معاذ الله ـ به تکذیب نبی و رسول(علیهم السلام) برمی گردد، اگر کسی بداند که انکار ضروری؛ یعنی تکذیب نبی و رسول(علیهم السلام) است، یک و تکذیب نبی و رسول از آن جهت که نبوت و رسالت اصول دین است که ریشه را به هم می زنند، این دو، بله چنین شخصی مرتد و «مهدور الدم» است. اما خودِ انکار ضروری «بما هو» انکار ضروری، بدون اینکه شخص ملتفت باشد، یک و ملتزم باشد، دو؛ بدون این دو عنصر قتل آور نیست؛ لذا مرحوم آقای خوانساری(رضوان الله علیه) می فرمایند که شاید اینکه وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود: من اگر دستم به رباخوار برسد «لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ»، این حد رباست، نه از باب ارتداد.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۲.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۴۷، ط اسلامی.

۳- جامع المدارک، السیداحمدالخوانساری، ج ۳، ص۲۳۵.

از نظر تحلیل فقهی؛ یعنی «آیةً» و «روایةً»، مسئله ربا باعث می شود که اقتصاد «محق» می شود در «محاق» می رود؛ این ماه در شب چهارده خیلی شفاف و روشن است، ۲۸ و ۲۹ که شد یک هلال باریکی است آخر ماه تا می خواهد در بیاید، شمس بساط آن را جمع می کند که دیگر می گویند ماه به «محاق» افتاده است. آن بیان نورانی امام صادق(سلام الله علیه) که فرمود: «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ»؛ (۱) یعنی دین «محق» می شود. اقتصاد، با ربا «محق» می شود و رشد ندارد. چطور می شود شما رشد داشته باشید و ستون فقرات را شما بخواهید «محق» کنید؟! می شود فقیر. پس مقاومت در وقتی است که ما از این برکات طیّب و طاهر الهی حداکثر بهره را ببریم؛ لذا به شدت دین از مسئله ربا منزجر است و تحریم کرده است؛ حالا تحریم کرده، چطور تحریم کرده است؟ گفتند ربا دو قسم است: یا ربای در معامله است یا ربای در قرض. اینکه در متن شرایع آمده که ربا یا در بیع است یا در قرض، (۲) این براساس تحقیقاتی که ـ ان شاء الله ـ بعداً به عمل می آید، معلوم می شود که این بیع در قبال معاملات نیست. ربا در خیلی از معاملات ممکن است راه داشته باشد؛ در «مضاربه»، «مساقات»، «مغارسه» و «مضارعه»، ممکن است ربا باشد و ربا حرام است که اختصاصی به بیع ندارد؛ در معاملات ربا حرام است، در قرض هم ربا حرام است و اگر قرض هم جزء عنوان عام معامله قرار بگیرد، ربا در معامله حرام است و شعب فرعی آن فراوان است که در صلح همین طور است، در اجاره همین طور است. اگر ترسیم شود مسئله ربا، این طور نیست که اختصاصی به بیع داشته باشد و حصرآن هم حصر استقرایی است نه حصر عقلی که ما همین دو قسم داریم ما که بیش از دو قسم نیافتیم، چون به دست ما نیست و به دست عقل هم نیست و از اسرار عالم هم ما بی خبریم که چرا این کار را کرده، چرا آن کار را نکرده و راه هم دارد که انسان نجات پیدا کند، پس حرمت ربا امر قطعی است.

ص: ۸۰۵

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۷، ط اسلامی.

۲-

حالاـ تلاش و کوشش این بزرگان؛ یعنی مرحوم صاحب جواهر «وفاقاً لعده من الفقهاء»(رضوان الله علیهم) این است که به ما بگویند: ربا، یک سم مهلک است، این ربا نظیر یک لکه خون نیست که اگر در یک گوشه پارچه رفته شما همان قسمت پارچه را بگیری و قطع کنی،بقیه پاک است؛ این طور نیست، بلکه یک سم مهلکی است که همه جا می رود.

برای روشن کردن اینکه ربا حرام است و حرمت کل معامله را می گیرد و کل معامله را به هم می زند و «محق» می کند، نه تنها حرام است بلکه فاسد می کند، می فرماید: ما حرام چند قسم داریم: یک حرام, حرمت بیع «وقت النداء»ست مثل (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ)؛ (1) این بیع، حرام است؛ یعنی صرف وقت برای خرید و فروش و نرفتن به نماز جمعه حرام است و شما این وقت را برای این کار صرف نکنید؛ حالا اگر کسی معصیت کرد و موقع نماز جمعه خرید و فروش کرد، این خرید و فروش باطل نیست؛ آن وقت صرف کردن برای خرید و فروش حرام است، پس این حرمتی است بر روکش بیع که درون بیع نرفته و بیع را حرام نکرده است.

یک وقت است بیعی است که حرمت آن برای عوض و معوّض است که خود بیع را تحریم نکرده، حالا کسی خوکی یا کلبی را که «معلَّم» و «حائط» نباشد ــ عین نجس است ــ این را فروخته به آقایی، گفته «بعت» و او هم گفت «اشتریت»؛ عوض و معوّض رد و بدل نشد، پولی نگرفت؛ اگرخود این عوض را بخواهد جابه جا کند و آن پول را بگیرد، آن پول حرام است، اما خود این کار لغو است و این طور نیست خود این کار مثل کذب باشد، مثل غیبت باشد و حرام باشد؛ این کار حرام نیست، یک کار لغوی است. اگر سگی را تحویل داد و پولی گرفت دیگر تصرف در آن پول حرام است؛ بله، اما خود بیع حرام نیست، عوض و معوّض مشکل دارد؛ ربا از این قبیل هم نیست. ربا، بیع، عوض و معوّض همه را به هلاکت می رساند (یَمْحَقُ)؛ یعنی اگر کسی قرار گذاشت که بیع ربوی داشته باشد، در بیع ربوی هم گفتند که اگر کالا مکیل و موزون بود، نه معدود و ممسوح حالا که الآن تخم مرغ و اینها وزنی شد، آن زمان یا آن زمینی که تخم مرغ عددی است، گردو عددی است وزنی نیست، اگر کسی ده تا تخم مرغ مرغوب بدهد و دوازده تا تخم مرغ غیر مرغوب بگیرد این می شود ربا، برای اینکه وزن است و اگر عددی باشد ربا نیست؛ گردو هم همین طور. شرط آن در بیع این است که آن مبیع مکیل و موزون باشد، یک و همجنس باشد، دو؛ یعنی گندم به گندم، جو به جو، برنج به برنج، طلا به طلا، نقره به نقره; در بعضی از موارد دو شیء یک جنس هستند؛ مثل بقر و جاموس می گویند جنس واحد هستند، جو و گندم را گفتند جنس واحد هستند، اما برنج و جو جنس واحد نیست. اگر جنس، جنس واحد باشد و یکی بیش از دیگری باشد، این رباست؛ حرمت آن به چیست؟ همین که این قرارداد را کردند، این کار معصیت است و تصرف در کل واحد از عوض و معوض هم حرام و معصیت است. این کل، «البیع، المثمن، الثمن» همه را به هلاکت می رساند، این سم مهلک است، این هم «یمحق» است، خود ربا «یمحق»؛ نه (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) آن یک مطلب دیگر است، خودِ ربا، بیع را «محق» می کند.

ص: 806

1- جمعه/سوره 62، آیه 9.

لطیفه ای که مرحوم امین الاسلام «وفاقاً لبعض الفقهاء» دارد این است که ظاهر آیه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) (۱) این است که «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ الذی لا ـ رباء فیه و حرم البیع الذی فیه الربا»؛ (۲) حالا ـ که این شد، نمی شود گفت که (حَرَّمَ الرِّبا)؛ نظیر تحریم بیع «وقت النداء» است، از آن قبیل نیست،یک و نظیر تحریم بیع «کلب» به یک چیز دیگر نیست که عوض و معوّض مشکل داشته باشد، این دو؛ بلکه خودِ جوهره بیع، «بما له من العوض المعوّض»، این مجموعه با این سم مهلک ربا آلوده شد؛ لذا هم خودِ بیع، حرام است؛ مثل غیبت کردن و دروغ گفتن که انشایی است؛ اگر اعطا و اخذ باشد و تعاطی متقابل باشد، این فعل حرام است، «بعت و اشتریت» گفتن باشد این فعل حرام است، گرفتن عوض و معوّض هم حرام است، این مجموعه حرام است و خود این عقد حرام است؛ مثل عقد نکاح برای مُحرِم؛ مُحرِم اگر برای دیگری هم بخواهد عقد نکاح را اجرا کند معصیت کرده، خود این عقد؛ یعنی «انکحت» گفتن و «قبلت» گفتن، معصیت است و چون این است حرمت ربا مثل سم است که کل این محدوده را مسموم می کند، نه اینکه آن مقداری که رباست؛ یعنی زائد است آن مقدار حرام باشد؛ مثلاً اگر کسی ده کیلو گندم داد, دوازده کیلو گرفت، آن دو کیلو حرام باشد و معامله نسبت به دو کیلو فاسد باشد؛ این طور نیست، بلکه کل این معامله حرام و فاسد می شود، نه اینکه آن ربا؛ یعنی زائد آن حرام است، چون مستحضرید اصل ربا «ربوه»؛ یعنی برجسته است؛ در تعبیر قرآن کریم مثالی می زند که (کَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ)، (۳) اگر یک زمین, گودال باشد که آفتاب نمی گیرد این رشدی ندارد، اما یک زمین برجسته ای باشد که مانعی ندارد و آفتاب است، باران که بیاید مستقیماً اول نصیب آن می شود، آفتاب که می تابد اول نصیب آن می شود. اگر شما در چنین جای بلندی که برجسته است و اولین نور را آن می گیرد، اولین باران را آن می گیرد، چند تا درخت بکارید آنها رشد می کنند فرمود: (کَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ)؛ «ربوه»؛ یعنی جای برجسته، ربا هم؛ یعنی آن برجستگی؛ یعنی آن زائد و زیاده. برخی ها شاید خیال می کردند که حرمت برای آن مقدار زائد است، فرمود نه، این طور نیست که آن مقدار زائد حرام باشد و معامله نسبت به آن مقدار زائد، باطل باشد؛ نظیر اینکه شما گوسفندی را با یک گرگ یا با یک خنزیر ضمیمه کنید و بخواهید بفروشید، در آن جا این معامله نسبت به گوسفند صحیح است، اما نسبت به آن خنزیر باطل است و آن سرایت نمی کند، ربا از این قبیل نیست؛ خطر ربا این است که کل مجموعه را مسموم می کند، پس اگر کسی یک گوسفند را با شات حرام گوشتی، با یک خنزیر ضمیمه کرد و خواست بفروشد، معامله نسبت به آن گوسفند درست است، اما نسبت به آن خنزیر باطل است و خریدار هم خیار تبعض صفقه دارد و مشکلی هم پیش نمی آید.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- تفسیرمجمع البیان، الشیخ الطبرسی، ج۲، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۶۵.

پرسش: ظهور آیه این است که آن مقدار زاید ربا بود؟

پاسخ: نه، آیه در مقابل تقابلی که مرحوم امین الاسلام و دیگران اشاره کردند همین است: «البیع»، «الربا»، (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ یعنی چه؟ یعنی این عنوان، این مجموعه، این پیمان و (حَرَّمَ الرِّبا)؛ یعنی آن پیمان؛ «أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ الذی لا رباء فیه و حرم البیع الذی فیه الربا»؛ یعنی «البیع الذی له فیه الربا»؛ این تقابل نشان می دهد که بیع در مقابل رباست؛ یعنی بیع که ربا در آن نیست، در مقابل بیعی که ربا در آن هست؛ این بیعی که ربا در آن نیست «أَحَلَّ» و بیعی که ربا در آن هست «حَرَّمَ».

پرسش: آیه می خواهد اشاره کند که بیعی که در آن ربا بوده اصل آن درست است، اما ربای آن درست نیست؟

پاسخ: این را دیگر ما داریم اضافه می کنیم، (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ یعنی «البیع»، (حَرَّمَ الرِّبا)؛ یعنی ربایی که در قبال «البیع» هست. آن ربایی که در قبال «البیع» است به تعبیر مرحوم صاحب جواهر، عقود تابع قصود است؛ این شخص آمده ده کیلو را در قبال دوازده کیلو دارد می فروشد، این ده کیلو را که در مقابل دوازده کیلو می فروشد، این یک قصد است و یک مقصود، این طور نیست که بگوید این ده کیلو در قبال آن ده کیلوست و آن دو کیلو را اضافه می فروشیم، این طور نیست؛ ده کیلو در مقابل دوازده کیلوست، این یک بیع است.

پرسش: در بیع ربوی اگر زائد را برگردانند، باز هم آن بیع باطل است؟

پاسخ: بله، آن معامله واقع شرعاً نشده، یک معامله جدیدی را می خواهند انجام دهند؛ معامله جدید می شود، چون معامله واقع نشده هم حرمت تکلیفی دارد و هم حرمت وضعی. حرمت وضعی؛ یعنی معامله واقع نشده است و باطل است.

مسئله ربا همان طور که خود خدای سبحان ربا را «محق» می کند، آن قدر این سم مهلک، اثر سوء دارد که مستحضرید در بعضی از موارد بیع که فقها فتوا به صحت دادند، نسبت به مسئله ربا فتوا به بطلان می دهند. بیان ذلک این است که اگر کسی در معامله ای شرط فاسد کرده به شرطی که فلان کار را انجام بدهد؛ مثلاً این فرش را فروخته به شرطی که فلان انگور را هم برای او خمر کند، این شرط فاسد است و شرط فاسد هم برابر آن استثنایی که در قاعده «المؤمنون» آمده که فرمود: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»، (۱) الا شرطی که «حلل حرام الله و حرم حلال الله»، شرط فاسد باطل است، درست است. برخی ها می گویند که این شرط فاسد، مفسد عقد است و بعضی می گویند نیست. آنها که می گویند شرط فاسد، مفسد عقد نیست می گویند این دو تا انشاست و دو تا معامله است، این در ضمن آن است آن را چرا فاسد کند؟ خود شرط فاسد است. اما همان بزرگانی که می گفتند شرط فاسد مفسد نیست؛ یعنی اگر کسی فرشی را بفروشد در ضمن شرط کند به شرطی که فلان انگور را خمر درست کنید، این شرط باطل است و معامله را فاسد نمی کند، همان ها گفتند که اگر شرط ربا شود، این معامله فاسد است. ادّله حرمت ربا، نصوصی که تحریم کرده، از آن برمی آید که هر جا ربا رخنه کرد، این سمی است که آن محدوده را کاملاً آلوده می کند؛ این بیان لطیف مرحوم صاحب جواهر است. بنابراین اینکه در فتوای فقهای ما هم هست که اگر شرط ربا هم باشد؛ ولی معامله باطل می شود که مثلاً جنسی را به جنسی بفروشد به شرطی که یکی دو روز برای او کار کند؛ بگوید این ده من گندم را به ده من گندم می فروشم به شرطی که شما این دیوار را هم بنایی کنی، این رباست و می گویند کل معامله به هم می خورد. اینکه فقها ولو ممکن است در مسئله شرط نگویند هر شرط فاسدی مفسد عقد است؛ ولی اینجا فتوا به بطلان دادند؛ معلوم می شود که این ربا وارد این حوزه که شد، این سم، اوضاع را به هم می زند؛ این خطر رباست.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص ۳۷۱.

بنابراین هم وظیفه ما این است درباره اقتصاد مقاومتی آنچه که فکر ماست راهنمایی کنیم، هم فقه ما می گوید که «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا»؛ رسالت فقیهان را این حدیث نورانی حضرت امیر مشخص کرده است. آن وقت می شود اقتصاد مقاومتی را گفت و روشن کرد، این کشور هم به لطف الهی کشور اهل بیت است و قبول می کنند.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بحث ربا که از محرمات قطعی اسلام است در دو قسمت مطرح است: یکی در بیع و دیگری در قرض (۱) و این به معنای انحصار ربا در بیع و قرض نیست برای اینکه در بسیاری از معاملات دیگر «عند التحقیق» ربا راه دارد؛ حتی در مصالحه و مبادلات دیگر نظیر «مساقات» و «مضاربه» در آنها هم ربا راه دارد و این طور نیست که ربا فقط منحصر باشد در بیع و در قرض. از دو جهت مسئله ربا دارای اهمیت است: یکی اینکه حرمت آن بسیار سنگین است و دیگر اینکه نفوذ آن زیاد است و مستور. همان طور که ریا در اعمال و در عقاید و در اخلاق خیلی مستور است و در عین حال که گناهش شدید است، این در خاطرات نفوذ دارد مانند «دَبِيبِ النَّمْلَهِ السَّوْدَاءِ فِي اللَّيْلَهِ الظَّلْمَاءِ»؛ (۲) در شب تار اگر مور سیاهی روی سنگ املسی (۳) راه برود کسی احساس نمی کند، ریا در عقاید و اخلاق هم همین طور است؛ لذا اگر کسی کلمه «لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ» را مخلصاً بگوید «دَخَلَ الْجَنَّهَ». (۴) ریا ذیل این آیه که بسیاری از مؤمنین آن را داشتند (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)؛ (۵) آن جا ملاحظه فرمودید که یک شرک رقیقی در هشتاد یا نود درصد مردم هست، این آیه دارد که اکثر مؤمنین مشرک هستند (وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ)، منتها یک شرک رقیقی است که با امید الهی ممکن است بخشوده شود؛ ولی خود انسان نمی فهمد که موحّد است یا در فلان وقت مشرک است؛ از بس مستور است که برای افراد عادی روشن نیست. ربا در داد و ستد، مثل ریا در عقاید و معارف است که بسیار ظریف است و تشخیص آن آسان نیست؛ لذا نفوذ دارد و اختصاصی به بیع و قرض ندارد، در بسیاری از معاملات دیگر نفوذ دارد؛ منتها مستور است. حرمت ربا را ذات اقدس الهی در سوره مبارکه «بقره» و مانند آن مشخص کرد که این (بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ) (۶) است و بعد هم فرمود قیام و قعود یک انسان ربوی و رباخوار «مخبطانه» است، زیرا اگر عقل «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ» (۷) اگر کسی نتوانست خدا را عبادت کند و با آن نیرویی که دارد بهشت را کسب کند پس «فلیس بعاقل»، این عکس نقیض همان است. عقل «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ» اگر کسی قدرت های فکری و قدرت های مالی هم دارد، اما «لم یعبد به الرحمن و لم یکتسب به الجنان فلیس بعقل» که سفاهت وخبط و جنون می شود. این بیان «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» با (يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) (۸) اینها تقریباً عکس نقیض هم هستند، عکس نقیض قضیه مثل لازم ذاتی شیء روشن است؛ یعنی اگر یک جا «اربع» بود دیگر ممکن نیست زوجیّت نباشد؛ در مفردات یک سلسله لوازم هست و در قضایا هم یک سلسله لوازم هست، عکس مستوی، عکس نقیض، بطلان نقیض لازم قضیه است؛ اگر کسی این قضیه را درست فهمید حتماً آن لوازمش را هم می فهمد، مگر اینکه آن قضیه را درست نفهمیده باشد. اگر ما پذیرفتیم که عقل «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ»، پس چیزی که انسان با او (بِحَرْبٍ مِنَ اللَّه) دارد و این را درایت اقتصادی می داند و هوش اقتصادی تلقی می کند این «خبط»، جنون و سفه است. پس (الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا

لاـ يَقُومُونَ إِلاّـ كَما يَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ)، نفرمود در قیامت این طور است، بلکه قیام و قعود آن در دنیا همین طور است. روایتی را مرحوم صاحب تحف العقول در همین کتاب شریف تحف العقول نقل کرد که یکی از مسیحی های نجران وارد مدینه شد مقداری به زعم برخی از این اعراب متمدنانه وارد شد؛ یعنی با یک لباس تمیزی با یک حرکت خاصی داشت عبور می کرد. یکی از عرب های مدینه گفت «مَا أَعْقَلَ هَـٰذَا النَّصْرَانِیَّ» که اینها عقل را در همین ظرافت ظاهری می دانستند. حضرت فرمود: «مَهْ» ساکت! چه می گویی «إِنَّ الْعَاقِلَ مَنْ وَحَّدَ اللَّه» (۹) این گرفتار تثلیث است، او چه عقلی دارد؟ «مَهْ إِنَ الْعَاقِلَ مَنْ وَحَّدَ اللَّه».

۱-

۲- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج۲، ص۷۴.

۳- دانشنامه جهان اسلام، موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، ج۸، ص۱۱۱.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۴۱۱ و ۴۱۲.

۵- یوسف/سوره۱۲، آیه۱۰۶.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۷- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۱، ط اسلامی.

۸- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۹- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۵۴ و ۵۵.

بنابراین مسئله ربا را که ذات اقدس الهی این همه تبیین کرده که این جنون است، اگر کسی از بالا نگاه کند می فهمد که این جنون است؛ اگر کسی از همین پایین بخواهد نگاه کند، باید صبر کند که فردا این شخص «مخبطانه» محشور می شود یا عاقلانه! قیامت ظرف ظهور این حوادث است، نه ظرف حدوث؛ این طور نیست که کسی در قیامت دیوانه شود. در قیامت دیوانگی مجانین ظهور می کند، سفاهت سفیهان ظهور می کند، چون از بعضی روایات هم روشن می شود که قیام و قعود رباخوار در دنیا هم همین طور است، نه اینکه حالاـ در آخرت «مخبطانه» محشور شود؛ ولی ظهور کامل آن در آخرت است. بنابراین قرآن کریم این طور مسئله ربا را تحریم کرد، حالا تیمّناً و تبرُّکاً بعضی از روایات حرمت ربا را بخوانیم تا ـ ان شاء الله ـ وارد اصل مسئله ربا شویم که ربا در بیع شرطی دارد و در قرض شرطی دیگر؛ در بیع آن است که آن مکیل و مبیع، کیلی باشند و وزنی باشند، چیزی که با کیل معامله می شود یا با وزن معامله می شود این یک شرط و هم جنس باشند، این دو شرط؛ هم جنس را هم شارع باید معین کند، این سه شرط. اگر چیزی با مساحت یا با شماره خرید و فروش می شود؛ مثل اینکه قبلاً گردو و تخم مرغ این طور بود، پارچه متری است با مساحت فروخته می شود نه با کیل و وزن، پس آن ربابردار نیست و اگر چیزی کیل و وزن بود و اتحاد جنس داشت؛ یعنی گندم با گندم، برنج با برنج، جو با جو، طلا با طلا، نقره با نقره و مانند آن این می شود ربا. اتحاد جنس هم در شریعت به صاحب شریعت وابسته است؛ صاحب شریعت در بعضی از جاها می فرماید گندم یک جنس است، جو یک جنس است اینها دو جنس هستند و یکی نیستند که باب زکات این طور است، باب

نـذر این طور است. اگر کسـی خواست نصاب زکات را حساب کنـد، دیگر گنـدم و جو را که یک جا حساب نمی کنـد، اگر نـذر کرده که فلان مقـدار گندم اهدا کند که دیگر نمی تواند جو دهد یا «بالعکس». در باب زکات حکم آن مشـخص است، در بـاب نـذورات حکم آن مشـخص است، در باب کفارات حکم آن مشـخص است که فرمود اینها دو چیز هسـتند، اما در ربا فرمود این دو یک جنس هستند؛ یعنی جو و گندم یک چیز است که به این تعبد می گویند. بسیاری از چیزهاست که عقل می فهمـد که نمی فهمـد و محتاج به راهنماست، چون عقل می فهمد که نمی فهمد و محتاج به وحی و نبوت است، تسـلیم محض است وگرنه همین شارع در باب زکات می گویند گندم و جو دو جنس هستند و اگر کسی خواست زکات دهد، هرکدام باید به نصاب خاص خودشان برسـد، دو تایی را نمی توانیم با هم حساب کنیم و اگر ده من گنـدم بـدهکار بود، نمی توانـد بگوید من قدری گندم و قدری جو بدهم برای اینکه اینها یک جنس هسـتند، این طور نیست؛ در باب دیون دو جنس هستند، در باب زکات دو جنس هسـتند، در باب نـذورات دو جنس هسـتند، اما در باب ربا فرمود زکات جو و گندم یک جنس می باشـند که می گوییم چشم، چون فهمیـدیم که از اسـرار بی خـبریم. مهم ترین برهـان نبوت را فلسـفه اقـامه کرده، آن علمی که ضـرورت احتیاج به وحی و نبوت را اقامه کرد، همان علم یعنی فلسـفه می گوید بگو چشم. شـما برهان ضرورت وحی و نبوت را از کجا می بینید؟ این را حکما اقامه کردند. اگر عقل می گوید بسـیاری از اسرار عالم برای ما روشن نیست، نظام در اختیار خداست و هر چه وحی از طرف خـدا آورد بگـو چشم، مـا می گوییم چشم؛ فرمود در زکـات, گنـدم و جو دو جنس هسـتند، می گوییم چشـم؛ در دیـون دو جنس هسـتند، می گـوییم چشـم؛ در کفـارات دو جنس هسـتند، می گـوییم چشم؛ در نـذورات دو جنس هسـتند، می گوییم چشم؛ در ربا یک جنس هسـتند، می گوییم چشم. اگر مکیل و موزون بودند، یک و یک جنس بودند، دو و وحـدت جنس را هم شـارع مشـخص کرد، سه؛ این می شود ربـا؛ حالاـ این اختصاصـی به بـاب بیع نـدارد، حتی در صـلح و مبادلات دیگر هم راه دارد.

ص: ۸۱۲

در جریان قرض اختصاصی به مسئله مکیل و موزون ندارد، آن ممسوح و معدود و امثال ذلک را هم شامل می شود. در مسئله اسکناس هم اگر اسکناس را کسی بخواهد به پشتوانه آن طلا و نقره ای که هست مالیت دهد، این گرفتاری خاص خودش را دارد؛ اگر اسکناس را بخواهند خرید و فروش کنند به اعتبار آن طلا و نقره ای که پشتوانه این است، اگر به آن اعتبار بخواهند خرید و فروش کنند، این باید مکیل و موزون باشد، یک؛ این باید قبض شود، دو؛ چون طلا و نقره صرف و سلم است و قبض می خواهد، هیچ ارتباطی بین این اوراق بهادار و اسکناس با آن طلا و نقره که پشتوانه آن است نیست؛ لذا در آن قبض شرط است که خرید و فروش اسکناس قبض در آن نیست، آن وزنی است در حالی که اینها وزنی نیستند و هیچ ارتباطی با هم ندارند. بنابراین خرید و فروش اسکناس به لحاظ آن نیست و چون اسکناس معدود است نه مکیل و موزون, ربابردار نیست؛ لذا اگر کسی ده تا اسکناس نو داد و دوازده تا اسکناس معمولی خرید، این معامله حرام و باطل نیست، چون اسکناس را به اسکناس معامله کرده؛ ولی اگر ده تا اسکناس بدهد یا ده تومان بدهد بخواهد یک ماه بعد دوازده تومان بگیرد این همان شائبه ربا در آن هست، چون ظاهر آن بیع است و باطن آن قرض است، این مدت را شما چه کار می خواهید کنید؟ برای این مدت سود در نظر گرفتید؛ لذا اینکه این آقایان اشکال می کنند و می گویند خرید و فروش اسکناس نقد به نقد عیب ندارد، یک اسکناس نو را به شما بدهد و اسکناس کهنه بیشتری از شما بگیرد این حلال است و نه حرام است که ربا شود و نه باطل است؛ مالیت دارد خرید و فروش هم می شود، مکیل و موزون هم نیست اضافه بردار هم هست؛ ولی اگر مدت دار باشد و بگوید این ده تا اسکناس یا این صد تومان را می دهم بعد از یک ماه صد و ده تومان بدهید، این همان شائبه ربا در آن هست.

ص: ۸۱۳

عظمت ربا با این روایات مشخص می شود؛ روایات آن را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد هجدهم صفحه ۱۱۷ این باب ربا شروع می شود. این روایات نورانی را یک بار مرور بفرمایید، سهم تعیین کننده دارد. وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) فرمود: «أَخْبَثُ الْمَكَاسِبِ كَسْبُ الرِّبَا» (۱) و از وجود مبارک پیامبر هم نقل شده است. (۲) سماعه می گوید به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم که «إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ ذَكَرَ الرِّبَا فِي غَيْرِ آيَةٍ وَ كَرَّرَهُ» در چند جای قرآن خدا ربا را با تکرار ذکر کرده این رازش چیست؟ «قَالَ أَ وَ تَدْرِي لِمَ ذَاكَ قُلْتُ لَا قَالَ لِئَلَّا يَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنِ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ» (۳) این را فرمود برای اینکه مبادا مردم از آن کار معروف محروم بمانند و آن «قرض الحسنه» است، چون ربا جلوی «قرض الحسنه» را می گیرد و «قرض الحسنه» را خدا خیلی دوست دارد و آثار فراوانی بر او مترتب می کند؛ لذا ربا را مکرراً بازگو کرد. روایت بعدی که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است فرمود: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا لِكَيْلَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنِ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ» (۴) که این هم شبیه روایت قبلی است؛ یعنی مبادا از «قرض الحسنه» محروم بمانند. روایت دیگری که زراره می گوید من به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کردم که خدا در قرآن می فرماید که ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾ (۵) «وَ قَدْ أَرَى مَنْ يَأْكُلُ الرِّبَا يَرْبُو مَالُهُ» قرآن فرمود خدای سبحان ربا را «محق» و محو می کند، اینکه می گویند ماه به «محاق» رفته؛ یعنی دیگر قابل دیدن نیست و نوری ندارد، در حالی که من می بینم رباخوارها وضعشان خوب است و رشد دارند وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) در جواب زراره فرمود زراره! «أَيُّ مَحْقٍ أَمْحَقُ مِنْ دِرْهَمِ رِبًا» چه «محق»ی از ربا «ماحق»تر است؟! برای اینکه این ربا «يَمْحَقُ الدِّينَ وَ إِنْ تَابَ مِنْهُ ذَهَبَ مَالُهُ وَ افْتَقَرَ» (۶) اگر هم توبه کند سرانجام به گدایی درمی آید، این اثر سوء رباست. بنابراین هم خدا ربا را «محق» می کند هم ربا دین را «محق» می کند؛ نظیر اینکه «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ»؛ (۷) یعنی «انّ القیاس یمحق الدین». اگر با قیاس کسی بخواهد فقه را پیش ببرد دیگر دینی نمی ماند. روایت بعدی که باز از هشام بن حکم از علت تحریم ربا از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می پرسد حضرت فرمود: «لَوْ كَانَ الرِّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التِّجَارَاتِ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ» (۸) الآن یکی از ضروریات حتمی ما همین مسئله اقتصاد مقاومتی است و بر همه ما واجب است. شما یک وقت به کتاب لغت مراجعه می کنید، یک آدم محقق هرگز به منجد مراجعه نمی کند، منجد یک کتاب علمی نیست؛ حتماً به «فقه اللغه» مراجعه می کنید. یک وقت است می خواهد ابتدایی بفهمد که این ربط این کلمه و معنایش چیست تا مشکل آن حل شود، آن خیلی هم سواد نمی خواهد و خیلی هم تحقیقی نیست، اما یک وقت می خواهد محقق شود که باید به «فقه اللغه» مراجعه کند. در «فقه اللغه» در بعضی از کتاب ها تبیین و ریشه شناسی کردند، آنها آمدند مشخص کردند که این لغت ریشه آن از چیست و از کجا آمده و به کجا دارد می رود. شما در هیچ کتابی «فقه اللغه»ای که عالم و فاضل نوشته باشد، فقیر را به معنای گدا نگفتند و فقیر به معنای گدا نیست، این «فعیل» به معنای «مفعول» است، فقیر یعنی کسی که ستون فقرات او شکسته است و فاعل آن هم «فاقره الظهر» است. ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ﴾؛ حادثه کمرشکن را می گویند «فاقره» که در قیامت ظهور می کند ﴿وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ ۞ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ﴾ (۹) آن می شود «فاقر»، این می شود «مفقور» و این «فعیل» به معنای «مفعول» است؛ کسی که کمر و ستون فقراتش شکسته است به او می گویند فقیر. ملتی که دستش خالی است قدرت مقاومت ندارد این ستون فقراتش شکسته است مقاوم نیست ایستادگی ندارد فوراً تسلیم می شود که می گویند فقیر؛ مسکین هم به همین معنا نیست که کسی نداشته باشد، آدم زمین گیر را می گویند مسکین، کسی که ندارد به او می گویند «فاقد» نه مسکین؛ ملتی که دستش خالی است، چون زمین گیر است فوراً می نشیند و تسلیم می شود که به او می گویند مسکین؛ مسکنت این طور است، فقر این طور است، مقاومت در این است که ما این دو نیرو را درست تقویت کنیم و بشناسانیم بگوییم دینی حرکت کنید. اینکه شما می بینید در بازار رایج است، اینها کاسب هستند، کسب حلال دارند _ خدا به

اینها خیر دنیا و آخرت بدهد _ اینها کارهای عادی دارند، اینها مثل کابل برق هستند، سیم و لامپ برق هستند و از این کسبه کاری ساخته نیست، اینها مانند وسیله نقلیه هستند آن جا که تولید شده آن کالای کشاورزی یا موارد دیگر را به مردم عرضه کرده و مشکلات مردم را حل می کنند، از بازار کاری ساخته نیست؛ آن سرمایه است، یک و آن نیروی کار است، دو؛ آن است که برق را تولید می کند، سه؛ اینها کابل برق هستند. اگر شما می بینید بازار جنب و جوش دارد این معیار اقتصاد نیست؛ حالا از کجا قاچاق وارد می شود؟ چه کسی وارد می کند؟ ما اقتصاد مقاومتی چین را که نمی خواهیم، اقتصاد مقاومتی ژاپن را که نمی خواهیم. اگر کالای وارداتی غیر ایرانی ما دیدیم، معلوم می شود اقتصاد مقاومتی چین را داریم تقویت می کنیم. این سرمایه ها متأسفانه می رود بانک، اینها هم ده درصد، بیست درصد، سی درصد، کم کم, کم کم سود دارند می برند بی تولید هم می گردند، دارند کمر جامعه را می شکنند. آن بیچاره هم که با یارانه زندگی می کند، نه آن نیروی کار فعال است، نه آن سرمایه فعال است، شما چه را می خواهید تولید کنید؟ این وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) برای ابرقدرت ایران و روم حساب باز نکرد آن روز دو ابرقدرت در خاورمیانه بودند که یکی ایران بود و یکی روم. آن وجود مبارک دست کارگر را بوسید، قبلاً هم بحث شد که این کارگر مزدور نبوده، چون مزدوری در اسلام مکروه است؛ این شخص برای خودش کار می کرد نه مزدوری؛ حالا از بس بیکار فراوان است ما متأسفانه مزدور هم نداریم. این سرمایه ها را بردند در بانک ها گذاشتند دارند سود می برند این بیچاره ها هم که دستشان خالی است، با چه وضع ما می خواهیم مقاومت کنیم؟ این اصرار رهبری و دیگران برای این است که همه با احیای اقتصاد مقاومتی، خودشان را بازسازی کنند و زنده شوند؛ یعنی سرمایه ها واقعاً بیفتد در تولید، نیروی کار هم بیفتد در تولید، این کشور سر جای خودش و روی پای خودش می ایستد و هیچ احتیاجی به لطف الهی به بیگانه ندارد و تحریم و امثال تحریم اثری نخواهند داشت.

ص: ۸۱۴

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۱۸، ط آل البیت.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۸۲، ط اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۱۸، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۱۸، ط آل البیت.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۱۹، ط آل البیت.

۷- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۷، ط اسلامی.

۸- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۱۲۰، ط آل البیت.

۹- قیامه/سوره۷۵، آیه۲۴.

قرآن کریم شش ضلع را در داد و ستد مشخص کرد: یکی بایع است، یکی مشتری هست، یکی ثمن هست، یکی مثمن هست، یکی شاهد هست و یکی هم سند؛ در معاملات مهم این طور است. در معاملات مهم این امور شش گانه را مشخص کرد و فرمود آن معاملات دارج و رایج روزانه تان که قدری سیب زمینی می خرید قدری پیاز می خرید لازم نیست سند تنظیم کنید (إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُديرُونَها بَيْنَكُمْ) (۱) یک نان می خرید، قدری سیب زمینی می خرید، قدری پیاز می خرید، سند نمی خواهد. مبسوط ترین و طولانی ترین آیه قرآن همان آیه بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» است که در آن جا اسناد شش گانه و اضلاع شش گانه را مشخص کرد؛ بایع کیست؟ مشتری کیست؟ ثمن چیست؟ مثمن چیست؟ شاهد چیست؟ سند چیست؟ آن جا فرمود: (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ) (۲) می خواهید خرید و فروش کنید، سند؛ «دَین» داشته باشید، سند؛ این جلوی بسیاری از هرج و مرج های دستگاه قضایی را می گیرد. بسیاری از این پرونده های هفت هشت میلیونی که روی میز دستگاه قضاست، برای اینکه طرفین می گویند ما اطمینان داشتیم، ما خیال می کردیم؛ اما دین می گوید ما خیال می کردیم چیست؟ هر چه می خواهید بخرید و هر چه می خواهید بفروشید سند بنویسید تا یادت نرود و او هم نگوید من خیال می کردم (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ)، (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ) (۳) این شاهد و آن هم سند، بایع و مشتری هم که مشخص است، کالای آنها هم که مشخص است همین را در مسئله شهادت ـ حالا این ایام؛ یعنی روز ۲۲ اسفند روز بزرگداشت شهادت و شهیدان ـ در سوره مبارکه «توبه» مشخص کرد و فرمود بهترین راه، شهادت است و این اضلاع شش گانه را من برای شما مشخص کردم. من مشتری هستم، شهید فروشنده است، کالایی که می فروشد جان و عضو است، بهایی که من می دهم بهشت است، سندی که من تنظیم کردم تورات و انجیل و قرآن است، شاهد مسئله پیغمبر و موسی و عیسی است (إِنَّ اللّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فى سَبيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ) (۴) که سند آن در تورات و انجیل و قرآن هست، موسی و عیسی شاهد هستند، پیغمبر(علیهم الصلاه و علیهم السلام) شاهدند؛ این اضلاع شش گانه است که در مسئله شهادت مطرح است. همین اضلاع شش گانه را در ربا لعنت کرده است که بایع ملعون است، مشتری ملعون است، ثمن خبیث است، مثمن خبیث است، کاتب خبیث است، شاهد خبیث است، رسانه و صدا و سیما که این گونه ربا را دامن می زند کذا و کذاست. ما (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) را باور کردیم و هیچ لنگی در اقتصاد اسلامی نیست؛ منتها سرمایه در این مملکت دست چند نفر است، این سرمایه رفته در بانک ها به صورت پرداخت سود، آن کارگر بیچاره هم دنبال تولید می گردد؛ آن وقت شما چطور می خواهید جلوی سه هزار سه هزار اختلاس را بگیرید و بعد این حادثه کمرشکن را حل کنید؟ اینکه دین از هر طرف جلوی این را گرفته و گفته این به منزله چندین بار کار آلودگی با محرم در کنار کعبه است، (۵) برای همین است؛ این را عامل قیام قرار داد و فرمود مال عامل قیام است (لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتى جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً) (۶) این در سوره مبارکه «نساء» است که چند بار خوانده شد؛ فرمود ملتی قائم است که پول دستش باشد، ملتی مقاوم است که پول دستش باشد؛ عامل قیام ثروت است، فرمود من این را قرار دادم و این را به دست سفیهانتان ندهید. کسی که با این همه درآمدها نتواند اداره کند این یک سفاهت اقتصادی دارد. فرمود: (لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتى) که خدا این اموال را عامل قیام و مقاومت شما قرار داد. این تعبیرات فراوانی که هست همه را در همین قسمت ذکر کرده؛ «شاهد» و «آکل» و «معطی» و سند نویس و «کاتب» همه را لعنت کرده است. آن شش جهت را در سوره مبارکه «بقره» تنظیم کرد، در سوره مبارکه «توبه» درباره «شهدا» آن طور با جلال و شکوه ذکر کرده و درباره «ربا» هر شش گروه را لعنت کرده است؛ منتها مال را به عنوان «أَخْبَثُ الْمَكَاسِبِ» یاد کرده، اینها را به عنوان «مخبّط» یاد کرده است؛ بعد فرمود که جلوی «قرض الحسنه» و امثال ذلک را می گیرد، «یربی الله الصدقات» این است که این را بالا می برد.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۴- توبه/سوره۹، آیه۱۱۱.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۶۷.

۶- نساء/سوره۴، آیه۵.

پرسش: مدیریت سرپرستی بانک در فیضیه غرفه ای زده بودند و از طلاب درخواست کرده بودند خلاف شرع های امور بانکی را اطلاع دهند، طلبه ها جمع شدند و دیدیم هیچ ایراد شرعی وجود ندارد؟

پاسخ: اما آنچه در کاغذهاست که مجلس شورای محترم اسلامی مشخص کرد، آنها همین مطابق با فقه است؛ شورای محترم نگهبان امضا کردند، مطابق با فقه است؛ این فقه وقتی به صورت فاکتور درآمده مانند همان کاری است که یهودی ها برای گرفتن ماهی می کردند، به آن صورت درآمده است؛ مگر شما نمی بینید؟ با فاکتور دارند رفتار می کنند. روز شنبه که ماهیگیری حرام نبود، روز دیگر ماهیگیری حرام بود. چون روز «سبت» هم بود، راه این ماهی ها را می بستند و ماهی ها می آمدند راه برگشت ندارند، آن روزی که حرام نبود می گرفتند. آنچه که کمر این اقتصاد را می شکند فاکتور بازی است.

پرسش: می گویند با فاکتور وام می توانیم بدهیم؟پاسخ: اگر علم به خلاف دارند که همه علم به خلاف دارند، چون یک چیز رایجی است و وقتی رایج شد همه علم به خلاف دارند، وقتی تک باشد انسان مأمور به تحقیق نیست، اما وقتی رواج پیدا کرده این معلوم می شود که یک چیز «بیّن الغی»ای است.

پرسش: ما موظفیم که «اصاله الصحه» جاری کنیم؟پاسخ: نه، همان دلیل «اصاله الصحه» می گوید: «اذا کثر الخطا» وقتی خطا زیاد شد جاری نیست، چرا می گویند «ید» امّاره نیست؟ چرا می گویند بازار اماره نیست؟ یک وقت است «ید» اماره است، «وَ مَنِ اسْتَوْلَی عَلَی شَیْ ءٍ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ»، (۱) اما وقتی در بازار مال فروش ها که مال باخته ها به دنبال موتورهای سرقتی می روند، غالب آنها سرقتی است شما آن جا که می روید اصل سرقت است.

ص: ۸۱۶

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۳۰۲.

پرسش: کثرت خطا حکم شرعی را نمی تواند عوض کند؟پاسخ: خودتان می گویید کثرت خطا؛ خطاست.

پرسش: مثلاً در بازار قصاب ها خون و خونابه زیاد است؟پاسخ: نه آن جا چون همه پاک است «الا خرج بالدلیل»، این جا همه آلوده است «الا خرج بالدلیل»؛ فرق این است.

بنابراین ما که نمی توانیم خودمان را فریب بدهیم این جریان مسئله کار یهودی ها که روز شنبه این را می بستند که ماهی ها بیایند و بعد صید کنند همین است. بنابراین با حیله هرگز مسئله حل نمی شود. روایات بحث حیله را در بحث های مکاسب از سیدناالاستاد امام(رضوان الله علیه) خواندیم، امام به شدت فرمود که این کار شدنی نیست. نظر شریف ایشان اقوی بود، نظر ما احوط بود که با این حیله مشکل حل نمی شود.

پرسش: البته این مبنایی است؟پاسخ: نه، همه می دانند که بازی، بازی است؛ الآن بگویند هشتاد درصد فاکتور است، همه فقها می گویند بد است.

پرسش: بعضی بازی را مشروع می دانند، چون فرق بین نکاح و سفاح؟پاسخ: نه آن طیّب و طاهر است، بازی نیست؛ آن قول حق است. مثل فرق بین ایمان و کفر یک «لا اله الا الله» است؛ بازی نیست، آن حق است، جِدّ است، قول فصل است (وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ). (۱) بنابراین ما یک بازی داریم و یک قول فصل، بین بهشت و جهنم یک «لا اله الا الله» است، حق است؛ بین حلال و حرام یک «انکحت» است، حق است؛ اما حق است، نه اینکه بازی باشد. بنابراین اینکه فرمود «أَخْبَثُ الْمَکَاسِبِ» این است. وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) وقتی وارد مکه شدند ــ در جریان فتح مکه ــ فرمود تمام این رباهای جاهلیت «تَحْتَ قَدَمَیَ مَوْضُوعٌ» (۲) اولین رباخواری که باید محکوم شود عموی من عباس است، رباهایش را بگذارید زیر پایمان و این کار را کرد. آن وقت این می رود در تولید، وقتی در تولید رفت این مال می شود عامل قیام، هیچ فقری در مملکت نیست، هم اشتغال هست، هم کار هست، هم برکت هست.

۱- طارق/سوره۸۶، آیه۱۴.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲۱، ص۴۰۵.

این تعبیرات فراوان برای همین جهت است که انسان از «قرض الحسنه» محروم نشود. بعد در روایت های دیگر فرمود که رسول خدا(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در شب معراج در آسمان، البته این آسمانی که (لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ) (۱) نه آسمانی که (إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا) (۲) که الآن محل رفت و آمد کفار است، آن آسمانی که (لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ). وجود مبارک حضرت وقتی به آن آسمان ها سفر کرده بودند، دیدند که عده ای «رَأَيْتُ قَوْماً يُرِيدُ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقُومَ وَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ عِظَمِ بَطْنِهِ» حضرت فرمود: «مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جَبْرَئِيلُ» به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) عرض کرد: «هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا» (۳) و همچنین در «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ هَلَاكاً ظَهَرَ فِيهِمُ الرِّبَا». (۴) «شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ» می گوید از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردیم و شنیدیم که «آكِلُ الرِّبَا لَا يَقُومُ حَتَّى يَتَخَبَّطَهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» توبه از هر گناهی پاک می کند مگر این موارد البته اگر واقعاً کسی توبه کند «عَلَى رَأْسِ مَالِهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ)» (۵) و مانند آن. مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در آخر من لا یحضره الفقیه چند تا کلمات دارد می گوید این کلمات کوتاه کلمات قصار و حکیمانه وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که تاکنون احدی این کلمات را نگفته این کلمات سابقه ندارد: یکی, «الْآنَ حَمِيَ الْوَطِيسُ» (۶) است؛ یعنی الآن تنور گرم است و بندید این «الْآنَ حَمِيَ الْوَطِيسُ» از کلمات وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که تا حال مسموع نبود، یکی از آن کلماتی که مربوط به پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است مسموع نبود همین «شَرُّ الْمَكَاسِبِ كَسْبُ الرِّبَا» (۷) است. در مسئله توبه این قرآن هم که دارد(فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ). در مسئله ثبوت قتل که فرمایش مرحوم آقای آیت الله خوانساری(رضوان الله علیه)در بحث قبل نقل شد، مرحوم صاحب جواهر و اینها این روایتی که الآن می خواهیم بخوانیم که ابن بکیر می گوید که وجود مبارک امام صادق فرمود: به من گفتند که فلانی مثلاً ربا می گیرد «لَئِنْ أَمْكَنَنِي اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْهُ لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ» (۸) گردنش را می زنم، مرحوم صاحب جواهر (۹) به این روایت استدلال می کنند که اگر کسی ربا را حلال بداند ارتداد است و مستحق کفر است؛ ولی مرحوم آیت الله خوانساری(رضوان الله علیه) در کتاب شریف جامع (۱۰) می فرمایند: این ظاهراً حدّ اوست و نه عذاب ارتداد، چون صرف انکار ضروری این حدّ آور نیست، مگر اینکه منتهی شود به انکار رسالت و اینها. از وجود مبارک حضرت امیر است که «آکل الربا»، «مؤکل»، «کاتب» و شاهدش همه آنها را وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) لعنت کرده است، (۱۱) در روایت دوم صفحه ۱۲۷ است و وجود مبارک امام صادق فرمود: «كُلُّ رِبًا أَكَلَهُ النَّاسُ بِجَهَالَةٍ» (۱۲) و اگر توبه کنند خدای سبحان می بخشد و صرفنظر می کند.

۱- اعراف/سوره۷، آیه ۴۰.

۲- صافات/سوره۳۷، آیه۶.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۲۳، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۲۳، ط آل البیت.

۵- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۵۹، ط اسلامی.

۶- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

۷- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

۸- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۲۵، ط آل البیت.
۹- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۳.
۱۰- جامع المدارک، السیداحمدالخوانساری، ج ۳، ص۲۳۵.
۱۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۲۷، ط آل البیت.
۱۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص۱۲۸، ط آل البیت.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بعد از پایان مطالب مرحوم شیخ انصاری(رضوان الله علیه) تتمه مباحث بیع به کتاب شریف شرایع (۱) ارجاع شد که از نظم مرحوم محقق استفاده کنیم؛ این بزرگوار مسئله بیع ربوی و قرض ربوی را در همان کتاب بیع ذکر کردند. بنابراین در ربا از دو مبحث ربا در بیع و ربا در قرض باید استفاده کرد. مستحضرید که اسلام در عین حال که مسائل متعددی را مطرح می کند، همه اینها را در کنار اعتقاد الهی و توحید طرح می کند، چون آن اصل است سایر مسائل را در کنار او مطرح می کند. اعتقاد را با اقتصاد، اعتقاد را با اجتماع، با فرهنگ و با سیاست ذکر می کند، این یک اصل کلی است؛ یک.

ص: ۸۲۰

-۱

دوم آنکه ما وقتی وارد هر مبحثی می شویم، نقشه جامع آن مبحث را قبلاً باید به طور اجمال بدانیم. اگر کسی وارد مبحثی شد و نقشه جامع آن مبحث در دست او نبود، این شخص هر طرحی را که ارائه کند طولی نمی کشد که ممکن است به صورت یک بافت فرسوده در بیاید، برای اینکه نمی داند این طرح را کجا باید اجرا کند؛ نمونه اش را ما در مسئله حج همواره به عرضتان رساندیم. در جریان حج قبل از اینکه انسان به آن نقشه جامع حج نگاه کند، وقتی می خواهد ببیند که مطاف کجاست و چقدر باید از کعبه فاصله داشته باشد، ممکن است کسی بگوید ماییم و این روایت؛ این روایت بگوید که باید ۲۶ زراع باشد سیزده متر باشد و مانند آن؛ ولی قبل از اینکه وارد مسئله حج شود، آن نقشه جامع حج را بررسی کند، معلوم می شود بسیاری از این حدود تعیین شده حمل بر «افضل» مراتب می شود و «تعیین» نیست، «تفضیل» است؛ برای اینکه به خود وجود مبارک ابراهیم(سلام الله علیه) دستور داده شد و بعد به وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) دستور داده شد که ﴿وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ﴾؛ (۱) این ندا چه زمان حضرت ابراهیم و چه زمان پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم)، نشان می دهد که اساس حج مال مردم پیاده و مردم متوسط و ضعیف است. «ضامِر»؛ یعنی شتر لاغر، حمار لاغر، استر لاغر، اسب لاغر و «رجال» هم که یعنی پیاده؛ یعنی فرمود شما مردم را به حج دعوت کنید تا این پیاده ها بیایند، اغنیا هم بیایند و کسی آنها را رد نمی کند؛ ولی اساس حج برای این دو گروه است، برای همین طبقه محروم است و اینها هستند که می توانند حاجی واقعی شوند و اینها هستند که می فهمند کعبه و حج یعنی چه. در مسئله خمس و زکات و مانند آن سخن «اغنیا» را مطرح کرده است و اما اساس حج برای این دو گروه است؛ آن که در زاغه ها می نشیند و در فج (۲) عمیق می نشیند و آن که مرکب راهوار او همین استر لاغر و حمار لاغر است، این شخص بیاید و این اساس حج است و بعد هم دستور دادند که اگر کسی مستطیع بود و حج نرفت در هنگام احتضار به او می گویند «يَمُوتَ يَهُودِيّاً أَوْ نَصْرَانِيّاً» (۳) یا در صف یهودی ها بایست یا در صف نصرانی ها که همه شما این روایت را برای دیگران نقل کردید. در بعضی از روایت هم دارد که کسی حج برایش واجب بود و نرفت کور محشور می شود (۴) و از طرفی هم مهم ترین دعاهای

ماه مبارک رمضان درخواست حج است؛ شما ادعیه ماه مبارک رمضان را که بررسی کنید مهمترین درخواست آن حج است و از طرفی هم وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در جریان غدیر و تثبیت حج و مسئله ولایت، مکه و مدینه بخش وسیع زائران آن روز را همین تشکیل می داد و از کشورهای دیگر که نمی آمدند؛ این حضرت صد و بیست هزار نفر را جمع کرده و مسئله غدیر را هم آن جا مطرح کرد؛ صد و بیست هزار نفر آن روز حداقل صد و بیست میلیون الآن است. پس حج اولاً برای «رجال» است؛ یعنی پیاده ها و برای «ضامِرین» است؛ یعنی اینها که موتور دارند، همین ها که وانت دارند، همین هایی که پیکان دارند برای اینهاست. آن که با هواپیما می آید او هم می تواند بیاید و کسی جلوی او را نگرفته است؛ این نقشه جامع حج است. این است که شما می بینید حداقل دو سه میلیون مستطیع در خود مکه است، این کسی که تمام مدت عمر خود با وانت رفت و آمد می کند، حالا ـ اگر با وانت بیاید مکه بر خلاف شأن اوست؟ این در تمام مدت عمر خود در طول سال با وانت و پیکان و اینها زندگی می کند و تجارت می کند، حالا اگر وانت سوار شود و بیاید مکه، این دون شأن اوست؟ او هم مستطیع است. الآن خود مکه و مدینه و مردم حجاز گرفتار سهمیه هستند. سالی حداقل یک میلیون جوان و مستطیع در مکه و مدینه و روستاهای اطراف پیدا می شود، دو سه میلیون مستطیع برای اینهاست، اینها را که راه نمی دهند و کسانی هم که مستطیع و آماده هستند حداقل صد و بیست میلیون نفر می باشند؛ آن روز صد و بیست هزار بودند، حالا بگوییم نه، کمتر کمتر ده میلیون نفر، دیگر از این کمتر که نمی شود؛ این کف مطالبات حج مردم است. پس اساس حج این است که شما (أَذِّنْ) تا این ده میلیون بیایند، کمتر از این دیگر نمی شود. بر فرض این ده میلیون که آمدند، اول آن «میقات» است؛ «میقات» جا نیست، «مطاف» جا نیست، «مسعی» جا نیست، «مروی» جا نیست، «موقف» جا نیست، «مذبح» جا نیست. این چه حجی است؟ شما این نقشه را که بررسی می کنید معلوم می شود که محدوده اینها وسیع است، آن جاهایی که تعیین کردند «افضل» مراتب است. یک وقت است می گوییم که «عِنْدَ الزِّحَامِ»، (۵) «عِنْدَ الزِّحَامِ» اصل آن «زِحَام» است. یک وقت است می گویند که اگر یک وقت یک کسی مضطر شد تیمم کند، چون که اساس کار بر آب است و آب هم همه جا هست، کسی نمی تواند در حالی که آب دارد تیمم کند، چرا؟ برای اینکه آب «سهل الوصول» است، اما اگر شما یک نقشه جامع را که بررسی کنید می بینید هرگز جا برای این نیست که آدم بیاید در یک گوشه معین سنگ بزند یا گوشه معینی را طواف کند؛ حالا بعد بیایند سؤال کنند که این سازه اول و سازه دوم طواف درست است یا درست نیست؟ کف مطالبات اسلام از مسئولان حج این است که این ده میلیون را جا بدهید. پس روایات آن هم باید برابر این ده میلیون باید معنا شود. این طور نیست که حالا تازه امسال استثنائاً ده میلیون که شما بگویید «عند الاضطرار» است و «عند الاضطرار» کل «مسجد الحرام» مطاف می شود و طبقه اول و دوم و سوم مطاف می شود. از طرفی هم چرا گفتند (سَواءً الْعاكِفُ فيهِ وَ الْبادِ)؛ (۶) بعضی ها تحریم کردند و بعضی ها تنزیه که اگر آدمی خانه در مکه اجاره دهد، این یا حرام است یا مکروه، فرمود: (سَواءً الْعاكِفُ فيهِ وَ الْبادِ). کسانی که اهل مکه هستند یا کسانی که از جاهای دیگر می آیند هیچ کسی حق ندارد؛ یعنی سرزمین مکه برای همین مسافرین آمده است؛ شما که همه جا را بستید و هتل ساختید، جای زائران را تنگ کردید. اگر کسی نقشه جامع حج و زیارت و عمره را بررسی کند، می بیند که به طور روشن می تواند فتوا دهد که نزدیک ترین مرحله برای کعبه البته افضل است، این طور نیست که حالا ـ در خود «مسجد الحرام» طواف کند باطل باشد یا در طبقه دو و سوم و همچنین «فی المسعی» و و همچنین در دیگر مکان ها. اگر یک وقت این طور شد که اساس دین اساس حج این است که اینها حداکثر یک میلیون یک میلیون و نیم بیایند یا حالا در یک سالی سه چهار میلیون آمدند بگویند «عند الضروره» فلان است، اما این نه، اساس آن حداقل ده میلیون است و دیگر کمتر از ده میلیون نیست؛ یعنی ما خیلی جلوی مردم را بگیریم، خیلی جلوی روایات را بگیریم این ده میلیون می آیند؛

«رجال» بایـد بیایـد؛ یعنی پیاده و «ضامِر» باید بیاید؛ یعنی وانت سوار، اینها حاجی هسـتند و حرف هم از همین جا به جهان باید برسد.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۷.

۲- مجمع البحرین، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج۲، ص۳۲۱.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ط آل البیت، ج۱۱، ص۳۲.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۲۶۹، ط اسلامی.

۵-

۶- حج/سوره۲۲، آیه۲۵.

وجود مبارک حضرت(سلام الله علیه) که ظهور کرد به دیوار کعبه تکیه می دهد و از همان جا همین «رجال» و «ضامر»نشین جوابش را می دهند؛ ولی آن که با هواپیما و مانند آن می آید که به این فکر نیست، او اول به فکر سوغات است. این نقشه جامع حج، آن وقت با این نقشه جامع آدم می رود خدمت روایات که آن وقت ظهور روایات مشخص می شود.

در جریان اقتصاد هم همین طور است؛ این اقتصاد مقاومتی یک ضرورت است برای همه ما. بارها به عرضتان رسید که «المنجد» و امثال «المنجد» کسی را ملا نمی کند؛ اینها لغت نیست، اینها برای رفع حاجت مقطعی است. برای محقق «فقه اللغه» لازم است، آن کتاب های لغوی که مفسّر و تحقیق کننده لغت هستند، لازم است. شما در یک کتاب «فقه اللغه»ای بیاورید که فقیر را به معنای ندار معنا کند، فقیر که به معنای ندار نیست؛ فقیر یعنی کسی که ستون فقراتش شکسته است و چون آدمی که دستش خالی است و قدرت مقاومت و ایستادن ندارد همیشه تسلیم است، گاهی به او می گویند فقیر و گاهی به او می گویند مسکین، مسکین؛ یعنی زمین گیر. حالا ملت اگر بخواهد مقاوم باشد، باید ستون فقرات او سالم باشد؛ یعنی اقتصاد سالم باشد، وگرنه ـ معاذ الله ـ می گویند تسلیم شوید، چون این فقیر بر وزن «فعیل» به معنای مفعول است و فاعل آن هم (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) (۱) «فاعل»ش هم آن است که آن را می گویند «فاقره الظهر»؛ یعنی حادثه کمرشکن، آن می شود «فاقر» و این می شود فقیر، فقیر بر وزن «فعیل» در این جا به معنای مفعول است، (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ ٭ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ)؛ (۲) حادثه کمر شکن. مقاومت برای ملتی است که ستون فقرات آن سالم باشد و بتواند بایستد. چرا در سوره٭ مبارکه٭ «نساء» فرمود: (وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتى جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً)، (۳) قیام به معنای قیام فیزیکی که نیست، ایستادن فیزیکی که در میان نیست، ایستادگی است. فرمود مال باعث ایستادگی است، شما چطور می خواهید با دست خالی مقاومت کنید؟ اگر قرآن است که می فرماید مال عامل قیام و ایستادگی یک ملت است، اگر روایات است می گوید ملتی که دستش خالی است ستون فقراتش شکسته است. بنابراین ما باید اقتصاد مقاومتی را برابر قرآن و روایات با خطوط کلی عالمانه آن در فقه مشاهده کنیم.

۱- قیامه/سوره۷۵، آیه۲۵.

۲- قیامه/سوره۷۵، آیه۲۴.

۳- نساء/سوره۴، آیه۵.

مطلب سوم این است که دین موعظه کرده؟ موعظه که کار آسانی است یا طرح داده؟ دین هم موعظه کرده و هم طرح داده است. غالب مسائلی که در طلیعه بحث عرض شد و اعتقاد را در کنار اقتصاد نقل کرد، درباره ربا چهار تا مطلب دارد؛ دو مطلب آن مربوط به مسائل اعتقادی و تزکیه و اخلاقی است که جریان غیب و قیامت و اینها را تنظیم می کند، دو مطلب دیگر آن هم در ضمن اینکه مسئله اعتقاد را در بر دارد، برای تنظیم دنیاست.

این چهار جمله را ملاحظه کنید: یکی (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) یک، یکی (حَرَّمَ الرِّبا) (۱) دو که این دو مقابل هم هستند، یکی (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) سه، یکی (وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ) (۲) چهار، آن جا که سخن از معنویت و برکت است فرمود ربا «مَحق» می کند، اقتصاد را از بین می برد و «قرض الحسنه» باعث شکوفایی اقتصاد است؛ این امر اعتقادی. از نظر مسائل فقهی و مسئله اقتصاد فرمود: (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)، نگفت (حَرَّمَ الرِّبا) که ربا نخورید، این چنین نیست؛ گفت این کار را نکنید و آن کار را کنید. نگفت شما نکاح نکنید، اگر گفت «سفاح» (۳) نکنید نکاح را در قبال آن قرار داد و اگر گفت ربا نگیرید بیع را در قبال آن قرار داد، نفی محض نیست، نهی صرف نیست، نکن محض نیست، یک انجام بده هم دارد. پس این چهار مورد را دو به دو باید با هم بسنجیم؛ یکی اینکه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) و یکی (حَرَّمَ الرِّبا)، یکی (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) و یکی هم (وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ).

ص: ۸۲۳

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۳- لسان العرب، ابن منظور، ج۲، ص۴۸۵.

مطلب دیگر این است که این (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ یعنی بیعی که الآن در قبال «اجاره» و «صلح» و «مزارعه» و «مضاربه» و مانند اینهاست یا (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) نظیر (وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) است؟ وقتی فرمودند: (إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ)، (۱) این (ذَرُوا الْبَیْعَ) این بیع در مقابل اجاره و عقود دیگر هست؛ یعنی وقتی دارند اقامه نماز جمعه را اعلام می کنند، شما خرید و فروش نکنید؛ ولی اگر مشغول عقد «مضاربه» و «مزارعه» و «اجاره» و مانند اینها بودید، عیب ندارد یا این بیع به عنوان یک امر جامع؛ یعنی کارهای اقتصادی را رها کنید و بروید نماز که آن وقت این تمثیل است نه تعیین و معنای آن این نیست که حالا اگر شما عقد اجاره را بخواهید امضا کنید یک ساعت وقت می گیرد، این عیب ندارد و فقط بیع عیب دارد، اینکه نیست؛ منتها بیع چون مهم ترین کار اقتصادی است، بیع را ذکر فرمود؛ نظیر (رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَهٌ وَ لا بَیْعٌ) (۲) این بیع که در مقابل «اجاره» و «صلح» و «مضاربه» و «مزارعه» و مانند اینها که نیست، این بیع؛ یعنی تجارت و یعنی کارهای اقتصادی، این جا هم (ذَرُوا الْبَیْعَ)؛ یعنی کار اقتصادی نکنید، اعم از این است و این جا هم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)؛ یعنی چیزی که ربا نیست و معنایش این نیست که ما یک آیه ای می خواهیم که دلالت کند «اجاره» حلال است، «مضاربه» حلال است، «مزارعه» حلال است، «مساقات» حلال است، «مغارسه» حلال است؛ این (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) عنوان مشیر به همه تجارات هست «الا ما خرج بالدلیل»؛ ربا نکنید، آن کار بر شما جایز است و کارهای اقتصادی انجام بدهید.

۱- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

مطلب دیگر اینکه قبلاً خیلی کم این شخصیت حقوقی مطرح بود، اما الآن وقتی دین به حکومت رسید و حکومت مسائل خود را از دین می گیرد، بسیاری از مسائل ـ البته مصداقش ـ در این عصر پیدا شد و در اعصار دیگر نبود یا خیلی کم بود؛ در اعصار دیگر غالب این داد و ستدها بین دو شخصیت حقیقی بود که دو نفر با هم معامله می کردند یا اجاره می دادند و مانند آن؛ اما الآن چندین قِسم مطرح است، گاهی طرفین شخصیت حقیقی هستند، گاهی طرفین شخصیت حقوقی هستند که الآن از آنها به عنوان دولت یا نهاد یاد می شود، گاهی «احد الطرفین» شخصیت حقیقی است و طرف دیگر شخصیت حقوقی است؛ یعنی انسان با دولت معامله می کند، از دولت می خرد، به دولت می فروشد یا به یک نهادی می فروشد و از یک نهادی می خرد، به شرکتی می فروشد و از یک شرکتی می خرد که شخصیت حقوقی طرف معامله است، نه شخصیت حقیقی.

در مسئله بقای بر تقلید بعد از رحلت امام(رضوان الله تعالی علیه) ـ چون هر وقت یک مرجع ممتازی رحلت می کند مدت ها سخن از بقای بر تقلید است ـ صحبت در این بود که دولت مصوبات خود را براساس فتوای چه کسی انجام دهد؟ دولت که شخصیت حقیقی نیست، نهاد است و یک شخصیت حقوقی است؛ این مسئله از آن به بعد مطرح شد، همان طور که بقای بر تقلید برای اشخاص حقیقی است، برای شخصیت حقوقی هم هست. این نهاد قبلاً مصوبات خود را بر اساس فتوای امام تصویب می کرد؛ اگر بقای بر تقلید جایز نباشد، این نهاد باید مصوبات خود را برابر یک مجتهد «حیّ» تنظیم کند؛ اگر بقای بر تقلید جایز باشد، می تواند مراجعه کند. قبلاً این گونه از مسائل اصلاً مطرح نبود که آیا دولت می تواند باقی باشد بر فتوای مرجع خود یا نه؟ این نهاد می تواند باقی باشد یا نه؟ البته این خیلی عمق فقهی ندارد؛ ولی فرع تازه ای است که یک مقدار بحث را شکوفاتر می کند، ذهن را بازتر می کند تا انسان وقتی که مطالعه می کند همه جوانب را در نظر بگیرد. در مسائل حدود و مسئله قصاص و مسئله دیات و این گونه تعزیرات، آنها هم همین طور بود. الآن شما وقتی به جواهر نگاه می کنید، در مسئله «مفسد فی الارض» و «محارب»، در آن جا غالب فقها فتوایشان این بود، تنها صاحب جواهر فتوایش این نبود؛ منتها صاحب جواهر که به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) می فرمود ایشان لسان مشهور است؛ (۱) یعنی سخنگوی مشهور است. ما اگر بخواهیم ببینیم که یک فتوا بین فقها شهرت دارد یا نه و معروف بین فقها چیست، سخنگوی اصحاب صاحب جواهر است؛ این کم مقامی نیست که آدم بتواند به جایی برسد که بفهمد فتوای رایج چیست. تعبیر ایشان این بود که ایشان لسان مشهور است؛ یعنی سخنگوی مشهور است.

۱-

صاحب جواهر دارد در مسئله محاربینی که اگر فرض کنید سه نفر بودند و این سه نفر کار را تقسیم کردند. راهزن ها قبلاً این کار را می کردند؛ راهزن ها بعضی ها شمشیر دستشان بود، بعضی ها «طلع» بودند و بعضی ها «ردیع»؛ بعضی ها دیدبان بودند که بالا و روی تپه می ایستادند و نگاه می کردند که چه کسی می آید و چه کسی می رود، قافله چه وقت می آید و چه وقت می رود، نگهبان ها چه وقت می آیند و چه وقت می روند، آن جمعیت چقدر است یا نیست که این نگهبان بود. اگر خاطر جمع بود که جمعیت کم هست و کسی هم اینها را همراهی نمی کند و می توانند آنها را غارت کنند به آنها خبر می داد و آن شمشیر به دست ها هم می آمدند سر راه می ایستادند. اینکه شمشیر به دست بود مشغول زد و خورد بود، آنکه باید اثاث جمع کند اشخاص دیگر بودند؛ یعنی شخص سوم و چهارم بودند که اینها کار را تقسیم می کردند؛ فتوایی که معروف بین فقهاست و مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) در بحث حدود، در بحث محارب، در بحث غارت گرها و «مفسدان فی الارض» نقل می کند این است که کسی که شمشیر دست اوست برای ترساندن، این شخص اعدام می شود، اما آن که دیدبان است یا آن که دارد اثاث جمع می کند، آن شخص مثلاً ـ زندانی می شود که این فتوای مراجع بود؛ اما وقتی این فتوا به حکومت آمد، بحث از اشخاص حقیقی به شخصیت حقوقی منتقل شد؛ مسئله نهاد که مطرح شد، این فکر به ذهن آمد که این نهاد محارب است نه این شخص، وقتی این نهاد محارب شد همه اعضای این (یُحارِبُونَ اللّهَ) (۱) است و (إِنَّما جَزاءُ الَّذینَ یُحارِبُونَ) (۲) است؛ این فکر بعد از اینکه در شورای عالی طرح شد و به عرض امام رسید، امام هم پذیرفت و از آن به بعد دادگاه انقلاب افرادی که در خانه های تیمی می دیدند، چه آنهایی که طراح بودند، چه آنهایی که منفجر می کردند و چه آنهایی که ترور می کردند یک حکم داشتند؛ این باز بودن ذهن بخشی به برکت تلاش امام و خون های شهداست. یک وقت است یک کسی می خواهد چند سال درس بخواند و پیش نماز شود یا سخنران شود این حرف ها برای او نیست و خود را زحمت ندهد، اما یک وقت می خواهد که این ریشه و این شجره طیّبه را حفظ کند، چون هر کشاورزی بالأخره دلش برای مزرعه اش می سوزد؛ بسیاری از شماه با کشاورزها آشنایید، این کشاورزها سَرِ خرمن قبل از اینکه آذوقه خود را بگیرند بذرشان را می گیرند، می گویند حالا ـ بر فرض ما مُردیم، این بچه هایمان باید این را داشته باشند که آینده بکارند یا نه؟! این رسم کشاورزهاست؛ قبل از اینکه آذوقه و سهمشان را بگیرند، اول بذرشان را می گیرند که آینده این مزرعه تأمین شود، بعد آذوقه یک ساله شان را می گیرند، بعد بقیه را می فروشند؛ خروجی آن بقیه است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۱۳.

۲- مائده/سوره۵، آیه۳۳.

اولین وظیفه اساتید قم بذر افشانی است؛ آنها هم خوب هستند و وظیفه می باشند (لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ) (۱) هم هست، اما حالا این دقائق علمی و فقهی و اصولی و تفسیری و فلسفی و کلامی که به درد او نمی خورد، او همین که از قم بیرون رفت یادش می رود، او یک چیز دیگر می خواهد. اساس کار این ریشه است، این ریشه باید بماند و امر جدّی است، ما مسئول این ریشه ایم و این را باید تحویل صاحب اصلی آن بدهیم. در هر بحثی که فقیهی وارد می شود، اولین رسالت او این است که آن نقشه جامع را مدتی بررسی و فکر کند، آن وقت در آن فضا می تواند استظهار کند، استنباط کند، استخراج کند، نظریه بدهد و بحث او نتیجه دهد؛ دیگر (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) را در قبال همین بیع مصطلح نمی گیرد؛ نظیر (وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) می گیرد و دیگر هر روز سؤال نمی کند که در سازه اول، سازه دوم و مسعی که این طور شد می توانیم طواف کنیم یا نمی توانیم؟ دیگر در مسئله ربا به این فکر نیست که حالاـ ربای با دولت چطور است؟ ربای دولت از مردم چطور است؟ آیا بانک ها دولتی هستند؟ فرق نمی کند، چه شخصیت حقیقی و چه شخصی حقوقی، هر چهار قسم مشمول مسئله رباست؛ هم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) چهار قسم را در بر می گیرد، هم (حَرَّمَ الرِّبا)، هم (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) و هم (یُرْبِی الصَّدَقاتِ) چهار قسم را در بر می گیرد، نهادها این طور هستند.

خدا غریق رحمت کند بعضی از مشایخ ما را! آن روز هنوز این مسائل میانی مطرح بود، آن مسائل بالایی خیلی طرح نبود؛ یک مسئله میانی این بود که در مسئله خیار مجلس اگر کسی در این شهر نشسته و با کسی که در شهر دیگر است تلفنی دارد معامله می کنند، آیا خیار مجلس هست یا نه؟ گفتند بله هست؛ فرمودند همین که تلفن را قطع کردند «الْبَیِّعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَفْتَرِقَا فَإِذَا افْتَرَقَا فَلَا خِیَارَ بَعْدَ الرِّضَا» (۲) که خیار نیست، همین که تلفن را گذاشتند خیار مجلس آن جا ساقط می شود. این مسئله که در زمان صدور این روایات نبود که اگر کسی در این شهر با طرف دیگرش در شهر دیگر دارد معامله می کند، مادامی که تلفن دستشان است، مجلس بیع محفوظ است، خیار مجلس هست و می توانند فسخ کنند، اما وقتی که تلفن را قطع کردند «فَإِذَا افْتَرَقَا وَجَبَ الْبَیْعُ»؛ (۳) الآن هم اگر کسی با کسی که رفته کره مریخ خرید و فروش کرده، مادامی که این ارتباط هوایی برقرار است خیار مجلس هست، وقتی که ارتباط قطع شد خیار مجلس نیست. این دین است، این جامعیت است و این جامع نگری است؛ حالاـ ما بگوییم اینها بیعشان درست نیست؟ اگر ما با این جامعیت وارد شویم مسئله اوراق بهادار وضع خودش را پیدا می کند، مسئله شرکت ها بحث خاص خودشان را پیدا می کنند، قرض ملی و انواع و اقسام بانک ها وضعشان را پیدا می کنند؛ خطوط کلی فقه مشخص است، اینها را با خطوط کلی فقه می سنجند، هر چه مطابق بود می پذیرند و مطابق نبود نمی پذیرند؛ در چنین فضای بازی که نقشه جامع مشخص شد، وجود مبارک پیغمبر فرمود: «شَرُّ الْمَکَاسِبِ کَسْبُ الرِّبَا»، (۴) چون این «مَحق» می کند (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)، برای اینکه خود ربا هم یک چیزی را «مَحق» می کند، اینکه در آیه فرمود: (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ)، این کیفر است. چرا خدا ربا را محو و «مَحق» می کند؟ برای اینکه مردم خیال می کنند ربا «رَبوَه» است، «رَبوَه»؛ یعنی برجستگی و ترقی (کَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ)؛ (۵) زمینی که برجسته است، هر آفتابی که می تابد اول برای اوست و هر بارانی که می بارد اول برای اوست، در این آیه فرمود اگر یک درخت و باغی در یک جای برجسته باشد که نه سایه است، نه مانعی از آفتاب هست، نه مانعی از باران است، این رشد می کند (کَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ) که این را می گویند «رَبوَه»؛ خیلی ها هم خیال می کنند ربا برجستگی است. در دین به ما فرمودند که این گودال است، منتها شما رفتید ته گودال و این گودال را که چاه است، مناره می بینید «مَنِ اتَّجَرَ بِغَیْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِی الرِّبَا»، (۶) «رُطمه»؛ یعنی همین گودال، «رُطام» می گویند «توحل الحمار»؛ یعنی در گل مانده خیال نکن این «رَبوَه» است، این رطام است. اینکه فرمود خدا این را محو می کند، برای اینکه حرام است. چرا خدا این کار را می کند؟ در روایات آمده است که این دین را محو می کند، همان طوری که

قیاس دین را محو می کند «إِنَّ السُّنَّهَ إِذَا قِیسَتْ مُحِقَ الدِّینُ» (۷) که اگر قیاس به جای اهل بیت بخواهد بنشیند دین را از بین می برد، ربا دین را محو می کند و چون چنین چیزی است، خدا هم ربا را محو می کند. پس این جا ربا مفعول است در آن روایت ربا فاعل، (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)، چرا؟ از حضرت سؤال می کنند که چرا ربا را خدا محو می کند فرمود: «رِبًا یَمْحَقُ الدِّینَ»، این روایات را حتماً ملاحظه فرمودید. وسائل جلد هجدهم صفحه ۱۱۷ به بعد این باب اول که باب تحریم رباست، مسئله «یمحق» را ذکر کرده است. روایت هفت این است که «(یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبٰا وَ یُرْبِی الصَّدَقٰاتِ) وَ قَدْ أَرَی مَنْ یَأْکُلُ الرِّبَا یَرْبُو مَالُهُ فَقَالَ أَیُّ مَحْقٍ أَمْحَقُ مِنْ دِرْهَمِ رِبًا یَمْحَقُ الدِّینَ وَ إِنْ تَابَ مِنْهُ ذَهَبَ مَالُهُ وَ افْتَقَرَ» (۸) و وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) هم فرمود که: «أَخْبَثُ الْمَکَاسِبِ کَسْبُ الرِّبَا». (۹)

ص: ۸۲۷

۱- توبه/سوره۹، آیه۱۲۲.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط اسلامی.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰ و ۱۷۱، ط اسلامی.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۶۵.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص۹۷.

۷- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۵۷، ط اسلامی.

۸- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۱۹، ط آل البیت.

۹- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۱۸، ط آل البیت.

خدا مرحوم ابن بابویه قمی را غریق رحمت کند! ایشان در آخر من لا یحضره الفقیه بحثی دارد و می گوید کلمات موجزی که قبل از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) احدی این کلمات را نگفت که این چند کلمه را جمع کرده است. «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً»، (۱) «الْآنَ حَمِيَ الْوَطِيسُ» (۲) این چند جمله است که قبل از وجود مبارک پیامبر احدی این حرف را نزد. این جمله هم از کلماتی است که مرحوم صدوق دارد «وَ مِنْ أَلْفَاظِ رَسُولِ اللَّهِ(صلّی الله علیه و آله و سلّم) الْمُوجَزَةِ الَّتِي لَمْ يُسْبَقْ إِلَيْهَا» این جمله است: «شَرُّ الْمَكَاسِبِ كَسْبُ الرِّبَا» که هیچ کسی قبلاً این حرف را نزده بود؛ جاهلیت که گرفتار ربا بود. بنابراین ما در این فضا الآن می خواهیم وارد بحث شویم؛ حالا در انواع معاملات ـ به خواست خدا ـ ما سه بحث داریم که اینها به عنوان جامع باید روشن شود تا ـ ان شاء الله ـ بعد وارد بحث اصلی شویم. خطوط کلی این نقشه و این خطوط کلی و جامع و کمربندی های شهر مشخص شود که معاملات چند قسم است، نقل و انتقالات چند قسم است، اینها کمربندی های شهر هستند، وقتی محدوده و کمربندی شهر مشخص شد آن گاه کوی و برزنش مشخص می شود، آدم می تواند خانه بسازد و در آن راه پیدا کند و دیگر این چنین نیست که این جا فوراً بگویند بافت فرسوده است.

ص: ۸۲۸

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۹.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۷۷.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

در جریان حرمت ربا فقه عهده دار دو بخش از این مسائل است: یکی در بحث بیع و یکی در کتاب قرض، چون گفتند ربا دو قسم است: یک ربای بیعی است و یکی هم ربای قرضی است. ربای بیع عبارت از این است که اگر دو کالایی که هر دو موزون یا مَکیل باشند؛ یعنی با کیل و وزن خرید و فروش شوند، هم جنس باشند و یکی بر دیگری اضافه داشته باشد این رباست، ولو وصف اینها فرق کند؛ مثل اینکه یکی مرغوب باشد و دیگری نامرغوب؛ ولی فروختن گندم به گندم دیگر جو به جو, برنج به برنج و هر چیزی که مکیل و موزون است، «أحد الجنسین» با جنس دیگر با زیاده فروخته شود، این می شود ربا و محرّم. در «معدود» و «ممسوح» گفتند ربا نیست؛ یعنی کالاهایی که با عدد و همچنین کالایی که با مساحت و متر خرید و فروش می شود گفتند ربا نیست، گرچه مرحوم صاحب عروه (۱) از مرحوم مفید (۲) و مرحوم سلّار(رضوان الله علیهما) (۳) نقل کرد که اینها هم قائل هستند که در «ملحوظ» ربا هست؛ یعنی در یک تخم مرغ و مانند آن که عددی است و هم خرید و فروش می شود، آنها هم اگر اضافه باشد رباست؛ ولی معروف بین فقها(رضوان الله علیهم) این است که ربا منحصراً در مکیل و موزون است.

ص: ۸۳۰

۱-

۲- المقنعه، الشیخ المفید، ص۶۰۹.

۳- المراسم العلویه فی النبویه، الشیخ ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیز الدیلمی، ص ۱۸۰.

قبل از اینکه وارد جزئیات این مسئله شویم اصل نقل و انتقال در شریعت را باید تبیین کنیم و ببینیم که ربا در خصوص داد و ستد بیعی است یا در خیلی از داد و ستدها راه دارد آن طوری که مرحوم سید صاحب عروه «وفاقاً لعده من الأعلام» فرمودند این است که مسئله ربا اختصاصی به بیع ندارد در «مضاربه», «مضارعه» و مانند آن هم راه دارد. اگر کسی با حساب های رایج بانکی بخواهد بانک «لا ربوی» داشته باشد; ولی این را به صورت عقد «مضاربه» یا «مضارعه» یا «مساقات» یا «مغارسه» یا این گونه از امور در بیاورد که آنها هم گرفتار ربا هستند، این فرار از ربا به رباست. اگر ما در «مضارعه», در «مضاربه», در «مساقات» در «مغارسه» ربا نداشته باشیم، بله می شود این کارها را به بهانه آن عناوین انجام داد؛ اگر در آنها هم ربا راه دارد، آن وقت ما برای فرار از بانک ربوی به آن کارها پناهنده شویم و آنها هم در حقیقت روحشان روح ربا باشد، این مشکل جدّی دارد. فرمایش مرحوم سید این است که اینکه می گویند ربا در بیع است یا در قرض, منظور از بیع مقابل قرض است، نه بیع در مقابل «مضاربه» یا عقود دیگر، آنها هم ربابردار است؛ حتی در صلح ربابردار است. این خطر ربا که جلوی بسیاری از مسائل حقوقی را, جلوی تولید و اشتغال را می گیرد در خیلی از موارد جریان دارد، البته فرمایش ایشان و عده ای از اعلام این است و ما هنوز وارد گستره ربا نشدیم که در همه معاملات هست یا در خصوص بیع; ولی اجمالش این است که آن طوری

که گفته شـد در ربای بیع منحصـر در مکیل و موزون است، این طور نیست. فقیهی مثل مرحوم مفید, فقیهی مثل سـلّار(رضوان الله علیهما) گفتند در معدود هم ربا هست.

مطلب دیگر اینکه مسئله ربای در بیع در قبال ربای قرض مخصوص به بیع در مقابل عقود دیگر نیست که ما برای اینکه یک بانک غیر ربوی داشته باشیم همه این مسائل ربا را در غالب و در جامع و کسوت عقد «مضاربه» یا «مضارعه» در بیاوریم؛ این سمّی است که با اقتصاد مقاومتی هماهنگ نیست. ما عادت کردیم که کم کار کنیم و سود فراوان ببریم. مسائل اخلاقی را ما کاملاً از فقه جدا کردیم، در حالی که بسیاری از اینها صبغه فقهی و حقوقی دارند. شما شرح حال پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را ملاحظه کنید، عدّه ای ـ حالا از خود مدینه یا غیر مدینه ـ حضور حضرت شرفیاب می شدند و کسی معرفی می کرد؛ مثلاًـ می گفت این ده نفر چه کسانی هستند، حضرت اول با احترام اینها را تحویل می گرفت؛ آن کسی که معرفی می کرد می گفت این آقا کارش کشاورزی است، این آقا دامداری است و دیگری کارش فلان است بعد به یکی رسید گفت این شغلی ندارد «سَقَطَ مِنْ عَيْنِي» (۱) از چشمان حضرت می افتاد و در همان جلسه معلوم بود که حضرت او را تحویل نمی گرفت. این را ما در بحث های اخلاقی زیاد شینیدم و زیاد گفتیم؛ ولی تنها این نیست که فقط اخلاق باشد و کار فقهی نداشته باشیم.

ما آمدیم بحث اخلاق را از فقه جدا کردیم در حالی که بسیاری از اینها حکم فقهی دارند ما وعده را آمدیم فقط صبغه اخلاقی دادیم در حالی که چنین نیست و خُلف وعده حرام است، ما می گوییم خلف وعده, خلاف اخلاقی است. حالا کسی وعده کرد در فلان وقت بیاید به سرِ کار و او هم بگوید که من کار داشتم و نیامدم؛ یک وقت مضطرّ است «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي» (۲) [۵] شامل می شود، اما یک وقت به اندک چیزی بهانه کردید؛ شما وعده دادید! فلان رفیق شما آمد در فلان جا و شما نرفتید معصیت همین است. این چنین نیست که خلاف وعده و خُلف وعده کردن یک کار اخلاقی باشد؛ ما کسی را معطّل کردیم و به خانه اش نرفتیم؛ وقتی ضرورت پیش می آید، بله انسان مشمول حدیث «رفع» است، اما ضرورت نیست برای کار جزیی از وعده تخلّف کنیم و این چنین نیست که حرام نباشد. غرض این است که حضرت فرمود: «سَـقَطَ مِنْ عَيْنِي»؛ دیگر حضرت با چشم احترام به او نگاه نمی کرد، معلوم می شود کار کردن و ایجاد کار از طرف مسئولین و اشتغال کار از طرف مردم این جزء ارکان اساسی اقتصاد مقاومتی است.

۱- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج ۱۰۰، ص۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص۳۶۹، ط آل البیت.

بنابراین این طور نیست که ربا که حرام است فقط در بیع باشد و در عقود دیگر نباشد و ربا که حرام است در بیع تنها در مکیل و موزون باشد، در معدود نباشد؛ ما هنوز نرسیدیم که ببینیم حق با مرحوم مفید و سلّار است یا حق با دیگران. در هر رشته این طور است اختصاصی به فقه ندارد، شما در هر رشته ای کار کنید اول باید نقشه جامع شهر را ببینید. الآن ما در آستانه فروردین هستیم، وقتی شما وارد هر شهری می شوید اول نقشه آن شهر را به شما می دهند، بالأخره شما می خواهید کجا بروید؟ یک وقت است کسی می خواهد حداکثر پیش نماز یک محل شود یا واعظ شود آن خیلی سواد علمی لازم ندارد، اما یک وقت می خواهد در حوزه باشد محقّق باشد, مؤلف باشد, استاد باشد, بذرافشانی کند جای خَلف بزرگان را بگیرد برای آنها خَلفی شود، الاّ و لابد باید نقشه جامع علوم را داشته باشد وگرنه سر درگُم است. حداقل ما باید نقشه فقه را داشته باشیم و ببینیم در فقه ما با چه چیزی و چه کار داریم. معاملات فقهی این طوری که اسلام براساس نقشه جامع می گوید, می گوید مال اگر بخواهد از دستی به دستی جابه جا شود این صوَری دارد: یک وقت است مال از جایی حرکت می کند و به جای مال دیگر می نشیند، آن مال دیگر حرکت می کند و به جای این می نشیند، اکثر داد و ستدها این است؛ یعنی بیع این است, اجاره این است، مضارعه این است, مضاربه این است, مساقات این است و مغارسه این است و مانند آن که مال جایش را عوض می کند، جای دیگر می رود و یک مال دیگر جایش می نشیند که اکثر معاملات این است؛ یک وقت است که مال تکان نمی خورد و همان جاست، مال به جای مال نمی نشیند، اما مالك به جای مالك می نشیند، در ارث این طور است؛ در ارث این طور نیست که کسی که چیزی به دست می آورد در قبال آن چیزی داده باشد، این طور نیست و این مال سر جایش محفوظ است. آن مالك تا زنده بود مسئول این مال بود، حالا که رخت بربست دیگری جای او می نشیند؛ مالك به جای مالك می نشیند، نه مِلك به جای مِلك بنشیند, این دو قسم; قسم سوم مسئله هبه «معوّضه» است، هبه غالباً همان هبه بی عوض است کسی چیزی را به دیگری می بخشد، اما هبه «معوّضه» این است که این را می بخشد در عوض آن هبه و آن هم این را می بخشد در عوض آن هبه. فرق جوهری هبه «معوّضه» با بیع یا سایر عقود چیست؟ فرق جوهری آن این است که در هبه معوّضه فعل به جای فعل می نشیند، نه مال به مال بنشیند یا مالك به جای مالك بنشیند. انسان وقتی بیع جاری می کند، ثمن به جای مثمن می نشیند و مثمن به جای ثمن می نشیند، اما در هبه «معوّضه» مال به جای مال نمی نشیند، می گوید تو بده من هم می دهم، این فعل به جای آن فعل می نشیند و آن فعل به جای این فعل می نشیند، نه مال به جای ما؛ این فرق می کند و این چنین نیست که طبق قرارداد و تعبیر لفظی باشد؛ حکم هبه کاملاً از مرز بیع و مانند آن جداست.

«ابراء» را هم گفتند همین طور است؛ کسی در ذمّه دیگری طلب دارد و او هم در ذمّه این طلب دارد که می گوید تو «ابراء» کن من هم «ابراء» می کنم یا تو «دَین»ی که در ذمّه فلان شخص داری «ابراء» کن من هم «دَین»ی که در ذمّه فلان شخص دارم «ابراء» می کنم؛ فعل در مقابل فعل است، نه مال در مقابل مال؛ «ابراء» در مقابل «ابراء» است، نه مالی در مقابل مال دیگر باشد. اینها خطوط کلی نقشه جامع فقه است که ما بدانیم گاهی فعل به جای فعل است, گاهی مال به جای مال است, گاهی مالک به جای مالک است، این طور است. اگر گفتند ربا حرام است آیا در همه موارد است؟ مسئله ارث که اصلاً معامله نیست تا بگوییم رباست. در همه عقود که مال به جای مال بنشیند و چه فعل به جای فعل بنشیند، ربا حرام است یا نه؟ اینها طرح نقشه است که وقتی وارد بحث شدیم باید مشخص شود.

مطلب دیگر اینکه حالا ـ که بیع ربوی حرام است و روایات آن هم که قبلاً ـ خوانده شد جزء حرمت غلیظ هم هست و آنچه اساس کار است تولید است و اشتغال است و امثال ذلک که به این وسیله می شود ملت خود را سر پای نگه دارد. ما این را باید باور کنیم این روایاتی که گفتند از بسیاری از اینها ارکان فقهی به دست می آید، تنها سخن اخلاقی نیست. در این عهدنامه مالک که وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) برای مالک نوشتند فرمودند ما بالأخره دو ستون داریم: یک ستون عبادت داریم یک ستون اقتصاد; ستون عبادت, نماز است که «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّين» (۱) اما دیگر «إنّ» در آن نیست که «انّ عمود الدین الصلاه», «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّين»، اما آن یکی مردم است؛ در بیان نورانی حضرت امیر در عهدنامه مالک نوشته است مالک! اگر بخواهید نظام اسلامی در مصر داشته باشی ستون دین را باید حفظ کنی که ستون دین مردم هستند؛ با جمله اسمیه و با تأکید «إنّ» «إِنَّمَا عِمَادُ الدِّيْنِ وَ جِمَاعُ الْمُسْلِمِيْن وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ» (۲) نفرمود عمود سیاست این است, عمود اقتصاد این است, عمود دین مردم هستند؛ مردمی که دستشان خالی است، کمرشان شکسته است و قدرت مقاومت ندارند اینان که نمی توانند دین خودش را حفظ کنند چه رسد به اینکه دین نظام را حفظ کنند. نه تنها قرآن مهجور است نهج البلاغه مهجور است صحیفه سجادیه مهجور است و بسیاری از این کتب مهجور هستند «إِنَّمَا عِمَادُ الدِّيْنِ وَ جِمَاعُ الْمُسْلِمِيْن وَ الْعُـدَّةُ لِلْأَعْـدَاءِ» که این دفاع مقدس هشت ساله نشان داد «الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ» اینکه دستش خالی است، این می تواند عمود دین باشد؟! اینکه کمرش شکسته است می تواند عمود دین باشد؟! بر همه ما لازم است تولید اشتغال و همچنین کار کردن، ما خیال می کنیم مسئله اخلاقی است و برای سخنرانی خوب است، این طور نیست. حوزه علمیه فقهی وجود مبارک حضرت امیر چیست؟ همین نهج البلاغه است، بالأخره مگر می شود حکومت تشکیل شود و حوزه علمیه فقهی نداشته باشد! این شدنی نیست. خود حضرت امیر فرمود: «الْفِقْهَ ثُمَ الْمَتْجَرَ» (۳) بسیار خوب، اما حوزه فقهی شما کجاست؟ همین نهج البلاغه است. اینکه حضرت درس فقهی جدا داشته باشد، سطح و خارجی داشته باشد که نبود؛ فقه ایشان همین نهج البلاغه است. اینکه تازیانه دست می گرفت و می فرمود: «الْفِقْهَ ثُمَ الْمَتْجَرَ» و اینکه می فرماید اگر کسی بدون فقه وارد اقتصاد شود در گودال فرو می رود «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِي الرِّبَا» (۴) [۹] بسیار خوب شما حوزه علمیه فقیه شما کجاست؟ شما که مردم را به فقه دعوت می کنید، کجا بروند؟ فرمود من به شما گفتم. شما این احکام فقهی را از نهج البلاغه بخواهید استخراج کنید، بسیاری از مسائل حل است. به لطف الهی به برکت خون شهدا و کوشش امام(رضوان الله علیهم) البته قبلاً خیلی روی آن کار شده چندین کتاب نوشته شده هم مستدرک نهج البلاغه نوشته شده هم مسانید نهج البلاغه نوشته شده که دیگر به صورت کتاب حدیث درآمده است. فرمود ستون دین مردم هستند، شما می خواهید جامعه و امّت داشته باشید و دینی باشد ولی ستون نداشته باشد، ستونِ سیاست یا ستون اجتماع که تعبیر نکردند، دین تعبیر کرده که همه را زیرمجموعه خود دارد: «إِنَّمَا عِمَادُ الدِّيْنِ وَ

جِمَاعُ الْمُسْلِمِیْنِ وَالْعُدَّهُ للْأَعْدَاءِ الْعَامَّهُ مِنَ الْاَمَّهِ» توده مردم هستند. به هر تقدیر مسئله ربا این است.

۱- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۴۴.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۷، ص۳۵.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۵۰، ط اسلامی.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲۰، ص۹۷.

مطلب دیگری که جزء همین نقشه جامع است که باید در ذهن شریف شما باشد برای بعد از تعطیلات، این است که ربا حرام است, بیع حلال است؛ این ربا که حرام است حرمت آن تکلیفی است یا وضعی؟ یعنی صحیح است منتها حرام است نظیر بیع «وقت النداء» یا نه واقعاً حرام است و مثل خمرفروشی است؟ این را پذیرفتند که نظیر خمرفروشی است و حرمت تکلیفی آن با حرمت وضعی همراه است؛ یعنی باطل است، هم حرام است و هم باطل; حالا که باطل است؛ یعنی باید به صاحبش داد، نظیر کم فروشی و نظیر گران فروشی که از این گونه معاملات است؛ کم فروشی حرام است, گران فروشی را هم گفتند حرام است، اگر چنانچه اصرار باشد؛ اما کم فروشی و گران فروشی حرام است؛ یعنی آ ن مقدار زایدی که در گران فروشی کسی گرفت آن زیادی حرام است یا آن مقدار کمی که در کم فروشی داد آن حرام است، اما بقیه درست است؛ اگر کسی بنا شد ده کیلو برنج بفروشد یا ده کیلو روغن بفروشد، اگر نُه کیلو داد نسبت به نُه کیلو که حلال است و صحیح است، آن یک کیلو که نداد معصیت کرده و پولی که در مقابل این یک کیلو گرفته باطل است. آیا ربا از قبیل کم فروشی, گران فروشی واز این قبیل معاملات است که نسبت به آن کم فروشی یا زیادفروشی مشکل داشته باشد یا کلّ معامله آلوده است؟ گفتند این (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) (1) [10] این بیع ربوی در قبال بیع حلال است (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)؛ یعنی کلّ این مجموعه بیع حلال است (حَرَّمَ الرِّبا)؛ یعنی کلّ مجموعه ربوی حرام است، نه اینکه نسبت به آن زاید باشد. برخی ها خواستند بگویند نه, این عقد قرض نسبت به آن زایدش حرام است و باطل؛ بیع ربوی نسبت به آن زایدش حرام است و باطل، برای اینکه دارد (إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (2) [11] این باید حل شود که آیا حرمت ربا نظیر حرمت کم فروشی, گران فروشی و مانند آن است یا نظیر خمرفروشی است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

امروز روز چهارشنبه است و آخر بحث هم است، چند جمله ای هم برابر ایامی که روزهای چهارشنبه داشتیم و در آستانه سال جدید هستیم این دعای معروف «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ يَا مُدَبِّرَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ يَا مُحَوِّلَ الْحَوْلِ وَ الْأَحْوَالِ حَوِّلْ حَالَنَا إِلَى أَحْسَنِ الْحَالِ» (۱) صدر آن «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ» چیزی است که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به ما سفارش کرد که بعضی چیزها را شما زیاد بگویید یکی «اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَداً» (۲) این را زیاد بگویید، «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» (۳) این را هم زیاد بگویید؛ بعضی از چیزهاست عددی برای آن مشخص نیست، می گویند اینها را زیاد بگویید. این چیزهایی که به ما گفتند اینها را زیاد بگویید برای اینکه خطر اینها هم بیشتر است و هم پیشتر، ما هر چه می کشیم از همان غرور و خودخواهی می کشیم. این «اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي»، این نفس ما امیری دارد که ما را به زشتی امر می کند و «امّار بالسوء» است، ما تا این امیر را عزل کنیم و یک امیر خوب به جای او بنشانیم جان کَندن می خواهد. اینکه می گویند نظام سلطه را ما برداشتیم نظام اسلامی را آوردیم یعنی همین, ما گرفتار یک نظام سلطه هستیم در درون که این امیر به بدی است و «امّار بالسوء» است.

۱- صحیفه نور، امام خمینی، ج۱۶، ص۸۷.

۲- تفسیرالقمی، علی بن ابراهیم القمی، ج۲، ص۷۵.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۲، ص۳۲۶.

ما کسی را می خواهیم که «امّار بالحسن» باشد که آن عقل و فطرت است ما تا (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) (۱) این را برداریم عقل و فطرتی که «امّار بالحسن» است این را بنشانیم جهاد می خواهد و کار آسانی نیست؛ لذا در تمام مراحل «اللَّهُمَّ لَا تَکِلْنِی إِلَی نَفْسِی طَرْفَهَ عَیْنٍ أَبَداً» را زیاد بگویید برای اینکه نفس ما «امّار بالسوء» است و در این مبارزات اگر ما تنها باشیم پیروز نخواهیم شد «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَی دِینِکَ» این جمله ها را به ما گفتند باید زیاد بگوییم؛ حالا دفاع مقدس هشت ساله بود، این تا هشتاد سال هم هست؛ این طور نیست که اگر کسی به سنّ هشتاد یا صد سالگی رسید آتش بس باشد و جنگ نباشد. چند بار به عرضتان رسید ما یک دشمن داریم که معادل ندارد؛ همین ابلیس این هیچ معادل ندارد. مار و عقرب های سمّی که با یک اشاره حیات آدم را می گیرند، خیلی ها هستند که با آنها کنار می آیند. شما می بینید در هند و غیر هند بعضی ها هستند که با مار سمّی زندگی می کنند؛ شما در این رسانه ها دیدید که بعضی ها سی چهل عقرب در سر و صورت و بدنشان نگه می دارند. مار و عقرب با آدم کنار می آیند، خیلی ها هستند با اینها دوست هم می شوند. چند وقت قبل هم در رسانه ها نشان دادند که خانواده ای با توله ببرها در خانه خودشان زندگی می کردند، اینها کنار می آیند؛ اما آنکه کنار نمی آید این نفس است، این ابلیس است. شما دیدید این مار سمّی خیلی از اینها در هند و غیر هند بچه ها انها را در آغوش می گیرند و می خوابند، پس کنار می آیند و کاری با آدم ندارند، آنها هم کاری به اینها ندارند و اینها هم کاری به آنها ندارند و خواسته های آنها قدری غذا و آب و نان است تکه أمین می کنند و با هم زندگی می کنند، اما ابلیس این طور نیست که ما اگر کاری با او نداشته باشیم او هم با ما کاری نداشته باشد، او تا آخر سواری می خواهد. معادل ندارد این می تواند در اضلال مظهر (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ) (۲) باشد. در اضلال هیچ چیزی شبیه شیطان نیست. «أَعْدَی عَدُوِّکَ» که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شده است، در تفسیر این جمله نورانی حضرت گفتند که چرا «أَعْدَی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِی بَیْنَ جَنْبَیْکَ»، (۳) [۱۷] فرمودند: این سگی که پارس می کند و حمله می کند شما اگر یک تکّه نان یا گوشت به این بدهید همان یک لحظه ای که دارد گوشت را می خورد شما را رها می کند، اما ابلیس این طور نیست؛ ما چنین دشمنی در درون ما هست که دو قدم به طرف او برویم؛ یعنی او را نزدیک تر آوردیم، ما با چنین دشمنی روبه رو هستیم. ما می خواهیم «امّار بالسوء» را برداریم و «امّار بالحسن» را بنشانیم؛ لذا فرمود این جمله «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَی دِینِکَ» را زیاد بگویید، «اللَّهُمَّ لَا تَکِلْنِی إِلَی نَفْسِی طَرْفَهَ عَیْنٍ أَبَداً» را زیاد بگوییم. ما می گوییم: «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ یَا مُدَبِّرَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ یَا مُحَوِّلَ الْحَوْلِ وَ الْأَحْوَالِ حَوِّلْ حَالَنَا إِلَی أَحْسَنِ الْحَالِ» این درست است، اما این زیر و رو کردن مصالح ساختمانی می خواهد. ذات اقدس الهی فرمود من ساختار اوّلی شما را با طهارت و با طِیب و حُسن و عقل و عدل آفریدم، شما این را به هم نزنید؛ حالا این را به هم زدید، مصالح ساختمانی را هم من به شما می دهم و دم دستتان هم هست، این را بدهید تا من دوباره برای شما بچینم. مصالح ساختمانی را به ما داد، راهنمایی هم کرد و فرمود فلان کار توبه است, فلان کار «إنابه» است, فلان کار عبادت است, فلان کار خدمت به مردم است؛ این کار را انجام بدهید، اینها مصالح ساختمانی است و من دوباره برای شما می چینم. اینکه در قرآن فرمود: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ مَا فِی أَنْفُسِکُمْ فَاحْذَرُوهُ)؛ (۴) فرمود خدا می داند که در درون دل های شما چیست و از خدا بپرهیزید، برای اینکه خود او ساخته است (هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) (۵) [۱۹] او که ساخت و «مُقَلِّبَ الْقُلُوب» هم که اوست؛ او که ساخت و با ما هم که هست، فرمود می دانیم در درون دل شما چیست، اگر می خواهید من دوباره بسازم مصالحش را بدهید، من که اول سالم تحویل شما دادم و من هم که ویران نکردم (ذٰلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَهً أَنْعَمَهَا عَلَی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ)؛ (۶) [۲۰] فرمود ما چیزی را که دادیم پس نمی گیریم و ما چیزی را که دادیم عوض نمی کنیم؛ حالا که شما عوض کردید و شکستید به من می گویید دوباره بساز می سازم؛ ولی

مصالح را به من بدهید. این است که به ما گفتند این جمله «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَی دِینِکَ» را در نماز چه غیر نماز زیاد بگوییم که حضرت هم همین کار را می کرد و از طرفی «اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَداً» مخصوص این دو ذکر نیست، بسیاری از اذکاری به همین اصول برمی گردد، می گویند این را زیاد بگویید؛ برای اینکه بیشترین خطر برای همان «امّار بالسوء» است؛ این «امّار بالسوء» که مرتب درنده است، این دائماً در خواب و بیداری مزاحم آدم است. فرمود: «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوب» را زیاد بگویید، «اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي» را زیاد بگویید؛ تا آدم کناری بنشیند، دیگر کاری به آدم ندارد. چرا می گویند اگر سگی حمله کرد شما بنشینید؟ برای اینکه کسی کاری با آدم نشسته ندارد. حالا اختصاصی به تحویل حال ندارد در همه موارد این «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَار» را بگوید. «ابصار» چطوری زیر و رو می شود؟ «ابصار» این است که آدم چشم دارد؛ ولی نمی بیند (لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها)؛ (۷) [۲۱] این تمثیل است که «اسماع» را هم شامل می شود، «اقدام» را هم شامل می شود، «ارجل» را هم شامل می شود، «ایدی» هم شامل می شود «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَار، یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الأسماع، یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الأیدی، یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الأرجل» همه همین طور است. بسیاری از ما که در جامعه زندگی می کنیم بی دست یا بی پا کم می بینیم، اما ذات اقدس الهی فرمود بعضی ها دست دارند؛ ابراهیم دست دارد، اسحاق دست دارد، ابراهیم چشم دارد، اسحاق چشم دارد (أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ)؛ (۸) آن دستی که نتواند خدمت کند، نتواند علم تولید کند، نتواند چیزی بنویسد و نتواند از دیگری دستگیری کند، این دست نیست. فرمود بعضی ها دست دارند، این همه اعضا هست می فرمود که ابراهیم دارای دست است، آن که تبر می گیرد و بت نمی شکند که دست نیست. ابراهیم چشم دارد، برای اینکه (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ) (۹) [۲۳]از آن به توحید پی برد؛ اسحاق دست دارد، اسحاق چشم دارد، معلوم می شود اینکه ما داریم چشم و دست نیست، او که سالم به ما داد. (أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ)؛ ابراهیم(سلام الله علیه) بعد از نوح، شیخ الأنبیاست و از بزرگ ترین انبیای اولواالعزم است؛ خدا وقتی بخواهد از او تعریف کند می گوید ابراهیم دست دارد، ابراهیم چشم دارد، اسحاق دست دارد، اسحاق چشم دارد، اسماعیل دست دارد، اسماعیل چشم دارد ما این را می خواهیم «یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ یَا مُدَبِّرَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ یَا مُحَوِّلَ الْحَوْلِ وَ الْأَحْوَالِ حَوِّلْ حَالَنَا إِلَی أَحْسَنِ الْحَالِ». امیدواریم برای نظام ما، ملت و مملکت ما همه و همه این دعاها ـ ان شاءالله ـ متسجاب شود!

ص: ۸۳۷

۱- یوسف/سوره۱۲، آیه۵۳.

۲- شوری/سوره۴۲، آیه۱۱.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۶۷، ص۳۶.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۳۵.

۵- حدید/سوره۵۷، آیه۴.

۶- انفال/سوره۸، آیه۵۳.

۷- اعراف/سوره۷، آیه۱۷۹.

۸- ص/سوره۳۸، آیه۴۵.

۹- صافات/سوره۳۷، آیه۸۸.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بحث در مسئله ربـا بود. مرحوم شـیخ انصـاری(رضوان الله تعـالی علیه) این مکـاسب؛ یعنی قسـمت بیع را در نه فصـل به پایـان رسانـد؛ یعنی بخش قابـل توجه از مسائـل بیع که در شـرایع و سایر کتاب های فقهی هست در مکاسب مرحوم شـیخ نیست. ربا گاهی در بیع است، گاهی در قرض ؛حالا اصل مسئله ربا روشن شود، برای اینکه روشن شود که ربا سـهم تعیین کننـده ای در ویرانی یک مملکت دارد و ممکن نیست در کشوری که ربا در او رایـج است اقتصاد مقاومتی سامان بپـذیرد، بلکه بایـد نقشـه جامع مال، در نظام اسـلامی مشـخص شود که اگر این نقشه جامع مال، روشن شود با این دیـد به آیات و روایات بهتر می شود نگـاه کرد و از آنها اسـتفاده کرد؛ هر کاری همین طور است؛ یعنی اختصاصـی به شـهرسازی و کشورسازی و اینها نـدارد. اگر کسـی وارد مسـئله علمی شود، حالا چه فلسـفه باشـد، چه کلام باشـد، چه ریاضـی باشد، چه اصول باشد و چه فقه، او اول باید نقشه جامع آن علم را بفهمـد این نقشه جامع را سابق می گفتنـد «رئوس ثمانیه»؛ اینکه در حاشـیه مرحوم ملا عبدالله و مانند آن هست که طالب هر علمی بایـد «رئوس ثمانیه» و اصول هشت گانه و رئوس هشت گانه آن علم را بدانـد بازگشت آن به همین نقشه جامع آن علم است اگر کسـی نقشه جامع علمی را نداند و وارد مسـئله ای شود، طولی نمی کشد که آن مسئله به صورت یک بافت فرسوده درمی آیـد؛ جریان حـج همین طور است، جریان زکات و خمس همین طور است؛ حالا جریان حـج را چند بار به عرضـتان رسانـدیم که اگر کسـی مسـئله حـج را ندانـد الا و لابد در مدار بسته فکر می کند و می گوید طواف باید بین کعبه و مقـام ابراهیم باشـد که این چنین نیست. دین به حضـرت ابراهیم فرمود، به حضـرت پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) فرمود که ﴿وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَـجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ﴾؛ (۱) این مردم پیاده، این مردمی که سوار شتر لاغر یا اسب و استر لاغر در دیروز بودنـد و سوار موتور و پیکـان در امروز هسـتند، حاجیـان اینهـا هسـتند و آن کسـی هم که وضع مالی او خوب است و با هواپیما می آیـد او هم راهش باز است، اما قسـمت مهم آنها که بتوانند مکه و کعبه و دین را یاری کنند همین ها هسـتند. «رجال» باید بیاید؛ یعنی پیاده ها و کسانی که سوار اسب های لاغر هستند. آن روز سخن از حمار لاغر و اسب لاغر بود برای طبقه سه و چهـار، امروز برای وانت است و موتورسوار، خود مکه الآن تقریبـاً سـالی سه میلیون مسـتطیع دارد، دین از یک طرف می گویـد اگر شـما مسـتطیع بودید مکه نرفتید در هنگام احتضار می گویند یا در صف یهودی بایست یا در صـف مسیحی (۲) و بخش وسـیعی از دعاهـای ماه مبارک رمضان هم طلب حـج است و وجود مبارک پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سلّم) هم آن روز برای اینکه مسـئله غدیر و ولایت را حل کند صد و بیست هزار نفر را به مکه برد؛ امروز حداقل صد و بیسـت میلیون است، نشـد دوازده میلیون است، کَف آن ده میلیون است و دیگر از ده میلیون کمتر نیست. دین می گویـد هر ساله باید ده میلیون مکه برونـد که اقل آن این مقـدار است. شـما بیا مطاف را محـدود کن، میقات را محدود کن، مَرمیٰ را محدود کن، مذبـح را محـدود کن، موقف را محـدود کن؛ از طرفی می گوید اگر نیایید در حال احتضار می گویند یا صف یهود بایست یا صف مسیحی، از طرفی از اول تا آخر و از آخر تا اول می گوید که جا نیست؛ با این دید وسیع و با این دید جامع نگری نقشه جـامع حـج را شـما داشـته باشـید، بسیاری از آن روایـات را حمل بر فضـیلت می کنیـد. این چنین نیست که ده میلیون برایشان واجب باشـد، دو سه میلیون مال خود مکه هسـتند این جوان ها که بالغ می شونـد واجب است که بروند مکه، ولو با موتور؛ در

تمام مـدت عمر با موتور دارد زنـدگی می کنـد، حالا بیایـد مکه بر خلاف شـرف اوست یا حیثیت اوست؟ در تمام مدت عمر دارد بـا وانـت زنـدگی می کنـد، حالاـ بـا وانت اگر بیایـد مکه بر خلاـف شـرف اوست؟ در همه مـوارد، اختصاصـی به مسـئله شهرسازی و امثال ذلک ندارد هر کسـی که خواست وارد رشته ای شود، نقشه جامع می خواهد؛ مثل شهر است، اگر کسی می خواهد وارد یک شهر سیاحتی و زیارتی شود نقشه جامع آن را به او می دهند.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۲۷.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۴۴۷.

این «رئوس ثمانیه»ای که در شـرح کتاب فقه مرحوم ملا عبدالله یزدی بود و بعد شرح شمسیه، اینها هم همین طور است که اول می گوینـد علـم دربـاره چیسـت؟ موضـوعش چیسـت؟ محمـول آن چیسـت؟ چه کسـی نوشـته؟ فایـده آن چیست؟ ترتیب آن چیست؟ فصول آن چیست؟ در جریان مال که اقتصاد مقاومتی یک مسـئله روز است، ما باید بدانیم که مال در اسـلام سهم آن چیست؟ قرآن کریم مسائـل اقتصـادی را در کنـار مسائـل فقهی، اخلاقی، فرهنگی مطرح می کنـد، مال از منظر دین چه تاثیری دارد؟ مـال از منظر دین چگونه بایـد توزیع شود؟ مـال از منظر دین اگر به دست یک ملت باشـد آن ملت چه می شود؟ مال از منظر دین اگر از دست ملـتی گرفته می شود آن ملت چه می شود؟ اینهـا خطوط کلی و نقشه جـامع مـال، در اسـلام است، بعد حالا وارد مسـئله بیع و ربا و امثال ذلک می شویم. در طی این سـی سال حداقل سی بار گفته شد و سی بار این حرف ها چاپ شد و حرف های تازه نیست؛ در سوره مبارکه «نساء» مفصل بحث شد و چاپ شد این حرف ها که مال در اسلام عامل قیام یـک ملت است. در سوره مبارکه «نساء» دارد (لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ قِیاماً). (۱) نفرمود مالتان را به سفها ندهید، فرمود مالی که این مال عامل ایستادن شماست به دست هر کسی ندهید. اگر قرآن مال را عامل قیام می داند، مقاومت، قیام، ایستادن و ایستادگی فیزیکی که ملاک نیست. این گدایی که در کوی و برزن ایستاده و دارد تکدّی می کند این شخص از نظر فیزیکی ایستاده است؛ ولی نشسته است، قیام؛ یعنی مقاومت. پس مال در فرهنگ قرآن عامل قیام ملت است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۵.

مطلب دوم همان عنوان فقیر و مسکین است. شما این کتاب لغت هایی که تحلیلی بحث می کنند؛ نظیر مجمع، نهایه ابن اثیر و دیگران که نوشتند، البته آن قوی تر از مجمع است و قبل از مجمع نوشته شده که چرا به فقیر می گویند فقیر؟ چون فقر که به معنای فقدان و نداری نیست، کسی که مال ندارد می گویند فاقد مال است. فقیر را فقیر گفتند، برای اینکه ستون فقرات او شکسته است، این «فعیل» به معنای مفعول است. آن حادثه «فاقره الظهر»؛ یعنی وقتی دست خالی باشد جیب و کیف خالی باشد و مال در جیب او نباشد و در دستش نباشد این «فاقره الظهر» است و کمرشکن است. این شخصی که جیب و دست او خالی است، این فقیر، فعیل به معنای مفعول؛ یعنی ستون فقراتش شکسته است. ملتی که ستون فقراتش شکسته است، یقیناً دستش بالاست و تابع می شود، تسلیم می شود. شما چه توقع دارید یک ملت که جیب و دستش خالی است این تسلیم نشود؟ دین می گوید ستون فقراتت را حفظ بکن؛ مسکین هم همین است، مسکین؛ یعنی زمین گیر. شما می خواهید یک ملت را مقاوم کنید و بگویید بلند شود؟! این باید زمین گیر نباشد. پس مال در فرهنگ قرآن عامل ایستادن و ایستادگی است یک، از بس این مطلب مهم است، چون قرآن مستحضرهستید چیزهایی را که مهم باشد، گاهی هم به خودش امر می کند و هم به ضدش نهی می کند؛ این دو تکلیف که نیست. اگر بگوید خدا نماز را واجب کرد و ترک نماز حرام است، معنای آن این نیست که اگر کسی نماز نخواند دو معصیت کرده است و دوبار عذاب می بیند. در یک شیء که اگر چیزی واجب است و انجام ندادند یک معصیت است و اگر چیزی حرام باشد و انجام دادند یک معصیت است، دو معصیت که نیست؛ اما آن لازمه عقلی این حکم شرعی را در کنار آن ذکر می کنند. ذات اقدس الهی نماز را واجب کرده و ترک نماز را حرام کرده، این حرمت یک حرمت عقلی است و حرمت نقلی که نیست. در جریان مال هم همین طور است، هم می فرماید که اگر داشته باشی می توانی در برابر حوادث مقاومت کنی، نداشته باشی لازمه او این است که نمی توانی مقاومت کنی، اما همین لازم را «بالصراحه» ذکر فرمود که می شوی فقیر، می شوی مسکین و از اینها لطیف تر و ظریف تر مسئله «املاق» است؛ در «املاق» که دارد (لاـ تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ)، (۱) این لغوی ها که کاری به آن «فقه اللغه» ندارند، می گویند «املق»؛ یعنی فقیر شد، اما آن لغوی ها که کار به «فقه اللغه» دارند می گویند بله (خَشْيَةَ إِمْلاقٍ) به معنای فقر است، اما چرا فقر را گفتند «املاق»؟ چرا فقیر را گفتند «مملق»؟ برای اینکه این فقر باعث تملق و چاپلوسی اوست. یک انسان فقیر و یک کسی که دستش به سوی دیگری دراز است می دانید زبان او هم به عنوان تلمق باز است. ملتی که دستش خالی است، ملتی متملّق است، این ملت متملّق که نمی تواند مقاوم باشد. دین از این زیباتر؟! یعنی فقه را با فرهنگ اخلاقی دوخت، اقتصاد را با فرهنگ اخلاقی دوخت. فقدان که کلمه رایجی است و از فقر و نداری به فقدان یاد نشده، به چاپلوسی یاد شده، به کمرشکستگی یاد شده، به ستون فقرات شکسته یاد شده،برای اینکه آدم فقیر همین است. (لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ) «فان قیل لم سمی الفقر املاقا؟» برای اینکه فقیر متملّق است. اینها آن خطوط کلی و نقشه جامع مال در اسلام است؛ فرمود برای اینکه همین باشد و کسی ستون فقراتش نشکند، شما راه را باز کنید. البته «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ» (۲) علم را ذات اقدس الهی باعث شرف و کرامت قرار داد، علم راهش به روی بندگان باز است، علوم فراوانی که در حوزه است راهش باز است، علوم فراوانی که در دانشگاه هست راهش باز است؛ حالا هر کسی خواست می رود و هر کسی نخواست نمی رود، البته آن خانواده هایی که در اثر فقر و مشکلات مالی محرومیت های حوزوی یا دانشگاهی دارند، به آنها هم باید رسید؛ نداری پدر در بسیاری از موارد جلوی شکوفایی استعداد بچه ها را هم می گیرد.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۱.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۸، ص۱۷۷، ط اسلامی.

غرض این است که برای اینکه همه بتوانند، باید راه باز باشد؛ مسائل مالی را هم در سوره مبارکه «حشر» فرمود باید راهش باز باشد. این مال را ذات اقدس الهی که به منزله خون در رگ های جامعه هست فرمود: باید که اگر شما جامعه ای را ترسیم کردید دایره ۳۶۰ درجه، باید در تمام این دایره حرکت کند نه در منحنی مخصوص.

اگر این خون در منحنی مخصوص جریان پیدا کند و در جاهای دیگر جریان پیدا نکند، بقیه اعضا فلج هستند. اینکه در سوره مبارکه «حشر» فرمود ما این کار را کردیم و تقسیم کردیم که به همه برسد (کَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ)؛ (۱) مال اگر «دولت» شود، «تداول» شود و در منحنی خاصی دست به دست بگردد، فقط سرمایه دارها با مال داد و ستد کنند؛ اینکه می گفتند ۹۹ درصد در برابر یک درصد، حالا ممکن است بخشی از آن مبالغه باشد؛ ولی غالب آن همین طور است. این نظام سرمایه داری کاپیتال همین است که سرمایه در دست چند نفر است، بقیه مزدور و کارگر هستند؛ این دین آمده و فرموده که (لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ)؛ (۲) من انسان را شریف و کریم خلق کردم، نمی خواهم این با مزدوری زندگی کند. اکثری شما بالأخره چند سال دوره خارج را دیدید ــ این سن ها چنین نشان می دهد ــ این باب اجاره وسائل را بار دیگر تورّق کنید، روایاتی است که تحریم کرده، منتها صاحب وسائل جمع کرده «وفاقاً لعلماء»(رضوان الله علیهم)، این روایات تحریم را بر تنزیه حمل کرده که انسان به قرینه ای که وجود مبارک موسای کلیم اجیر شده و به قرینه اینکه ائمه(علیهم السلام) اجیر داشتند، این روایاتی که نهی می کند از مزدوری این را بر تنزیه و کراهت حمل کردند؛ اما مطلوب که هست، آدم زندگی مکروهانه داشته باشد که محبوب شارع نیست. دین نمی خواهد انسان با مزدوری زندگی کند، اما اگر در اثر بیکاری و کم کاری خیلی ها خوشحال باشند که مزدور هستند معلوم می شود از آن میانگین کرامت پایین آمدند. فرمود مال طوری باشد که هر کسی کم یا زیاد تولید داشته باشد، برای خودش کار کند و زندگی آبرومندانه داشته باشد. کسی که مزدورانه زندگی می کند، اگر یک قدرت برتری هم آمد به دنبال او می رود. بنابراین هم کریمانه باید مردم را اداره کرد و هم با مقاومت که می شود اقتصاد مقاومتی و دین مال را عامل قیام می داند، ملت بی مال را فقیر؛ یعنی ستون فقرات شکسته می داند، ملت مسکین؛ یعنی زمین گیر می داند، ملت متملّق؛ یعنی چاپلوس می داند، ملتی که خون به او نرسیده را فلج می داند و ملتی را که کریمانه زندگی نکرده و مزدورانه زندگی کرده را کریم نمی شمارد، اینها خطوط کلی دین است. ما وقتی آن نقشه جامع اقتصاد برایمان روشن شود، حالا با این دید انسان وارد مسئله روایات می شود؛ در جریان روایات در بیع مستحضرهستید که متأسفانه وضع ما شیعه ها طوری بود که فکر ائمه(علیهم السلام) هم دیرتر و هم ضعیف تر به بازار عرضه شد، برای اینکه «مَا مِنَّا إِلَّا مَسْمُومٌ أَوْ مَقْتُولٌ». (۳) خدا مرحوم آقای بروجردی را غریق رحمت کند! می فرمودند فقه ما تقریباً در حاشیه فقه آنهاست. چهار کتاب قوی و نامدار آنها نوشتند، علمای ما هم اسم کتاب های خود را به نام آنها ذکر کردند. شما یک کتاب که شیعه نوشته باشد و یک نام مخصوص داشته باشد که خود آنها ابتکار کرده باشند پیدا نمی کنید. تذکره است که آنها تذکره دارند و ما هم تذکره داریم؛ مختلف است که آنها مختلف دارند و ما هم مختلف داریم؛ اول آنها نوشتند و بعد ما. ما کوتاهی نکردیم؛ ولی یا در زندان بودیم یا در منزل بسته بودیم «مَا مِنَّا إِلَّا مَسْمُومٌ أَوْ مَقْتُولٌ»، حکومت دست آنها بود، قدرت دست آنها بود، زعامت حوزه ها دست آنها بود؛

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۷.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۷۰.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۲۷، ص۲۱۷.

جهان اسلام سه حوزه علمیه داشت که همه را آنها داشتند اداره می کردند: یک حوزه علمیه در مکه بود که زعیم آن عبدالله بن عباس بود، یک حوزه علمیه در مدینه بود که زعیم آن ابی بن کعب بود، یک حوزه علمیه در عراق بود که زعیم آن عبدالله بن مسعود بود. شما چه توقعی دارید که حالا ما شیعه ها کتاب نوشته باشیم؟ وجود مبارک امام باقر و امام صادق(سلام الله علیهما) بالأخره عنایت الهی باعث شد که اینها آمدند تا حدودی مذهب را جلوه دادند. ابن رشد معروف که هم فیلسوف است، هم فقیه است و هم قاضی است، خدا مرحوم آقای بروجردی(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند! ایشان این کتاب را به حوزه معرفی کرد از آن به بعد دیگر طلبه ها گرفتند و استفاده کردند؛ بدایه المجتهد و نهایه المقتصد که این کتاب با اصرار مرحوم آقای بروجردی علنی شد،ــ البته بعدها چاپ جدید شده است. ــ ایشان هم فیلسوف بود و هم فقه تدریس می کرد؛ ایشان این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد را نوشت، چون خود ایشان در اوایل قرن ششم به دنیا آمد و اواخر قرن ششم هم درگذشت ۵۹۰ هجری قمری درگذشت که بر خیلی ها مقدم بود؛ ابن عربی و اینها فقه را پیش ایشان خواندند؛ ایشان در همان بدایه المجتهد و نهایه المقتصد در بحث ربا می گوید که مسئله ربا در چند فصل باید معنا شود و هم ربا در بیع هست و هم در نسیه؛ یک فصل مربوط به این است که کجا تفاضل جایز است و کجا تفاضل جایز نیست؟ کجا نسیه جایز است و کجا نسیه جایز نیست؟ که در مکیل و موزون این طور است؛ بعضی از جاها هر دو حرام است و بعضی از جاها هر دو جایز است؛ بعضی از جاها نسیه حرام است و تفاضل جایز است، بعضی از جاها تفاضل حرام است و نسیه جایز است؛ این فصول چهارگانه را دسته بندی می کنند و بعد وارد بحث می شوند؛ ولی دین برای عظمتی که برای اقتصاد مقاومتی قائل است که مال را این طور معنا کرده، فقیر را این طور معنا کرده، «املاق» را آن طور معنا کرده، دولت را آن طور معنا کرده، آمده فرموده من که می گویم ربا حرام است، در مقابل، چیز دیگر را می گویم حلال است. ما تا حال خیال می کردیم که در ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ ﴾ (۱) بیع یعنی؛ بیع؛ یعنی در برابر تجارت و عقود دیگر؛ ولی ظاهراً چنین نیست و بیع در قبال رباست، نه در قبال «اجاره» و «صلح» و «مضاربه» و «مضارعه»، فرمود ربا نه و ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾ (۲) آری. این بیع به معنای مصطلحی که در مقابل «اجاره» و «صلح» و عقود دیگر است نیست؛ بیع یعنی؛ داد و ستد، تجارت. اگر فرمود: ﴿إِذا نُودِىَ لِلصَّلاهِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ﴾؛ (۳) یعنی داد و ستد، نه؛ یعنی حالا ـ در مغازه بنشینید و بخواهید چیزی را «اجاره» بدهید یا عقد «مضاربه» یا «مضارعه» ببندید عیب ندارد؛ ولی خرید و فروش کنید عیب دارد؛ منظور این است که فوراً باید نماز جمعه بروید، مطلق داد و ستد را نفی می کند ﴿وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ و اینکه فرمود: ﴿رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ ﴾، (۴) این بیع در مقابل «اجاره» و «صلح» و عقود دیگر نیست؛ یعنی هیچ کاری از کارهای اقتصادی او مانع از یاد خدا نیست. اینکه فرمود در قیامت ﴿لا بَيْعٌ فيهِ وَ لا خُلَّةٌ ﴾ (۵) ؛ معنایش این نیست که بیع نیست؛ ولی اجاره و صلح هست، همه این موارد را که شما می بینید این بیع، نمادی از اقتصاد اسلامی و داد و ستد اسلامی است. این ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا ﴾؛ معنای آن این نیست که خدا ربا را حرام کرده و بیع را حلال کرده و کاری به عقود دیگر ندارد؛ آن بیعی را حلال کرده که بعد از آن می گوید ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾؛ (۶) یعنی بیع نماد همه اینهاست. فرمود ربا نه و بیع؛ یعنی داد و ستد به همین معنا آری، نه اینکه ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ ﴾ بیع در مقابل عقود دیگر باشد که خصوص بیع را حلال کرده باشد و ربا در قبال بیع باشد. اینکه فرمود: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾ این ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾ عبارت دیگر همان بیع است. این ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾ همه عقود اسلامی را شامل می شود؛ چه «مضاربه» باشد، چه «مضارعه» باشد، چه «مساقات» باشد، چه «مغارسه» باشد، چه «صلح» باشد و چه عقود دیگر باشد، همه را ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾ شامل می شود، این ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ ﴾؛ یعنی ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

۳- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۴- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۵۴.

۶- مائده/سوره۵، آیه۱.

پرسش: اگر به معنای داد و ستد بگیریم، پس فرق آن با تجارت چه می شود؟

پاسخ: آن جا در سوره مبارکه «نور» گفته شد یک وقت است که کسی پیشه او تجارت است، این در مغازه نشسته که اگر مشتری بیاید پاسخ آنها را بدهد، این آقا تاجر است و پیشه او تجارت است (لا تُلْهیهِمْ تِجارَةٌ)؛ (۱) یعنی این پیشه و این حرفه مانع نیست. یک وقت است مشتری آمده که حالا یا کار او اجاره دادن است یا خرید و فروش است یا مضاربه است یا مساقات هست، هر چه هست؛ این تاجر در این جا کاری دارد و حرفه او این است، چون حرفه او این است می گویند این تاجر فلان رشته است، وقتی مشتری آمد این سرگرم یک کار است که این حال را می گویند حالت بیع؛ لذا فرمود نه آن پیشه مانع یاد خداست و نه اشتغال فعلی به کار، مانع خداست؛ در جریان «مرضع» و «مرضعه» هم همین طور است. مستحضرهستید که این «تایی» که در سیوطی آمده «تلفق»؛ یعنی تای «فارقه» است؛ شعر سیوطی که یادتان است، از تای «عالمه» می گویند «تلفق»؛ یعنی تای «فارقه» که فارق بین مذکر و مؤنث این «تاء» هست؛ (۲) این «تاء» که مذکر می شود عالم و مؤنث می شود «عالمه» در اوصاف خاصه زن ها راه ندارد و نمی گویند زن «طالقه»، برای اینکه ما طالق نداریم تا این زن در برابر او باشد؛ زن طالق است، اصلاً «تاء» را می آورند برای فرق بین مذکر و مؤنث، در این جا این وصف مخصوص زن هاست و دیگر نمی گویند زن «حائضه» و زن «طالقه»، برای اینکه ما مرد حائض که نداریم؛ مرد حائض را بزرگان دیگر گفتند «العزل طلاق الرجال و حیض العمال»؛ اگر یک مسئول نتواند جامعه اسلامی را به خوبی اداره کند مردم او را طلاق می دهند و او در یک نظام حائض می شود و دیگر نمی تواند به مردم خدمت کند «العزل طلاق الرجال و حیض العمال»، او یک معنای دیگر است؛ ولی بالأخره مرد که حائض نیست تا چون این صفت مخصوص زن است دیگر نمی گویند «حائضه»، نمی گویند «طالقه»، می گویند «و هی طالق»؛ اگر براساس این معیار است، چرا در سوره مبارکه «حج» فرمود: (إِنَّ زَلْزَلَةَ السّاعَةِ شَیْ ءٌ عَظیمٌ) (۳) که (تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمّا أَرْضَعَتْ)، (۴) بلکه باید بفرماید «تذهل کل مرضع»، می گویند فرقش این است که این زن شیرده، زن «مرضع» است و دیگر «مرضعه» نمی گویند، اما آن وقتی که کودک را در آغوش گرفته در حال اشتغال به شیر دادن است، آن حالت را می گویند «مرضعه» و آیه ناظر به این است که نه تنها وقتی حادثه پیش آمد مادر از فرزند غفلت می کند، آن وقتی هم که این را در آغوش گرفته و شیر می دهد، در همان وقت هم از او غفلت می کند؛ این «تاء» برای آن است، فرق بین بیع و تجارت در سوره مبارکه «نور» این است.

ص: ۸۴۳

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۲-

۳- حج/سوره۲۲، آیه۱.

۴- حج/سوره۲۲، آیه۲.

بنـابراین (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) همان (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) است؛ (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) حلال است و ربا حرام است. گاهی مسـئله ربا را در قبـال همین حکم فقهی قرار می دهـد، می فرمایـد: (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)؛ یعنی (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) حلال است و ربا حرام است، گاهی در مقابل مسـئله فرهنگی براساس بخش اخلاق قرار می دهـد (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ). (۱) اگر کسی گرفتار یک بانک شد که حالا روز جمعه بود و نرسید بدهد،فردا چون یک روز تأخیر شد خسارتش تأخیر «تأدیه» دارد یا در ترافیک گیر کرده آن روز نرسیده خسارت تأخیرش را باید دهد، این جاست که آن روایات غلیظ و شدید وارد است. در کارهای مهم یـک بـایع داریم، یـک مشتری داریم، یـک شاهـد داریم، یـک سـند داریم، این کارهـای مهم است؛ این طـایفه از روایات می فرمایـد که در خرید و فروش ربوی بایع ملعون است، مشتری ملعون است، سـند نویس ملعون است، شاهد ملعون است، همه را لعنت کرده است و این قاعـده فقهی را هم که همه شـما مستحضـرهستید «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ». (۲) این بانکدارهای بیچاره وقتی که بداننـد این فاکتور بازی است و این روحش رباست، کار اینها می شود حرام؛ وقتی کار اینها حرام شـد، حقوق اینها می شود حرام، چرا عمداً به جهنم می روند؟! حقوق در برابر یک کار حلال است، مگر کسـی کار حرام کند، حقوق می توانـد بگیرد ؟ «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» این از قواعد متقن فقهی ماست. مجلس شورای اسـلامی خدا حفظشان کند که تلاش و کوشـش کردند و تصویب کردند، شورای محترم نگهبان تصویب کردند و همه را اسـلامی کردند، ما داریم با فاکتور این مسـئله را «کـأن لم یکن» می کنیم و می دانیم که این فـاکتور بـازی است و این روحش ربـاست. اگر آنکه مصـوبه مجلس است و آنکه مصوبه شورای نگهبـان است، همـان عمـل شود که مشـکلی نیست و ربایی در کار نیست یا مضاربه است یا عقود دیگر که اسـلامی است، امـا اگر به صورت فاکتور بازی باشـد، طرفین بداننـد، بگویـد ما کار نـداریم برو فاکتور بیاور، این می شـود کـار ربـا و وقتـی کـار حرام شـد، حقـوق آن هم می شـود حرام، مـا هم مرگ را فراموش کردیم، هم خطوط کلی فقه را فرامـوش کردیم و نمی دانیم کجـا داریم می رویم؛ این (بِمـا نَسُـوا يَوْمَ الْحِسـابِ) (۳) خطری اسـت که دامن گیر همه مـاست. بنـابراین در این روایـات بـاب همه؛ یعنی بـایع، مشـتری، سـند نویس، کـاتب و مشاهـد همه را لعن کرده است. اینکه در پایـان سوره مبارکه «بقره» فرمود کاری که می کنیـد (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ)؛ (۴) وام می دهید یا تجارت می کنید، سند تنظیم کنیـد و شاهـد بیاورید (إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُديرُونَها بَيْنَكُمْ) (۵) حالا یک مقدار پیاز، یک مقدار سـیب زمینی، یک بسته نان، یک بسـته آب دارید می خرید این دیگر سـند نمی خواهد (إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُديرُونَها بَيْنَكُمْ)؛ یک تجارت دایر و رایـج و دارج روز سـند نمی خواهـد، اما خریـد و فروش های مهم سـند می خواهد؛ همه اینها را در آن آیات و روایـات لعن کرده است. دینی که می خواهـد جـامعه مقاوم باشـد، دینی که می خواهـد جامعه کریم باشـد، روی پای خودش بایسـتد، مزدور کسی نباشد و نان مزدوری نخورد، این دین شریف پرور و کریم پرور است؛ شرع و شرف را به هم آمیخت که ملت متشرع شریف خواهد بود.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۲- کتاب الطهاره، الشیخ محمدالسند، ج۱، ص۴۰۳.

۳- ص/سوره۳۸، آیه۲۶.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

بنـابراین این ربـا گـاهی در مقابـل بیع است، گـاهی هم در مقابـل صـدقه است و در روایـات حرمت ربا هم ملاحظه فرمودیـد، بخشـی از این روایتهـا هم قبلاًـ خوانـده شـد که چرا (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبـا)؛ فرمود من محق می کنم، چرا «یمحق»؟ «لأن الربا یمحق الدین»؛ حالا اگر کسـی مضـطر بود، بگوید من چون مضـطرم، اولاً اضـطرار به مال دارد و نه اضـطرار به ربا؛ آدم مضـطر به ربا نمی شود، مضـطر به مال می شود. بله، اگر به هیچ وجه آن مال مقدورش نبود، این می شود «مضطر الی الربا»، اضطرار به ربا و این «رفع ما اضطره» (۱) این طور نیست که حکم تکلیفی و حکم وضـعی هر دو را در این بخش ها در بردارد که در بعضـی از بخش ها چرا برمی دارد، اما این طور نیست که حالا اگر کسـی «مضـطر الی الربا» شد، آن حکم تکلیفی را که برداشت حرمت برداشته شد حکم وضعی آن هم که صحت معامله باشد آن را تضمین کند، نه معامله باطل است. اضطرار به ربا به تعبیر مرحوم آقا سـید محمد کاظم(رضوان الله علیه) این طور نیست که هم حرمت را بردارد و هم معامله باطل را صـحیح کند؛ معامله باطل، باطل است. اینکه می بینیـد مرحوم مفید از قدما، مرحوم سـلار از قدما، مرحوم آقا سـید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در عروه نـدارد در آن جواب مسائـل دارد، این اجوبه مسائـل این بزرگـان فقهی هم کـار یـک کتـاب فقهی معتبر را انجام می دهـد این جواب سوالهـایی که مرحوم آخونـد خراسانی دارد مرحوم سـید محمـد کاظم دارد، آنها را حتماً مطالعه کنیـد اینها یک رساله عادی نیست، در اینها غالباً به همان آن ادله فقهی هم اشاره می کنند.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص ۴۱۰، ط اسلامی.

مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در آن اجوبه مسائل فقهی اش دارد که درست است که معروف این است که ربا در مکیل و موزون است در معدود ربا نیست؛ (۱) ولی مفید(رضوان الله علیه)، (۲) سلار(رضوان الله علیهما) (۳) اینها قائل هستند به اینکه در معدود هم رباست؛ حالا ما آن «ما هو المشهور» را می گیریم، فرمایش این دو بزرگوار که گفتند در معدود هم رباست آن را هم حساب نکنیم؛ ولی نقشه جامع اقتصاد این است با موعظه نمی شود، کسی که ستون فقراتش شکسته است شما به او بگویید که بلند شو، این نمی شود؛ با نصیحت، با سفارش، با موعظه و با همایش یا سخنرانی نمی شود؛ کسی که ستون فقراتش شکسته است، شکسته است کسی که با مزدوری زندگی کرده آن کرامتش را از دست داده است. شما متملّق را بگویید بلند شو، این خیلی سخت است؛ مزدور را بگویی بلند شو، این خیلی سخت است. چون نقشه جامع مال و اقتصاد در دست ما نیست، خیال می کنیم مشکل ملتی که با مزدوری زندگی کرده با نصیحت حل می شود، این طور نیست. گاهی در طی هزار سال، کمتر و بیشتری یک امام پیدا می شود، یک جنگ تحمیلی پیدا می شود و ملت می بیند دین در خطر است ــ آن وقت نه برای مسائل مالی و نفت و گاز و امثال ذلک ــ آن ذات اقدس الهی این ملت را قائم می کند، همان کسی که کمر شکسته ها را قائم می کند «يَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ» (۴) این جا هم همین کار را می کند، شما در این دعاها به ذات اقدس الهی می گویید «يَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ»؛ یعنی ای خدایی که استخوان شکسته را تو «جبیره» می کنی؛ «جبیره» همین است. اگر استخوان کسی شکسته باشد، آن شکسته بند که درمان نمی کند، معالجه اش همین است که این را محکم می بندد تا تکان نخورد که چه شود؟ که آن لحیم کار غیبی لحیم کند؛ این استخوان شکسته ای که یک تکه بود حالا دو تکه شد، این را محکم می بندد که تکان نخورد تا او جوشکاری بکند؛ مثل اینکه کسی می گویند آقا این را محکم نگاه بدار تا ما درستش کنیم. آنکه با خون و امثال خون این استخوان دو تکه شده را یکی می کند «الله» است «يَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ» ای کسی که استخوان شکسته دو تکه شده را یکی می کنی، این می شود «جبیره»، او را می تواند انجام دهد، این دیگر (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ)، (۵) اما ما یک وظیفه دیگر داریم. بنابراین این خطوط کلی آن مشخص می شود، حرمت ربا مشخص می شود، حرمت آکل و سند نویس و شاهد و همه اینها مشخص می شود و اگر کسی مضطر به ربا شد این اضطرار حکم تکلیفی را برمی دارد و نه حکم وضعی را، سایر مسائل ــ ان شاء الله ــ برای روزهای بعد.

۱-

۲- المقنعه، الشیخ المفید، ص۶۰۹.

۳- المراسم العلویه فی النبویه، الشیخ ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیزالدیلمی، ص ۱۸۰.

۴- تفسیرالعیاشی، محمدبن مسعودالعیاشی، ج۲، ص۱۹۸.

۵- مائده/سوره۵، آیه۵۴.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مبحث ربا که جزء مباحث رسمی کتاب بیع است و متأسفانه در مکاسب مرحوم شیخ نیامده و در نوشته های مرحوم محقق در شرایع و غیر شرایع مبسوطاً آمده، به دو قسم تقسیم شده است: ربای در بیع و ربای در قرض که ربای در قرض را در کتاب قرض و ربای در بیع را در کتاب بیع مطرح می کنند. در این جلساتی که گذشت روشن شد که در هر مبحثی که انسان وارد می شود حتماً باید نقشه جامع آن مبحث را بداند، وگرنه ممکن است مطلبی را تصویب کند و بعد از مدت کوتاهی همان مطلب به صورت یک بافت فرسوده در بیاید. همان طور که اداره یک شهر بدون نقشه جامع ممکن نیست، اداره کشور بدون نقشه جامع ممکن نیست و اداره این پنج قاره برای سازمان ملل بدون نقشه جامع ممکن نیست، ورود و خروج در هر بحث اگر بخواهد عالمانه باشد باید که نقشه جامع آن مشخص باشد.

در جریان مسئله ربا اصولی که تاکنون گذشت هر کدام می تواند یا این چنین بود که یک جلسه را به خود اختصاص دهد، این است که «المال ما هو؟» این ثابت شد که طبق آیه سوره «نساء» و آیات دیگر مال قوام یک ملت است که فرمود: (لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِیاماً)؛ (۱) ملتی که جیبش خالی است، کیفش خالی است و دستش خالی است، قدرت مقاومت نخواهد داشت.

ص: ۸۴۸

۱-

اصل و عنصر دوم این بود که چون این مطلب خیلی مهم است قرآن کریم هم به برکات وجودش اشاره کرده است، هم به خطرات و سیئات و سلبش اشاره کرده است؛ فرمود اگر کسی و ملتی دستش پُر باشد قدرت مقاومت دارد و قیام نیز مقدور اوست و اگر ملتی جیب و کیفش خالی باشد، این فقیر است؛ نفرمود فاقد است و مال ندارد، فرمود فقیر است و فقیر به معنای گدا نیست، فقیر به معنای کسی که مال ندارد نیست، فقیر به معنای کسی است که ستون فقرات او شکسته است، چون کسی که جیبش خالی است، دستش خالی است، مالی ندارد و قدرت مقاومت ندارد از این جهت به او گفتند فقیر وگرنه مسکین که به معنای گدا نیست، مسکین یعنی زمین گیر؛ کسی و ملتی که دست و جیبش خالی است و قدرت حرکت ندارد، از این جهت به او می گویند مسکین که دیگر «سَكَن» است و قدرت حرکت ندارد؛ این اصل دوم بود که یکی از جلسات را به خود اختصاص داد که البته باید چند جلسه در این زمینه بحث می شد.

اصل سوم این است که می بینید قرآن کریم مسئله فرهنگ و اخلاق را با اقتصاد دوخت. این کلمه «املاق» در چند جای قرآن آمده (وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْیَهَ إِمْلاقٍ) که یک جا دارد (نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیّاكُمْ) (۱) و یک جا دارد (نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِیّاهُمْ)، (۲) یک جا مخاطب را مقدم بر غایب داشت یک جا بر عکس که هر دو نکته خاص خود را دارند. فرمود: (خَشْیَهَ إِمْلاقٍ)،

«املاق» که به معنای فقر نیست؛ لغویین که نه لغوی در حد منجد، آنها که به «فقه اللغه» آشنا هستند می گویند آدم فقیر، کسی که جیبش خالی است، دستش خالی است، چون اهل تملّق است به او گفتند «املاق». شما می خواهید ملت دستش خالی باشد، جیبش خالی باشد، در برابر دیگران کُرنش نکند و تملّق نداشته باشد چنین نیست. غالب این کشورهایی که متملّق هستند به خاطر این است که دستشان خالی است؛ فرمود: (خَشْيَةَ إِمْلاقٍ)، این هم اصل و عنصر سوم.

-۱

-۲ انعام/سوره۶، آیه۱۵۱.

اصل چهارم و عنصر چهارم که در اوایل هم بحث شد این است حالا که مال به منزله ستون فقرات است و به منزل خونی است که باید در تمام رگ ها جاری باشد و اگر این خون به دست کسی و به جایی که می بایست برسد نرسید این کمرشکسته است و این فقیر به معنای مفعول است، حادثه کمرشکن «فاقره الظهر» کمر او را شکسته است یا زبان او را به چاپلوسی باز کرده است و به انتقاد صحیح بسته است، این خون باید در تمام رگ های بدن جامعه جاری باشد، فرمود: (کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ اْلأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ)؛ (۱) الآن دو مکتب رسمی اقتصاد در عالم هست: یکی مکتب کاپیتال غرب و یکی هم مکتب سوسیال کمونیستی که شرق را اداره می کرد؛ چه در مکتب کاپیتال غرب و چه در سوسیال شرق، مال دست یک گروه مخصوص است یا روی نظام سرمایه داری مال در دست آن یک درصد است و نود درصد عملاً برای غرب است یا دولت سالاری است که نظام سوسیال شرق است. ثروت در کشورهای کمونیستی کم نیست، اما از دولتی به دولتی منتقل می شود، اما در دست ملت نیست؛ چه دولت سالاری شرق و چه سرمایه سالاری غرب، این می شود (دُولَهً بَیْنَ اْلأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ). در سوره «حشر» فرمود ما مقررات مالی را طرزی تنظیم کردیم که مبادا این در یک منحنی خاص دور بزنند (کَیْ لا ـ یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ اْلأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ)، این یک خونی است که باید در تمام این رگ های ۳۶۰ درجه جریان داشته باشد تا کسی فلج نشود، البته هر کسی بنا بر استعداد خود؛ مثل اینکه حوزه های علمیه و دانشگاه ها برای همه باز است، بعضی ها استعداد کمتر دارند و بعضی ها بیشتری دارند و جای گِلِه هم نیست، اما اگر در اثر فقر و فلاکت کسی نتواند درس بخواند جای انتقاد است. بنابراین (کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ اْلأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ) که این اصول و عناصر چهارگانه به منزله چهارپایه برای نقشه جامع اقتصاد هست.

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۷.

در خلال این عناصر چهارگانه یک مطلب مهم و اخلاقی و انسانی دیگر هم گذشت و آن این بود که بر فرض ما موفق بشویم اقتصاد مقاومتی درست کنیم، اما اقتصاد کرامتی را هم باید درست کرد. اقتصاد مقاومتی یعنی کسی جیبش خالی نباشد، پیش زن و بچه اش خجل نباشد و زندگی او تأمین باشد، اما اقتصاد کرامتی این است که آبرویش محفوظ باشد و مزدور کسی نباشد. دین که نگفته مردم را اطعام کنید، دین گفت اقتصادی نداشته باشید که مردم شکم آنها سیر شود، فرمود هم شکم آنها سیر شود و هم شرف آنها تأمین شود. روایاتی که دارد مزدوری منهی است که این بزرگان فقه جمعاً «بین النصوص» این روایات نهی را بر تنزیه حمل کردند همین است. مکروه است که انسان اجیر کسی شود، روزیِ مزدورانه، روزیِ کرامتی نیست ولو مقاومتی باشد؛ این بحث البته در کتاب اجاره مبسوطاً گذشت و الآن در صدد آن بحث نیستیم؛ ولی فقط به عنوان نمونه بیان می شود که شما باید مراجعه بفرمایید، این باب اجاره که انسان خود را بر دیگری اجیر کند مکروه است که روزیِ مزدوری بخورد. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) در جلد نوزدهم وسائل، طبع موسسه آل البیت(علیهم السلام)، صفحه ۱۰۳ این باب را نقل کرد «بَابُ كَرَاهَةِ إِجَارَةِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ مُدَّةً» که انسان مزدور کسی شود مکروه است. اگر وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) دست کارگری را بوسید، دست مزدور را نبوسید؛ آن شخص یا دامدار یا کشاورزی بود که برای خود کار می کرد؛ بله، این دست بوسیدن دارد، اما کسی آن عُرضه را نداشته باشد یا او را وادار کنند که قدرت تولید نداشته باشد، تعاونی او را تضعیف کنند، وام به او ندهند و او مجبور باشد که مزدور دیگری شود، مطلب دیگر است. «بَابُ كَرَاهَةِ إِجَارَةِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ مُدَّةً وَ عَدَمِ تَحْرِيمِهَا»، اجاره دادن حرام نیست، پس چرا این را می گوید؟ برای اینکه روایات دو طایفه است: یک طایفه نهی کرده و یک طایفه تجویز کرده است که این نهی را حمل بر کراهت کردند و گفتند به دلیل اینکه وجود مبارک موسای کلیم برای شعیب اجیر شد، سایر ادلّه داریم و اجاره داریم و ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ داریم و مانند آن که «جمعاً بین النصوص» این روایات ناهیه را بر کراهت حمل کردند. «وَ عَدَمِ تَحْرِيمِهَا فَإِنْ فَعَلَ فَمَا أَصَابَ فَهُوَ لِلْمُسْتَأْجِرِ»؛ اگر کسی اجیر و مزدور کسی شد، تمام درآمد او برای آن مستأجر است. مستأجر دو قسم است: یک وقت کسی خانه یا وسیله نقلیه را اجاره می کند که آن شخص می شود مستأجِر، یک وقت خود را اجیر و مزدور دیگری کند که آن دیگری می شود مستأجِر و این می شود موجر و اجیر. این «آجر نفسه فصار اجیراً»؛ آن کارفرما مستأجر است و این شخص اجیر و موجر است که تمام درآمد برای اوست.

برهـان مسـئله هم همین روایتی است که مرحوم کلینی بیـان فرمودنـد: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ(علیه السلام) یَقُولُ مَنْ آجَرَ نَفْسَهُ فَقَدْ حَظَرَ عَلَی نَفْسِهِ الرِّزْقَ» (۱) کسـی که مزدور مردم شـد روزی خود را بست، محظور و ممنوع کرد، چون همه درآمد او برای دیگری اسـت؛ ایـن دیگر قـدرت ابتکـار نـدارد، قـدرت تولیـد نـدارد، رشـد نمی کنـد، برای اینکـه می دانـد هر چـه کـه کرده برای کارفرمـاست. پس بر فرض اقتصـاد مقـاومتی را تـأمین کرده باشـیم، بایـد اقتصاد کرامتی را هم تأمین کنیم، چون نظام اسـلامی خاصـیت آن همین است که کسـی محتاج نباشـد، یک؛ کسـی کم حیثیت نباشـد، این دو؛ جامعه ای باشد که جامعه با کرامت اداره شود. این (لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ) (۲) اگر در شـئون فقهی و اخلاقی ظهور نکند که (کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ) به صورت یک اصل ذهنی باقی می مانـد. این (لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ)؛ یعنی طوری من جامعه را اداره می کنم که با کرامت اداره شود، با اکرام اداره شود و نه بـا اطعام. شـما مهمان را که پـذیرایی می کنیـد و به او اطعام می کنیـد، یک میوه به دست او می دهیـد یا یک ظرف میوه را در حضور او می آورید؟ فرق اساسی انسان و حیوان در بخش های مهم یکی همین است که او اطعام می خواهد و این اکرام می خواهد. پس اقتصاد مقاومتیِ آمیخته با اقتصاد کرامتی در برنامه های دینی ماست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۹، ص۱۰۳، ط آل البیت.

۲-

مطلب بعدی آن است که _ این هم جزء عناصر اصلی مسائل اقتصاد است _ مال که جابه جا می شود یک وقت است که بدون عوض است و یک وقت است که با عوض؛ در عوض ها هم گاهی مالک ها جابه جا می شوند و ملک جابه جا نمی شود، گاهی نه ملک و نه مالک جابه جا می شوند؛ ولی کار جابه جا می شود، این اقسام چهارگانه در خطوط کلی اقتصاد ما هست: قسم اول آن است که مال از جایی به جایی بدون عوض برود که مثل هبه است، هبه این طور است. کسی که مالی را به دیگری می بخشد، این عوض ندارد؛ هبه غیر معوضه همین است، این یک قسم. قسم دیگر این است که مال از جایی به جایی می رود؛ ولی خلأ و جای آن را مال دیگر پر می کند که این همان معاوضه است. این معاوضه را به صورت عام و به عنوان نماد از آن به بیع یاد می کنند که (وَ ذَرُوا الْبَیْعَ) (۱) از همین قبیل است؛ (لا بَیْعٌ فیهِ وَ لا خُلَّهٌ) (۲) از این قبیل است و مانند آن. یک وقت به طور تفصیل کتاب بیع داریم، اجاره داریم، عقد مصالحه و مضاربه و مزارعه و مساقات و مغارسه و عقود دیگر هست که همه اینها از سنخ نقل مال به جای دیگر در قبال عوض است؛ حالا اقسام چهارگانه زیر این مجموعه است، یک وقت عینی به عینی عوض می شود که در بیع ممکن است این طور باشد، چه اینکه گاهی ممکن است عین به یک بهایی تبدیل شود؛ مثل اینکه آدم کالایی را می فروشد و پول آن را می گیرد، اما یک وقت کالا را می فروشد و در قبال آن کالا می گیرد که بیع ربوی در این قسم است که انسان گندم دهد گندم بگیرد، جو دهد جو بگیرد که با وحدت جنس و عدم تفاضل این معامله حلال می شود و با وحدت جنس و تفاضل ربا می شود. پس گاهی عین است در قبال منفعت، گاهی عین است در قبال عین، گاهی منفعت است در مقابل منفعت؛ مثل اینکه منفعت این خانه یا منفعت این وسیله نقلیه را اجاره می دهند، در قبال یک منفعت دیگری که از مستأجر بگیرد. یک وقت است منفعت است در مقابل عین؛ مثل اینکه خانه را اجاره می دهد و در قبال آن یک عین می گیرد، پس گاهی عین در مقابل عین است و گاهی عین در مقابل منفعت، گاهی منفعت در مقابل منفعت است و گاهی منفعت در قبال عین، این اقسام چهارگانه ممضا است. حالا در خصوص بیع گفتند که مبیع نباید منفعت باشد، مطلب دیگر است؛ ولی بالأخره عین مبیع است و ثمن یا عین است یا منفعت. این اقسام جزء معاملات تعویضی است. اینکه می بینید در تعریف بیع گفتند، بیع تملیک در مقابل تملیک نیست برای همین جهت است که در بیع، مال در مقابل مال است، نه فعل در مقابل فعل؛ قسم اول که مقابل نداشت که هبه بود؛ قسم دوم که مقابل دارد مال در مقابل مال است، تبدیل مال به مال دیگر، جابه جایی مال است که مبیع در مقابل ثمن و ثمن در مقابل مبیع است؛ قسم سوم آن است که مال جابه جا می شود، اما مال در مقابل مال نیست، فعل در مقابل فعل است.

۱- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۵۴.

مستحضرید هبه دو قسم است: یک هبه معمول که عوض ندارد و یک هبه معوضه فرق جوهری هبه معوضه با بیع چیست؟ کسی کتابی را هبه می کند و در قبال آن کتاب دیگر یا کتابی را هبه می کند دیگری هم مال هبه می کند، فرشی را هبه می کند و او هم چیز دیگر هبه می کند، این هبه معوضه از هر دو طرف مال جابه جا شده، اما این بیع نیست، احکام بیع را ندارد، یک عقد جایز است، عقد لازم نیست و مانند آن یا بعضی از مواردش که ممکن است به لزوم برسد. فرق جوهری هبه معوضه با بیع این است که در بیع مال در مقابل مال است؛ ولی در هبه معوضه فعل در مقابل فعل است، هبه در مقابل هبه است، نه موهوب در مقابل موهوب؛ تو ببخش من هم می بخشم، من می بخشم تو هم ببخش که این بخشش ها در مقابل هم هستند نه بخشوده ها. فرق اساسی هبه معوضه با بیع این است که در بیع، کالا و بهای کالا مقابل هم هستند؛ ولی در هبه معوضه، فعل ها در مقابل هم می باشند، بخشودن در مقابل بخشودن است، فعل در مقابل فعل است؛ این قسم سوم و قسم چهارم هم که بارها گذشت این است که مال به حسب ظاهر جابه جا شد؛ ولی در باطن مال جابه جا نشد، مال سر جای خود محفوظ است و مالک ها جابه جا شدند که ارث از همین قبیل است؛ در ارث اگر مالی از مورّث به ورثه برسد این طور نیست که مال منتقل شده باشد، برای اینکه مالک تا زنده است که مال را به کسی نداد و وقتی هم که مُرد عامل انتقال وجود ندارد، چه کسی این مال را منتقل کرد؟ اما شارع مقدس فرمود این مال سر جای خود محفوظ است و این مال جابه جا نشده است. آن مالک که مُرد مالک دیگر به جای او می نشیند، قبلاً ـ اضافه ملکی بین این مال و آن شخص میت بود، الآن اضافه ملکی بین این مال و وارث اوست. در ارث مال منتقل نمی شود، مالک عوض می شود و به جای دیگری می نشیند، برای اینکه مال را چه کسی منتقل کرده است؟ مالک مال تا زنده بود که منتقل نکرد و بعد هم که مُرده قدرت نقل ندارد؛ لذا می گویند در ارث مالک به جای مالک می نشیند، نه ملک جابه جا شود؛ این اقسام چهارگانه نقل و انتقال از نظر ملکی و آن هم اقسام چهارگانه تعویض که این هم جزء خطوط کلی نقشه جامع اقتصاد خواهد بود.

پرسش: انتقال مال ؟پاسخ: او را شارع مقدس فرمود مُرده است، همسر او هم از او جدا می شود؛ این مرده و همسر او عدّه وفات می گیرد، این به منزله آن است. در وقف این طور است و وقف شبیه مسئله ارث است. واقف وقتی مالی را وقف می کند، خود ملک که «تحبیس الاصل» است از جایی به جایی منتقل نمی شود؛ اما «تسبیل الثمره» منافع و درآمد این ملک جابه جا می شود؛ وقتی گفت که درآمد این باغ برای این خانواده است «نسلاً بعد النسل» تا طبقه اول هست، منافع این باغ در اختیار طبقه اول است؛ وقتی طبقه اول منقرض شد، طبقه دوم به جای طبقه اول می نشیند، نه اینکه درآمد این باغ از آنها به این شخص منتقل شده باشد، ارث نیست؛ برابر آن اصل اولی که جعل شده است، متعلق به طبقات ترتیبی این خانواده است که آن وقت بطن بعدی به جای بطن قبلی می نشیند، این شبیه ارث است از این جهت که مالك به جای مالك می نشیند؛ منتها در ارث مالك عین و منفعت است، در این جا فقط مالك منفعت. این بنا بر این است که طبقات یکی پس از دیگری جای یکدیگر را پُر کنند، اما اگر هر طبقه ای مِلك را از آن واقف اصلی تلقی کند آن یك راه خاص خود را دارد که شبیه هبه خواهد بود؛ آن قبلی شبیه ارث است، نه ارث و این شبیه هبه است نه هبه.

حالا این مسئله ربا در خطوط کلی، چه در مسئله قرض و چه در مسئله بیع؛ اینها به عنوان نقشه جامع اقتصاد دینی خواهد بود. در جریان ربای در قرض که ـ ان شاء الله ـ به بحث قرض که رسیدیم باید معلوم شود، در این خسارت تأخیر تأدیه، یك وقت است کسی مالی را قرض کرده از بانك بدون سود، وقتی مالی را قرض کرده چه شخصیت حقیقی باشد یا حقوقی باشد، چه نهاد باشد، یك شخصیت حقیقی باشد چه بانك باشد چه افراد باشد موقعی که زمان آن رسید بر او واجب عینی است که دهد و حتی گفتند اول وقت نمی تواند نماز خود را بخواند و بر او واجب است که برود دَین را اَدا کند و بعد برود نماز خود را بخواند. اگر دَین مُطالَب دارد و آن دائن طلب کرده است، این شخص حق ندارد نماز خود را اول وقت بخواند، برای اینکه آن واجب مضیّق است و این واجب موسّع و باید برود آن واجب مضیّق را اَدا کند و بعد به موسّع برسد، مگر اینکه آخر وقت باشد و فرصت نداشته باشد، پس بر او واجب است که برود دَین خود را اَدا کند؛ این در صورتی است که مقروض باشد، یك؛ قرض او هم براساس اصول اسلامی بدون ربا باشد، دو و این شخص هم در سررسید متمکّن از تأدیه باشد، سه؛ اما اگر کسی نداشت یا مریض بود، این ﴿وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ (۱) بر او پرداخت واجب نیست، چون ندارد؛ برای طلبکار مطالبه حرام است، اینکه ندارد شما فرصت بدهید. بله یك وقت کسی می خواهد مال مردم را ندهد و بهانه درست می کند، اینکه موضوعاً خارج است، اما اگر ندارد چه؟ بر طلبکار واجب است که به او مهلت دهد و منتظر باشد تا او به مال دسترسی پیدا کند. در چنین فاز و فضایی بیایند قرار بگذارند که اگر تأخیر شده است این مقدار را به عنوان جریمه بپردازد، این شرط خلاف شرع است.

۱- بقره/سوره۲، آیه ۲۸۰.

آن کسی که عمداً مال مردم را نخواهد بدهد، کار معصیتی کرده است و طلبکار می تواند به محکمه مراجعه کند و او را به زندان ببرد، بله چون بر او دین واجب کرده که شما وقتی که بدهکار و مدیون هستی، حق نداری نمازت را اول وقت بخوانی، حق نداری مسافرت بکنی و باید مال مردم را بپردازی، اما اگر کسی در اثر فشارهایی که روی یک کشور آمده ــ در داخل یا خارج ــ او قدرت تأدیه نداشت، چون قدرت تأدیه نداشت کسی این را وادار کند یا از او امضا بگیرد که اگر من نپرداختم دوازده درصد یا کمتر و بیشتر به عنوان خسارت تأخیر بپردازم؛ «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) که مشرّع نیست؛ نذر مشرع نیست، عهد مشرع نیست، سوگند مشرع نیست. ما چیزی را که حرام است بخواهیم با نذر یمین شرط حلال کنیم، هیچ کدام از اینها شریعت را به همراه ندارند، همه اینها برای الزام مسائل مشروع هستند؛ چیزی که جایز است، مستحب است و بنا بر اینکه رجحان در بعضی ها معتبر باشد راجح است، چیزی که نزد شریعت راجح است با نذر یا عهد و مانند آن واجب شود و با شرط لازم می شود ولو رجحان هم نداشته باشد، اما اگر چیزی ندارد بر طلبکار واجب است که مهلت دهد؛ آن وقت نه طلبکار حق دارد که او را وادار کند بر چنین تعهدی و نه او می تواند چنین تعهدی را امضا کند (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ). حالا البته بحث ربا ــ ان شاء الله ــ در بخش و مقام دوم که ربای در قرض است مطرح می شود، فعلاً باید به مناسبت کتاب بیع در بحث بیع ربوی بحث می کنیم.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

پرسش: این (فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَهٍ) ناظر به امر استحبابی نیست؟

پاسخ: نه، بخشی از اینها که اخلاق را ــ وعده هم همین طور است ــ بردند به منزله کسی که ندارد چه کسی را شما مجبور کنید؟ چه چیزی را شما می خواهید بگیرید؟ مستثنیات دَین که گرفتن آن حرام است می خواهید خانه او را بگیرید؟ فرش زیر پای او را بگیرید؟ چه چیزی را می خواهید بگیرید؟

پرسش: بانک ها اگر بخواهند این شرایط را ؟

پاسخ: سرّش این است که از این طرف هم باید قدرت تولید داد، وام مشروع داد، جلوی راه تولید و هنر و فن آوری را باز کرد و از آن طرف هم گفت این کار را بکن. فرمود شما این کار را بکنید من تأمین می کنم، فرمود شما اینکه دست جامعه را زنبور ربا زد و این جامعه ورم کرد و کاخ چند طبقه شده، این ورم است و این چاقی نیست، این نمو نیست، «استثمن ذا ورم»؛ یک وقت است جوان است بدنسازی می کند و رشد می کند، این نمو است که اقطار سه گانه او و همسان رشد می کند، اما یک وقت است که یک میانسال است شکم کرده و این چاق شده که بدون بیماری نیست؛ یک وقت زنبور دست کسی را زده و ورم کرده، این آماس است و نمو نیست، این از مثل های معروف عرب است که «استثمن ذا ورم»؛ فرمود ربا ورم کردن و آماس مالی است در جامعه که با یک سوزن حل می شود (یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبا)، (۱) (وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قیلًا)؛ (۲) فرمود شما این مال هایی را که می خواهید بگیرید، بالأخره می خواهید جایی صرف بکنید که من جلوی آن را می گیرم (وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ رِباً لِیَرْبُوَا فی أَمْوالِ النّاسِ فَلا یَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ) (۳) از این طرف هم (یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبا)، از امام سؤال کردند چرا «یمحق»؟ فرمود: «مِنْ دِرْهَمِ رِبًا یَمْحَقُ الدِّینَ»، (۴) این در روایات ربا هست که فرمود چون ربا با دین سازگار نیست. ما خیال می کنیم مردم دفعتاً به طرف جای دیگر می روند، این طور نیست. اینکه اصرار اسلام این است که شرف مردم و آبروی مردم و کرامت مردم را حفظ کنید، برای همین است. قبل از فرار رضاخان کارخانه ها تا حدودی رونق داشت و کارگرها براساس مزدوری کار می کردند، می دانید مزدور دیگر تمام درآمدهای او را صاحب کار می برد و همین که شهریور ۱۳۲۰ هجری شمسی شد و در اثر آمدن متفقین، رضاخان مجبور شد فرار کند و این کشور گرفتار هرج و مرج شد، غالب شهرهایی که کارخانه در آن دائر بود حزب توده در کمترین فرصت اینها را گرفت که با سه چهار تا تبلیغات لنین و استالین حاکم شدند ــ شهرهای کارگری این طور بود ــ طولی نکشید که حزب توده گرفت. کارگری که عمری بدون کرامت زندگی کرد، یک حادثه که به وجود بیاید رهبر او استالین و لنین خواهند بود. سال ۲۷ و ۲۸ بود که ما تهران تحصیل می کردیم سال مرگ لنین یا استالین بود که راهپیمایی عظیمی در همین توپخانه تهران به عنوان اجلال و گرامیداشت لنین یا استالین راه انداختند. آذربایجان که از نظر نقشه جزء ایران بود، وگرنه جزء ایران نبود؛ هم غلام یحیی و هم پیشه وری تبریز و اردبیل را به طرف خاک شوروی برده بودند. خدا مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی را غریق رحمت کند و حشر او با انبیا و اولیا باشد! آذربایجان را آقا سید ابوالحسن اصفهانی نجات داد. وقتی رادیو اعلام کرد که مرجع تقلید شیعیان آقا سید ابوالحسن اصفهانی در نجف رحلت کرد آن عِرق دینی این مسلمان های آذربایجان شرقی حرکت کرد، از خانه ها بیرون آمدند، مغازه ها را بستند، سیل راه افتاد در تبریز که همان روز پیشه وری مجبور شد از تبریز فرار کند و به شوروی برود، بالأخره دین جان یک مملکت را نجات داد؛ سربازان آن روز هنوز در زنجان بودند که تبریز را مردم آزاد کردند؛ این مرجعیت است، این دین است، این عقیده است؛ هر خطری برای ایران پیش آمد دین آن را حفظ کرد. این تاریخ آذربایجان را بخوانید، این غلام یحیی در اردبیل و این پیشه

وری در تبریز اینها بودند. علما که خانه نشین شدند، تکیه ها و حسینیه ها و مساجد که بسته بود، حزب توده «فعّال ما یشاء» بودند. در شمال ما این قائم شهر کارخانه نساجی داشت، چالوس کارخانه نساجی داشت به خاطر این دو بخش توده ای های فراوان کل شمال را قبضه کرده بودند و بهشهر هم از یک طرف دیگر چنین بود. جمعیتی که با مزدوری زندگی کند در روز مبادا جواب نمی دهد، مگر آنکه عِرق اصیل دینی اینها را کسی احیا کند.

ص: ۸۵۷

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۲-

۳- روم/سوره۳۰، آیه۳۹.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۹.

غرض این است که مردم را با اکرام و با اقتصاد مقاومتی و کرامتی باید اداره کرد و دین این راه را پیشنهاد داده است و راه حل آن هم همین است فرمود چه می خواهید بیایید بردارید؟ آن سرمایه دارهای اصلی که دارند ربا می گیرند، این کارمندان بانک هم که «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَیْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (۱) اگر کار حرام باشد حقوق هم حرام است، آدم عمری کار کند با حقوق حرام؟ با حیله و با این فاکتورسازی ها! وقتی آدم چیزی را می داند که نمی تواند عمداً خدای ناکرده خود را فریب دهد. این (یُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مَا یَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا یَشْعُرُونَ) (۲) همین است، (سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ) (۳) همین است، دقیق تر از (وَ مَا یَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ)، (سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ) است؛ ما یک نفس مسوّله داریم تا آن را نشناسیم که چه بلایی به جان ماست و چه فتنه ای به جان ماست، خدا می داند این نفس مسوّله چه می کند. بعدها وقتی «اماره بالسوء» شد معلوم می شود که چه کار می کند، اما آن قدر روانکاو است، آن قدر روانشناس است، آن قدر درون دان و درون بین است که تمام ریزه کاری های ما را - که ما به چه علاقمندیم - به صورت سند تنظیم می کند، کد بندی می کند و نظریه می دهد، یک؛ بعد تمام آشغال ها و زباله های حرام و باطل را جمع آوری می کند، دو؛ همه آنها را پشت این تابلو قرار می دهد، سه؛ یک زر ورقی از آنچه که خواسته ماست روی آنها می کشد، چهار؛ این را جلوی ما معرفی می کند, پنج؛ ما هم این را قبول می کنیم، شش؛ در گودال نفس مسوّله می افتیم؛ این برادر کشی یا برادر به چاه انداختن برای نفس مسوّله بود، وجود مبارک یعقوب فرمود: (سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ)؛ شما نمی دانید در درونتان چه کسانی کار کردند؟ سامری مگر آدم تحصیل کرده نبود؟ مگر آدم کوچکی بود؟ این هم در پیشگاه موسی کلیم(سلام الله علیه) عرض کرد: (سَوَّلَتْ لی نَفْسی) تسویل نفس، غیر از «اماره بالسوء» است. «اماره بالسوء» معلوم است، وقتی که انسان را امر می کند به بدی، آدم می داند این کار بد است؛ ولی خود را گرفتار می بیند؛ اما درون خود را تا آدم را نشناسد گرفتار می شود. اکثر مطالعه مردان الهی در معرفت نفس بود که با من این دشمن درونی دارد چه کار می کند؟ از کجا دارد می گیرد؟ کجا موضع گرفته؟ چه چیزهایی را دارد جمع می کند؟ این «سوّلت» یا یوسف را به چاه می اندازد یا سامری را به راه می اندازد، هر دو برای نفس مسوّله بود که در درون همه ما هم هست. بنابراین اگر کسی کار حرام دارد می کند حقوق او هم حرام است.

۱- کتاب الطهاره، الشیخ السند، ج۱، ص۴۰۳.

۲- بقره/سوره۲، آیه۹.

۳-

خدا سیدنا الاستاد امام را غریق رحمت کند! آن روز که فتوای ایشان را خواندید در همین کتاب مکاسب بیع که «بالصراحه» فرمودند: این حیله ها مشکل را حل نمی کند. (۱) بنابراین ما اگر باور کردیم خدا را _ مشکل ما همین این است _ فرمود شما ربا نگیرید من تأمین می کنم و اگر ربا گرفتید من بساط را به هم می زنم، (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) که به این معنا نیست که من رباخوار را در قیامت جهنم می برم آن (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) (۲) است و آن عذاب الیم است و مانند آن که آیات دیگر است، اما این (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)؛ یعنی من در دنیا نمی گذارم ترقی کنی، این مربوط به دنیاست عذاب آخرت که آیات دیگر دارد. بالأخره به جایی نمی رسد، اقتصاد ربوی به جایی نمی رسد، حیله ربوی به جایی نمی رسد؛ بروید این وام را بدهید تا مردم تولید کنند، زمین ها را شناسایی کنند، آماده کنند تا لااقل _ علوفه دیگر انرژی هسته ای نیست _ علوفه را تأمین کنید که لبنیات گران نشود، گوشت گران نشود، این علوفه و علف را از ترکیه نیاورید. این همه زمین ها بیکار را تسطیح کنید که نه کود می خواهد و نه سم، فقط عُرضه می خواهد. این را تسطیح کنید و بدهید به کشاورزها، به این جوان های بیکار بدهید، بدهید تولید کنند و تأمین می کنند؛ لبنیات فراوان، گوشت فراوان و روزی مردم فراوان. فرمود شما یک مقدار راه بروید، ذات اقدس الهی همه روزی های شما را تأمین می کند. بنابراین وارد بحث ربای بیعی یا ربای قرضی شدن، بدون اینکه آن نقشه جامع اقتصاد را آدم بداند، این بافت فرسوده تحویل دادن است. مال مشخص است که چیست، فقر یعنی چه، املاق یعنی چه، فقیر به چه کسی می گویند، «مملق» به چه کسی می گویند و غنی به چه کسی می گویند و مانند آن، که _ ان شاء الله _ امیدواریم این نظام با همه برکاتی که دارد همچنان محفوظ بماند.

ص: ۸۵۹

۱-

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

در مبحث اقتصاد خطوط کلی آن را فقهای ما بیان کردنـد، اما قرآن کریم آن تلازم بین فرهنگ و اقتصاد را هم تبیین کرد؛ در روایات هم این تعامل متقابل بین اقتصاد و فرهنگ بیان شـده است. تعبیرات قرآن کریم تاکنون گـذشت و روشن شد که قرآن مال را عامل قیام و قوام یک ملت می دانـد، ملتی که دسـتش خالی، جیبش تهی و کیفش خالی است، سـتون فقراتش شکسـته اسـت؛ ملـتی که دسـتش خـالی است زمین گیر است، ملـتی که دسـتش خـالی است اهـل املاـق است، اهـل تملّق است و اهل چاپلوسـی است. این اصـرار قرآن بر تعامل فرهنگ و اقتصاد وقتی از مسائل مالی سـخن می گویـد و عناوینی را مطرح می کند که بار فرهنگی دارد همین است. آن سه چهار طایفه از ادله گـذشت، در تأییـد آنها یکی دو سه روایت از نهج البلاغه بخوانیم تا بعد آن بحث های اساسی را ادامه بدهیم.

ص: ۸۶۰

مرحوم سـید رضـی(رضوان الله تعالی علیه) در نهج البلاغه از وجود مبارک حضـرت امیر(علیه السلام) این تعبیرات را نقل کرد که فقر موت بزرگ است؛ «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَر»، (۱) گرچه بدتر از فقر اقتصادی، فقر فرهنگی است؛ ولی می فرماید: فقر مرگ است. تعبیراتی هم درباره جهل که همان فقر فرهنگی است و درباره خود فقر اقتصادی وماننـد آن دارند. در کلمات قصار آن حضـرت، کلمه سی و هشتم، طبق بعضی از این تنظیم های نهج البلاغه به وجود مبارک امام مجتبی(سلام الله علیه) که نصیحت می کند، می فرماید:«یَا بُنَيَّ احْفَظْ عَنِّی أَرْبَعاً وَ أَرْبَعاً لَا یَضُرُّکَ مَا عَمِلْتَ مَعَهُنَّ إِنَّ أَغْنَى الْغِنَى الْعَقْلُ وَ أَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمْقُ»؛ ملتی که عاقل باشـد می توانـد مسائـل مالی خودش را کاملاً تأمین کنـد، ملتی که عاقل نباشـد بالأخره دسـتش به سوی بیگانه دراز اسـت. تعـبیرات دیگری هم حضـرت در روایت هـای دیگر دارد، فرمـود: «لَا غِنَى كَالْعَقْلِ وَ لَا فَقْرَ كَالْجَهْلِ» (۲) کـه این فقر فرهنگی است، امـا دربـاره مسائل فقر اقتصادی در حکمت ۱۶۳ می فرمایـد که «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَر»؛ موت عادی این است که انسـان بیمـار می شود و می میرد که این یک مرگ عادی است، با ذلت و تهی دستی و تهی مغزی و اینها همراه نیست؛ اما اگر کسـی دستش تهی باشد ذلیلانه مرده است؛ «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَر» که گاهی از آن به موت احمر و مرگ سرخ هم یاد می شود. (۳) در تعبیر دیگر فرمودنـد ملتی که دسـتش خالی است به تعبیر قرآن کریم اهل املاق است، اهل تملّق است، تملّق را هم معنا می کنند و می فرمایند: «الثَّنَاءُ بِأَكْثَرَ مِنَ الِاسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ»؛ (۴) یک وقت کسی مقامی دارد، علمی دارد، عدلی دارد، انسان برابر ادب اجتماعی از او تعریف می کنـد؛ اما بیش از آن مقـداری که دارد اگر در وصف او چیزی بگوید، این «مَلَق» و تملّق است؛ فقر انسان را وادار می کند که اهل «املاق» باشد که (لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ)، (۵) این املاق که دو بار در قرآن ذکر شـده است؛ یعنی انسان تهی دست اهل تملّق خواهد بود. در جریان اثر سوء فقر هم به فرزندش ابن حنفیه خطاب کرد و فرمود: «يَا بُنَيَّ إِنِّی أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ»؛ (۶) اینها آثار تخریبی فقر اقتصـادی است که پیامـدهای آن آثـار تلـخ فرهنگی است، چه اینکه آثـار خـوب فرهنگی هم پیامـدهای خوب اقتصـادی را به همراه دارد.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۳۸۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۱۸۵.

۳- عیون الحکم و المواعظ، علی بن محمد اللیثی الواسطی، ج۱، ص۲۹.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۲۶۲.

۵- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۱.

۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۲۲۷.

اما در جریان اینکه اقتصاد گذشته از اینکه باید مقاومتی باشد، باید کرامتی هم باشد، روایاتی از اینها در بخش دیروز اشاره شد. مسئله اجاره دادن؛ یعنی انسان تمام وقت خود را، عمر خود را و ابتکار خود را در اختیار دیگری قرار دهد تا مزدی بگیرد؛ این کلمه «مزدور» در فارسی این ملکه را نشان می دهد، اگر کسی اجیر شود و برای کسی یک ساعت یا دو ساعت کار کند این را نمی گویند مزدور؛ همه این پزشکان اجیر هستند، شما ببینید بحث و مسئله طبابت را در کتاب اجاره مطرح می کنند که اگر طبیبی در هنگام درمان آسیبی را رساند ضامن است یا نه؟ این زیر مجموعه بحث های اجیر است که اگر اجیر آسیبی رساند ضامن است یا نه؟ اگر کسی کاری برای آدم انجام می دهد اجیر است، اینها رأساً از حریم بحث فقها بیرون است. مزدور یعنی کسی که بیاید ماهانه و سالانه عمرش را در اختیار کسی قرار دهد و اینها هم دو گروه هستند: یکی خفیف و یکی اخفّ، یکی رذل است و یکی ارذل؛ آنکه رذل است همین است که مزدور دیگری است و آنکه ارذل است این است که خدمتگزار منزل است و شبانه روز همان جا می خوابد و کار می کند که این عمر فروشی کرده است. یک وقت است کسی می گوید من در این سال ها روزی هشت ساعت برای شما کار می کنم، این عمر فروشی نکرده و در شب خود آزاد است، اما آن کسی که سابقاً خادم منزل بود و شب و روز آن جا کار می کرد، عمر فروشی کرده است؛ این دو گروه مشمول این روایاتی هستند که از اجاره دادن نفس نهی کردند.

ص: ۸۶۲

مطلب دوم آن است که روایاتی که مربوط به اجاره دادن نفس است دو طایفه است که قبلاً هم ملاحظه فرمودید.

پرسش: اطلاق کارگر مزدورها را هم در بر می گیرد. بنابراین روایاتی که در مورد کارگر هست و آنها را مدح می کند شامل آنها هم است؟

پاسخ: بله، اما اینها مخصص آنهاست. شامل هست؛ یعنی کار می کنند و کارشان خیر است، اما بهره اش را دیگری می برد.

پرسش: الان اکثر تولید صنعتی جهان توسط همین مزدورها صورت می گیرد؟

پاسخ: همین ها را می شود به بهترین وجه انجام داد. نظام اسلامی اینها را با تعاونی حل می کند. همین فناوری و همین ابتکار هست. آنها وقتی صاحب کار شوند دقیق تر، مهربان تر و امین تر کار می کنند. همین را دین ارتقا داده و بالا آورده است. فرموده حالا شما تعاونی درست کنید، وام بدهید، خودش سرمایه داشته باشد، راهنمایی کنید و کمک کنید که روی پای خود بایستد.

پرسش: این همان است که در جهان صنعتی به عنوان سهام دار کردن کارگران صورت می پذیرد؟

پاسخ: که از اسلام گرفتند.ما سعی کنیم که مزدور باید مالک شود و او را بالا بیاوریم، وگرنه اینکه فعلاً هست؛ اینکه در قانون اساسی اصرار شده است بر اینکه یک بخش دولتی است و یک بخشی تعاونی است که تعاونی ها را خیلی باید تقویت کرد و خط فکر رهبران نویسنده قانون اساسی به سمت تعاونی رفته بود، برای همین جهت بود.

بنابراین وقتی که اسلام آمد دست مردم را گرفت و بالا برد، گفت «تعالوا» بیایید بالا و نگفت «الیّ». فرمود من از جای بلندی آمدم، حرف بلندتری می زنم و با کرامت می خواهم شما اداره شوید، من می خواهم اکرام کنم نه اطعام، نمی خواهم شکم شما را سیر کنم، من می خواهم کرامت شما را تأمین کنم «تعالوا»؛ یعنی بالا بیایید، نه «الیّ». فرمود که مال که عامل قیام است، اگر کسی دستش و جیبش و کیفش خالی باشد که ستون فقرات او شکسته است و اگر کیفش خالی باشد، جیبش خالی باشد، زبانش به مدح و ثنای این و آن دراز است که می شود متملّق و این می شود «املاق»؛ من بخواهم زبانتان به تملّق باز نشود، کمرتان در اثر فقر نشکند، دستتان هم در جیب و کیفتان باشد و آبرومندانه زندگی کنید؛ تشکیل این تعاونی ها برای همین جهت تصویب شده است.

این روایات دو طایفه است: یک طایفه نهی کرده که مبادا مزدور شوید و یک طایفه هم اجازه داده است. اینکه در فقه جمع کردند و گفتند که اجیر شدن و مزدور شدن مکروه است؛ یعنی همین، «جمعاً بین الطائفتین» که یک طایفه نهی کرده مبادا خودتان را اجیر کنید، برای اینکه تمام ابتکاراتتان را صاحب کار می برد ــ این برهان مسئله است ــ وقتی که گفت تمام کارتان را صاحب کار می برد؛ یعنی شما برای خودت کار بکن. از این طرف شریعت می گوید برای خودت کار بکن و از آن طرف شریعت به فکر تأمین سرمایه او نیست؟! در بحث های خطوط کلی که الآن ما داریم آن نقشه جامع اقتصاد را بیان می کنیم، قبلاً ده ها بار گذشت که مال در شریعت اسلام سه بخش دارد: یک بخش خصوصی است که ﴿لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ﴾ (۱) و یک بخش، بخش ملی است که برای مردم است، این نظیر زمین های «مفتوح العنوه» که برای ملت است و نه برای شخص. بخش سوم مال که ثروت قابل توجهی است، نه برای اشخاص است و نه برای ملت، بلکه برای مکتب است؛ انفال برای پیغمبر است و امام، انفال که برای ملت نیست؛ معدن نفت برای قرآن و عترت است، معدن گاز برای قرآن و عترت است. این کسی که معدن گاز و نفت و جنگل ها و دریاها که انفال است برای مکتب است و نه برای ملت، باید عاقلانه و عادلانه و فرهنگ مندانه اقتصاد را تأمین کند؛ لذا مسئله مزدوری رخت برمی بندد و هر کسی برای خود کار می کند. این روایات که چون دو طایفه هست، آن طایفه ناهیه را حمل بر تنزیه کردند. مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) هم در مسئله اجاره و هم در مسئله مکاسب، هر دو کتاب، در هر دو رشته این روایات را نقل کرده است که بعضی از این روایات مورد پذیرش و اتفاق محمدین ثلاث هستند؛ یعنی مرحوم کلینی، محمد بن یعقوب کلینی نقل کرده؛ مرحوم صدوق، محمد بن علی بن صدوق نقل کرده؛ شیخ طوسی، محمد بن حسن طوسی نقل کرده که این محمدین ثلاث در آن کتب اربعه این روایات را نقل کردند، مورد اعتمادشان است و معیار حجیّت روایات هم «موثوق الصدور» بودن است نه عدل راوی، یک؛ نه وثاقت راوی، دو؛ «موثوق الصدور» بودن است، سه؛ که این محمدین ثلاث این را نقل کردند و شیخ طوسی هم به آن فتوا داد. روایات دیگر که تجویز کرده، به وسیله این دو طایفه از روایات جمع شده به اینکه آن نهی حمل بر کراهت می شود. کراهت یعنی اینکه مزدوری باید رخت بربندد و مردم باید برای خود کار کنند و قانون اساسی هم همین را پیش بینی کرده که تعاونی را باید تقویت کرد. این روایات که در باب اجاره بود و از کتاب اجاره وسائل خواندیم که در بحث دیروز گذشت، امروز از روی وسائل و در کتاب مکاسب مرحوم شیخ حر عاملی می خوانیم، ایشان این روایات را در هر دو کتاب نقل کرده است.

۱- نساء/سوره۴، آیه۳۲.

پرسش: بسیاری از مردم توان غیر مزدوری را ندارند؟

پاسخ: وقتی ما تقویت کنیم و دست آنها را بگیریم توانش را دارند. ما موظفیم به اینها بگوییم «تعالوا»؛ مال که برای مکتب است، ما اگر مسئول مکتب هستیم باید این مال را طوری به او وام دهیم؛ چطور اگر بانک با کار ربا جلوی کار او را راه انداخت او بالا می آید، ما با «قرض الحسنه» دست او را بگیریم بالا نمی آید؟! این ربایی که کمرشکن است او را بالا می آورد، اگر او وام داشته باشد به طریق اولی بالا می آید؛ ما باید «قرض الحسنه» بدهیم که بالا بیاید. جلد هفدهم، صفحه ۲۳۸، باب ۶۶، «بَابُ کَرَاهَهِ إِجَارَهِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَ عَدَمِ تَحْرِیمِهَا»؛ انسان خود را مزدور دیگری کند که این دو طور است: یک وقت مزدور دیگری است؛ یعنی فرد این قدر کار می کند که دیگر خسته است؛ کارگر روزانه است و مرتب می رود در طول سال کار می کند، یک وقت است نه جزء خادمان بیت است که شبانه روز در آن جا کار می کند، این عمرفروشی اوست و دیگر «اشدُّ وزراً» است. دو طایفه از روایات داریم و جمع بین این دو طایفه به این است که این طایفه ناهیه حمل بر کراهت می شود. «وَ أَنَّ لِلْأَجِیرِ أَنْ یَعْمَلَ لِغَیْرِ مَنِ اسْتَأْجَرَهُ بِإِذْنِهِ»؛ این طور نباشد که وقت فروشی و عمر فروشی کرده باشد، بلکه بتواند ولو با اذن او برای دیگری هم کار کند.

روایت اول همان بود که در بحث دیروز خوانده شد. این روایت را مرحوم کلینی (۱) نقل کرد و مرحوم صدوق (۲) هم نقل کرد؛ منتها صدوق مرسلاً نقل کرد و مرسلات صدوق هم مستحضرید دو قسم است: یک وقت مرحوم صدوق می گوید که «روی عن الصادق(علیه السلام)» این خیلی قابل اعتماد نیست و جزء مرسلات است، یک وقت به طور ارسال مسلم می فرماید: «قال الصادق(علیه السلام)»؛ این هم مرسل است، اما آن قدر پیش مرحوم صدوق متقن است که دیگر نمی گوید «روی عن الصادق(علیه السلام)»، بلکه می گوید: «قال الصادق(علیه السلام)» همه مشایخ ما بین این دو سنخ از مرسل فرق گذاشتند و گفتند آن مرسله ای که صدوق می گوید: «روی عن الصادق(علیه السلام)»، یک حساب دارد و آن مرسله ای که صدوق می گوید: «قال الصدوق(علیه السلام)» آن قدر پیش صدوق مسلم است که دیگر به زید و عمرو اسناد نمی دهد یا «رُوِیَ» نمی گوید؛ باید دید که صدوق این روایت مرسل را چگونه بیان کرده است. این روایت «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ یُونُسَ» که غالب این بزرگان جزء «ثقات» درجه اول هستند، حالا آنها می آیند از مفضل بن عمر که بدنام و «فاسد المذهب» است نقل می کنند؟! «عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ(علیه السلام)یَقُولُ مَنْ آجَرَ نَفْسَهُ فَقَدْ حَظَرَ نَفْسَهُ الرِّزْقَ»؛ کسی که خود را مزدور دیگری کرده تمام فن آوری و نوآوری و ابتکار خود را به دیگری داده، چه کاری است که می کند؟ «وَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی» فرمود: «وَ کَیْفَ لَا یَحْظُرُهُ وَ مَا أَصَابَ فِیهِ فَهُوَ لِرَبِّهِ الَّذِی آجَرَهُ»؛ (۳) او چگونه روزی خود را منع نکند و رزق خود را سدّ نکند، برای اینکه هر چه به دست آورده برای صاحبکار است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۹۰، ط اسلامی.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۱۷۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۲۳۸، ط ال البیت.

روایت دوم این باب که آن را هم مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ(علیه السلام)» نقل می کند این است که «سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِجَارَهِ»؛ از بس نهی شده بود که در ذهن سائل این بود که اجیر شدن حرام است. فرمود نه، اینکه ما گفتیم اجاره ندهید و اجیر نشوید و معنای آن این نیست که ولو برای مختصری هم کار نکنید و اختیار خودتان را هم داشته باشید باز هم اجاره بد است. نه، وجود مبارک موسای کلیم خودش را اجیر شعیب کرد، این عیب ندارد؛ از این معلوم می شود که مزدوری بد است، نه اجیر شدن به این معنا. عرض کرد «سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِجَارَهِ» اجاره جایز است و حلال است؟ «فَقَالَ صَالِحٌ لَا بَأْسَ بِهِ»؛ عیب ندارد، برای اینکه «إِذَا نَصَحَ قَدْرَ طَاقَتِهِ فَقَدْ آجَرَ مُوسَی(علیه السلام) نَفْسَهُ وَ اشْتَرَطَ» (۲) که مثلاً هشت سال باشد یا فلان باشد، حالا این کار او و مدت اجاره او و آیا مهریه همسر اوست که (أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنی ثَمانِیَ حِجَجٍ) (۳) یا مهریه همسر او نیست؟ این روایت را هم مرحوم صدوق نقل کردند.

روایت سوم را که مرحوم کلینی (۴) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ» نقل کرد؛ عمار می گوید من به ابی عبدالله(علیه السلام) عرض کردم: «الرَّجُلُ یَتَّجِرُ فَإِنْ هُوَ آجَرَ نَفْسَهُ أُعْطِیَ مَا یُصِیبُ فِی تِجَارَتِهِ» کسی است که دارد تجارت می کند؛ ولی اگر اجیر کسی شود ممکن است همان درآمد کسبی خود را داشته باشد، فرمود: این کار را نکند همان تجارتش را ادامه دهد؛ «فَقَالَ لَا یُؤَاجِرْ نَفْسَهُ وَ لَکِنْ یَسْتَرْزِقُ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ وَ یَتَّجِرُ فَإِنَّهُ إِذَا آجَرَ نَفْسَهُ فَقَدْ حَظَرَ عَلَی نَفْسِهِ الرِّزْقَ»؛ محظور یعنی ممنوع، جلوی روزی خود را گرفته؛ تمام ابتکار و نوآوری را صاحب کار می برد. این روایت را که نهی از مزدوری است، هم مرحوم کلینی، هم مرحوم صدوق (۵) و هم مرحوم شیخ طوسی (۶) نقل کرده است. محمدین ثلاث که این روایت را نقل کردند و در این روایت سخن از« مفضل بن عمرو» نیست گرچه دیگری هست، این نشان می دهد پیش این سه بزرگوار این امر مقبول بود؛ لذا شیخ طوسی برابر این فتوا می دهد.

ص: ۸۶۶

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۱۷۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص ۲۳۸ و ۲۳۹، ط آل البیت.

۳- قصص /سوره۲۸، آیه۲۷.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۹۰، ط اسلامی.

۵- لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۱۷۴.

۶- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۶، ص۳۵۳.

روایت چهارم که فقط مرحوم صدوق (۱) نقل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ(علیهما السلام) قَالَ: مَنْ آجَرَ نَفْسَهُ فَقَدْ حَظَرَ عَلَيْهَا الرِّزْقَ»؛ کسی که مزدور دیگری شد، تمام ابتکار و نوآوری و قدرت کسب خود را در اختیار صاحب کار قرار داد. «لَا يَحْظُرُ عَلَيْهَا الرِّزْقَ وَ مَا أَصَابَهُ فَهُوَ لِرَبِّ آجَرَه»؛ (۲) هر چه که گیرش آمده برای صاحب کار است که یک چیز هم مختصری به او می دهد. این روایات ناهیه که ظهورش در منع است، به وسیله بعضی از روایات مجوزه جمع بندی شده و این نهی بر تنزیه حمل شده؛ لذا مرحوم صاحب وسائل ــ چه عنوانی که در باب جلد نوزده بود و چه عنوانی که در جلد هفدهم است ــ تعبیر می کند و می گوید: «بَابُ كَرَاهَةِ إِجَارَةِ الْإِنْسَانِ»، برای اینکه آن نهی را حمل بر کراهت کردند.

بنابراین ما یک اقتصاد مقاومتی بدون کرامت داریم، یک اقتصاد مقاومتی کرامتی داریم که با (لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ) (۳) همراه باشد و راه هم دارد، آن وقت وقتی کسی برای خود کار می کند با حیثیت و کرامت کنار سفره خود می نشیند، این کریم پرور است و ملت کریم پرور، کار رذل هرگز نمی کند، انجام کار پایین و فرسوده را هرگز به خود اجازه نمی دهند و مانند آن. اینها علائمی است که تعامل متقابل بین فرهنگ و اقتصاد را بیان می کنند.

ص: ۸۶۷

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۱۷۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۷، ص۲۳۹، ط آل البیت.

۳- اسراء/سوره۱۷، آیه ۷۰.

اما آنچه که به اصل مسئله اقتصاد برمی گردد؛ این ربا که مرحوم محقق در شرایع (۱) گفتند دو قسم است: ربا در بیع و ربا در قرض که درباره قرض جداست، منظور از این بیع در مقابل قرض است؟ این (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (۲) در مقابل رباست؟ یا بیع به معنای (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ) (۳) است که مطلق داد و ستد است؛ (لا بَيْعٌ فيهِ وَ لا خُلَّةٌ) (۴) مطلق داد و ستد است، (رِجالٌ لا تُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ) (۵) مطلق داد و ستد است؟ مرحوم سید و مانند ایشان فتوا می دهند که منظور از این بیع، مطلق معاملات است، البته نه اینکه از خود این آیه استفاده کنند؛ می فرمایند ما دو طایفه از ادله داریم: یکی عمومات که دارد در مطلق داد و ستد؛ اگر جنس یکی باشد و یکی بیش از دیگری باشد، این معامله در صورتی که مکیل و موزون باشد رباست؛ دیگر ندارد که با بیع باشد. اگر صلح باشد، مبادلات و معاوضات دیگر هم باشد همین است، فتوای مرحوم سید همین است، روش ایشان هم همین است که منظور از بیع، خصوص بیع در مقابل اجاره و صلح و اینها نیست و گذشته از این می فرماید: دلیل خاصی هم داریم؛ نه تنها این عمومات می گوید ربای معاملاتی اختصاصی به بیع ندارد، بلکه از ادله خاصه می گوید که در صلح و امثال صلح هم نمی شود ربا گرفت، این برای این جهت؛ ولی در مسئله نص خاص باید جداگانه بحث کنیم که آیا واقعاً آن نص خاص خصوص صلح و مانند آن را شامل می شود یا آن هم نظیر نص عام است؛ پس این هم یک مطلب.

ص: ۸۶۸

۱-

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۵۴.

۵- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

مطلب دیگری که خیلی به ربـای در معـامله مرتبـط نیست و به ربـای قرض ارتباط بیشتری دارد، این است که اگر آن حل شود بخشـی از مشـکلات مسئله ربای قرضی حل می شود و آن این است که در بحث مکاسب، مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) معیار مـالیت را دو عنصـر دانست که عرض کردیم این کـافی نیست؛ ایشـان فرمودنـد: معیـار مالیت جنس است و وصف، چیزی مال محسوب می شود که جوهری داشته باشد؛ مثلاً گندم هست یا واحد صنعتی است، فرش است و وصفی هم دارد که این صفت برای این جنس است؛ معیـار مـالیت یکی جنس است و یکی وصف، امـا فرمود برای ارزش افزوده مـا مـالیت جـدا حساب نمی کنیم. خـدا امـام(رضوان الله علیه) را غریق رحمت کنـد! اینکه می فرمودنـد: زمـان و مکان در اجتهاد اثر دارد، (۱) نه یعنی در موضوعات اثر دارد؛ معلوم است که در موضوعات اثر دارد، اینکه گفتن نمی خواست. اگر فردی یخ کسـی را تابسـتان غصـب کرده و در زمسـتان تحویل او دهـد که این کافی نیست؛ زمان و مکان فرق کرده و در تابسـتان ارزش دارد، در زمسـتان ارزش نـدارد؛ این موضوع عوض شـده، این را که نمی گویند زمان و مکان در اجتهاد اثر دارد. زمان و مکان در اجتهاد اثر دارد نظیر همین است؛ قبلاًـ مسئله تـورّم مطرح نبـود، ارزش افزوده مطرح نبود، مـالیت مطرح نبود، الآـن این کاملاًـ قابـل طرح است؛ می گوید من این صد تومانی که به شما می دهم درست است که مثلاً یک کاغذ شش در هشت است و ارزش آن هم صد تومان است؛ ولی امسـال و الآـن که من دارم این کاغـذ و این صـد تومـان را به شـما وام می دهم مـالیت آن این است که با این صـد تومان می شود فلان مقـدار نان تهیه کرد، فلان مقـدار گوشت تهیه کرد، فلان مقـدار میوه تهیه کرد؛ شـما هم آینده یک صـد تومانی تحویل من بدهید که شود فلان مقدار گوشت، فلان مقدار مال، فلان مقدار برنج تهیه کرد که این را می گویند مالیت، نه مال؛ این را می گوینـد به حساب تورّم. اگر کسـی صـد تومان را وام دهـد و بخواهد صد و بیست تومان بگیرد می شود ربا؛ ولی بگویـد من صـد تومان به شـما وام نمی دهم، این کاغـذ هر چه ارزش دارد و ارزش این در چیست؟ قـدرت خرید است و قـدرت خریـد این است که شـما با این می توانید چند کیلو گوشت بخرید، من در سال بعد صد تومانی از شـما می خواهم که بتوانم چنـد کیلو گوشت بگیرم. اگر مـالیت مطرح شود این تـأثیر زمـان و مکـان در اجتهـاد است، آن وقت این ربـا نیست. این شخص کاغـذی به او داد که ارزش این کاغـذ چهار کیلو گوشت است، سال بعد از او کاغذی می خواهد که ارزش آن همان چهـار کیلو گوشت باشـد، این تورّم را حساب می کنـد. اما اینکه اگر یک روز تأخیر افتاد، خسارت تأخیر تأدیه می گیرد، این دیگر به فکر تورّم و ارزش افزوده و اینهـا نیست، این به فکر ربـای خود است. بنابراین اگر مالیت مطرح شود، بخش وسـیعی از مسـئله مشکلات ربای قرضی حل می شود؛ منتها این در بحث مکاسب در بحث های آخر ــ در فصل نهم ــ این نقد بر مرحوم شیـخ وارد شـد که مرحوم شیـخ(رضوان الله علیه) معیـار را جنس و وصف می دانـد، گفت: «الجنس الوصف» که معیـار همین هـاست کـه گفـتیم سه هم مطرح است و آن مـالیت است؛ غصب هم همین طور است، مهریه هم همین طور است. یـک وقت است کسی زمینی را، خانه ای را مهریه کسی قرار می دهد؛ عین آن محفوظ است و قدرت خریدش هم آمد بالا و تورّمش هم افزوده شد، اما یک وقت ده تومان را در چند سال قبل مهریه همسـرش قرار داد، حالا «بعد الموت» می خواهند به عنوان دَین از مال او خارج کننـد، به همان انـدازه ده تومان یا قـدرت خرید و به اندازه مالیت؟ اگر مسئله مالیت مطرح شود که تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است، خیلی از مشـکلات حل می شود. غالب شـما مسئله خمس را برای دیگران بیان کردید، قبلاً در رساله ها چه می نوشـتند؟ می نوشـتند که اگر کسـی برای تهیه منزل، مصالـح ساختمانی را به تدریـج سالانه تهیه کند، چون هزینه کرده است؛ یـک سـال آجر بخرد، یـک سـال آهن بخرد، یـک سـال چوب بخرد، یک سال سـیمان بخرد و بعـد به کارگرها بگوید بسازیـد این خمس نـدارد، چون هر سال هزینه شده، اما الآن چه می گویند؟ الآن می گویند اگر این پول را به تدریج به بانک بگذاری که خانه بخری این خمس ندارد، «کما هو الحق»، برای اینکه شـما الآن آهن بخری کجا بگذاری؟ سـیمان بخری کجا

بگذاری؟ گچ و آجر بخری کجا بگذاری؟ این تأثیر زمان و مکان است، اینها نحوه از هزینه است. شما بخواهید پول را جمع کنی و بعد از بیست سال خانه بسازی، بخش وسیعی از آن را که باید به عنوان خمس بدهی و نحوه هزینه کردن آن هم مثل سابق باشد که جا ندارید، چون خودت مستأجری و جا نداری که بروی سیمان و گچ تهیه کنی. این دید را عوض می کند، نه اینکه زمان و مکان اثر دارد و زمستان و تابستان موضوع فرق می کند، این دید مجتهد را عوض می کند. قبلاً مسئله مالیت و تورّم و مانند آن مطرح نبود، می گفتند صد تومان دادی باید صد تومان بگیری وگرنه رباست؛ ولی الآن اگر کسی بگوید من به شما صد تومان وام نمی دهم، من پولی را به شما وام می دهم که قدرت خریدش چهار کیلو گوشت است، شما هم سال بعد همین کار را بکن، این بیست درصدی که اضافه می شود دیگر ربا نیست، او عین مال خودش را دارد می گیرد.

ص: ۸۶۹

۱- الاجتهاد و التقلید، السیدروح الله الخمینی، ص۱۶.

پرسش: تفاضل دارد؟پاسخ: نه تفاضل نیست. او صد تومان نداد که ۱۲۰ تومان بگیرد، بلکه او صد تومانی که با آن بتواند چند کیلو گوشت بگیرد. می گوید شما سال بعد یک صد تومانی که بتوانم با او چند کیلو گوشت بگیرم را پس دهید. یک وقت خیلی در شرایط تحریم و مانند آن گران می شود، حساب دیگری است؛ یک وقت روال عادی این است که تورّمی در آن هست که آن روال عادی قابل حل است؛ وقتی مازاد بر آن را می خواهد بگیرد، بله آن مازاد می شود ربا؛ اما اگر روال عادی را بخواهد طی کند، امسال اگر با این مبلغ انسان بتواند فلان کالا را تهیه کند _ یک وقت است تحریمی رخ می دهد و انسان نمی تواند، آن یک مطلب دیگری است _ سال بعد بتواند با همین پول همان کالا را تهیه کند، این یک بیست درصدی اضافه روی آن هست و دیگر ربا نیست، برای اینکه او صد تومان را قرض نداد مالیت آن را قرض داد.

بنابراین این (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)، بیع مصطلح که سایر معاملات را شامل نشود نیست؛ یعنی مطلق داد و ستد؛ در مسئله ربای در قرض این طور است، اگر در ربای معاملات چنین چیزی هم بتواند مشکل را حل کند، آن هم مشکل گشاست.

می ماند مطلب دیگر؛ این بیع ربوی که حرام است، باطل هم هست یا نه؟ آیا حرمت سرایت می کند زائد و مزید هر دو را می گیرد یا خصوص زائد را می گیرد؟ بیان مطلب این است اگر مکیل و موزون محور معامله شد که مثلاً ده کیلو گندم خوب داد و دوازده کیلو گندم نامرغوب گرفت، آن دو کیلو می شود ربا؛ آن دو کیلو چون رباست حرام است، یک؛ ملک فروشنده _ این کسی که گرفت _ نمی شود، دو؛ این درست است، اما کل این معامله می شود حرام، یک؛ کل این معامله می شود باطل، دو؛ آیا این هم هست؟ «فهاهنا امورٌ اربعه»: آن امر زائد تکلیفاً حرام است، آن امر زائد وضعاً ملک نمی شود که این دو امر روشن است؛ اما مانده دو امر دیگر، این «مزید علیه» تکلیفاً حرام است یا نه؟ وضعاً باطل است یا نه؟ این جا بین آن جا که آن زائد را به عنوان جزء قرار دهند یا به عنوان شرط قرار بدهند فرق گذاشتند؛ این جزء مسائل مربوط به ربای در بیع ربوی است.

ص: ۸۷۰

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مسئله ربا همان طوری که مرحوم محقق در شرایع (۱) مطرح کردند; گرچه قبل از ایشان هم طرح شده بود و بعد از ایشان هم تا زمان مرحوم آقا سید محمد کاظم همین طور توزیع و تقسیم شده بود, ربا دو قسم بود: ربای در داد و ستد ـ نه در خصوص بیع و ستد ـ و ربای در قرض. اینها یک سلسله احکام مشترک دارند و یک سلسله احکام مختص. فقهایی مثل مرحوم محقق در شرایع, ربای مربوط به داد و ستد را در کتاب بیع و ربای مربوط به قرض و قرض ربوی را در کتاب قرض ذکر می کنند که مستحضرید قرض غیر از مطلق دِین است. دِین شامل می شود اگر کسی مال کسی را تلف کرده اشتباهاً مدیون است; اما قرض عقد است ایجاب دارد قبول دارد انشا دارد قرارداد دارد, مطلق قرض زیر مجموعه دین هست; اما دین که «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» (۲) یا «علی الید ما أخذت» (۳) [۳]کسی که غصب کرده مال مردم را تلف کرده او مدیون است, این کاری به قرض ندارد. قرض عقد است ایجاب دارد قبول دارد و مانند آن. ربای قرضی را در کتاب قرض ذکر می کنند. هفت, هشت حکم تکلیفی و وضعی که قرآن و روایات درباره ربا ذکر کردند, این جزء احکام مشترک این دو رباست. اگر حرمت است مشترک بین ربای داد و ستد و ربای قرض است و اگر بطلان وضعی است که این معامله باطل است و آن قرض باطل است, مشترک بین ربای داد و ستد و ربای قرضی است و اگر حرب با خداست (فاذنوا بحرب من الله) (۴) [۴]مشترک بین ربای داد و ستد و ربای قرضی است و اگر محق در دین می شود و خودش هم ممحوق است که (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۵) [۵]وقتی از امام(علیه السلام) سؤال می کنند چرا (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)؟ فرمود: «لأن الربا یمحق الدین». (۶) [۶]اگر ربا باعث از بین رفتن احکام شریعت است, ذات اقدس الهی مسئله ربا را هم از بین خواهد برد, نظام ربوی به مقصد نمی رسد این هم حکم چهارم که مشترک بین ربای داد و ستد و ربای قرضی است و اگر لعن کاتب و دهنده و شاهد است این هم حکم مشترک بین دو تا رباست که حکم پنجم است. اگر آیه (ما آتَیْتُمْ مِنْ رِباً لِیَرْبُوَا فی أَمْوالِ النّاسِ فَلا یَرْبُوا عِنْدَ اللّهِ) (۷) [۷]است, این مشترک بین ربای داد و ستد و ربای قرضی است و اگر (لا یَقُومُونَ إِلاّ کَما یَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ) (۸) [۸]قیام رباخوار را قیام مخبطانه می داند مشترک بین هر دو است و اگر آن تشبیه تند و تیز اینکه اکل یک درهم ربا به منزله کذا و کذا در کنار کعبه است, (۹) آن هم مشترک بین دو قسم رباست. این هفت, هشت قسم و مانند آن, هشت حکم یا بیشتر و کمتر, مشترک بین دو قسم رباست.

ص: ۸۷۲

-۱

۲- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج ۱۴، ص۸.

۴- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۶- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۹.

۷- روم/سوره ۳۰، آیه۳۹.

۸- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۹- الخصال، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۸۳.

اما حالا برای پرهیز از ربا, بسیاری از کارهاست که محل ابتلاست و راه حل واقعی دارد, نه حیله, حیله از دیرزمان محکوم بود الآن هم محکوم است. همان حیله ای بود که یهودیها برای صید ماهی این کار را انجام می دادند, صید ماهی برای یهودیها به عنوان آزمون در روز شنبه حرام بود, روز یکشنبه می توانستند تور بیندازند و ماهی بگیرند. اینها روز شنبه که صید ماهی حرام بود آب را می بستند که ماهیها که آمدند نتوانند بروند, یکشنبه صید می کردند. اینها می گفتند ما که در روز شنبه صید نمی کنیم, قرآن کریم فرمود این هم یک حیله است جلوی این حیوانات را شما بستید (۱) این گونه از حیله ها در هیچ زمانی مشروع نبود تا در زمان ما و شریعت ما مشروع باشد. بنابراین مسئله حیله یک راه دیگر است; اما مسئله راه حلال دارد; همان طور که ذات اقدس الهی ربا را حرام کرده, بیع را حلال کرده جانشین دارد و این راه هم هست. این مسئله رهن و اجاره ای که بسیاری از آقایان مبتلاـ هستند, این هم ممکن است خدای ناکرده یک قسم آن بوی ربا بدهد, راه حل شرعی هم دارد. در مسئله رهن و اجاره سه تا کار هست, کسی که رهن را با اجاره همراه می کند, این سه تا کار انجام می دهد: در درجه اول یک پولی را به صاحبخانه به عنوان وام می دهد این یک، وام دهنده طلبکار حق دارد از بدهکار گرو بگیرد این دو، این شخصی که به صاحبخانه پولی به عنوان وام داد که می گویند پیش پرداخت, این وام است اینکه امانت نیست برای اینکه او با این وام می تواند تجارت کند, پس ملک اوست. این پول را به عنوان وام به این صاحبخانه می دهد این یک، حق دارد خانه او را به عنوان گرو بگیرد; چون طلبکار می تواند از بستانکار گرو طلب بکند, این می شود رهن, این دو; منافع عین مرهونه در مدت رهن, مال راهن است, نه مال مرتهن, این سه; آن گاه این شخص می گوید که گرچه خانه ملک شماست و همه منافع مال شماست و در رهن من است; اما من که نمی توانم استفاده بکنم, شما این خانه را به من اجاره بدهید این می شود اجاره که مال الاجاره آن کم شده برای اینکه آن وام زیاده است این می شود مجموع رهن و اجاره. این سه, چهار تا کار اگر انجام بشود دو جور می شود این سه, چهار تا کار را انجام داد که یکی شبهه ناک است, یکی بی شبهه است; آنکه شبهه ناک است همین است که به همین ترتیب عرض شد; یعنی اول وام می دهد, در متن این وام شرط می کنند که شما خانه را به ما باید رهن بدهید, این یک شرط زائدی است که به سود وام دهنده است در وام نمی شود شرط کرد, این الآن صد تومان می دهد و بعد از دو سال صد تومان را می گیرد; اما ضمناً شرط می کند که شما یک خانه را با یک تخفیفی به ما اجاره بدهید, این شرط در ضمن وام است که بوی شرط زائد می دهد, این کار را نکنند. راه اصلی آن این است که اصل عقد در محور اجاره باشد بگوید من این خانه را از شما اجاره کرده ام او بگوید من خانه را به شما اجاره دادم یک، اجاره هم عقد لازم است آن گاه در ضمن عقد اجاره, شرط می کند که من این پول را به شما وام می دهم در برابرش هم رهن می گیرم. شرط در ضمن عقد اجاره که باعث ربا نیست; اما شرط اجاره در ضمن عقد قرض, بوی ربا می دهد; لذا راه طیب و طاهرتر آن که انسان مطمئن باشد این است که محور اصلی آن اجاره باشد آن وام در ضمن عقد اجاره, این یکی.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۶۳.

پرسش: ؟پاسخ: اگر به عنوان شرط باشد, یک امر زائدی است در متن وام, می شود ربا; اما اگر معامله ای جدا و مستقل باشد کاری به او ندارد; یا این شرط زائد شرط وام در ضمن عقد اجاره باشد عیب ندارد در ضمن عقد اجاره, عقد بیع و مانند آن می شود شرط خیاطت کرد شرط حیاطت کرد و مانند آن.

مطلب بعدی آن است که برخی از این بانکها می گویند اگر شما بخواهید ما به شما وام بدهیم باید فلان مبلغ پول را یک سال یا شش ماه پیش ما بگذارید که اینها می گویند بخوابانید این خواباندن نیست; یعنی مال خودتان را به ما قرض بدهید, ما بهره های فراوان مالکانه از این مال ببریم, این معنایش است ولو بگویند پول را بخوابانید خواباندن نیست اگر خواباندن باشد که شما نمی توانید بهره ببرید, نمی توانید با آن تجارت بکنید, نمی توانید آن را به دیگری وام بدهید, این پول را ما به این شرط به شما وام می دهیم که شما فلان مبلغ را یک سال یا کمتر یا بیشتر پیش ما به ما وام بدهید; بعد از یک سال نوبت این شخص می رسد و این به او وام می دهد با آن سودی که می گیرد. اگر سود بگیرد این دو تا رباست, یا یک ربای مضاعفی است اگر سود نگیرد یک رباست و حرمت خاص خودش را دارد, اگر سود بگیرد که معلوم می شود رباست, اگر فقط کارمزد بگیرد, سود نگیرد این شرطی که کرده است گفت ما به این شرط به شما وام می دهیم که شما فلان مبلغ را به ما بدهید یک سال پیش ما باشد, این یک شرط سودآوری است در ضمن آن عقد قرض, این مشکل دارد. فرع سوم آن است که می گویند اگر ما بخواهیم به شما وام بدهیم یعنی وامی در کار نباشد عقد مضارعه باشد سرمایه از ما کار از شما که شما عامل مضارعه باشید یا مساقات باشید این یک عقد داد و ستدی است, ما به دیگران این را نمی دهیم, به کسانی می دهیم که یک مبلغ در فلان مدت به ما وام بدهند این عیب ندارد چرا؟ برای اینکه عقد مضاربه, مشروط به یک قرضی شد, این عیب ندارد; اما قرض مشروط باشد به یک کاری, این چون زمینه سودآوری آن قرض دهنده است, این بوی ربا دارد, این مسئله سوم.

مسئله چهارم همین است که در بعضی بیوتات, بعضی از افراد خانواده, خانمها یا آقایان دارند که اینها یک شخصیت حقوقی ده بیست نفره دارند عنوان یک نهاد; چون ربا فرق نمی کند بین شخصیت حقیقی باشد, یا حقوقی باشد اینها می گویند هر کدام یک مبلغی را بگذاریم بماند به عنوان سرمایه بعد برابر قرعه کشی به افرادی وام بدهیم, این ظاهراً محذوری ندارد; برای اینکه سودی, عاید کسی نخواهد شد, فقط می گویند به این شرط که شما این مبلغی که دادید تا فلان مدت نگیرید, یا تا پایان کار نگیرید ولو خودتان هم نخواستید وام بگیرید. یک شرط ابتدایی است, شرط ابتدایی هم نافذ است لازم نیست در ضمن عقد باشد شرط ابتدایی هم نافذ است «المومنون عند شروطهم» (۱) [۱۱]می گیرد, مستثنا هم شامل این نمی شود الا شرطی که «حرم حلال الله و حلل حرام الله», این بوی ربا نمی دهد, حرمتی در کار نیست, سودی کسی هم نبرد, این حفظ سرمایه است ظاهراً چیزی به نظر نمی رسد که این کار حرام بشود.

پرسش: ؟پاسخ: آنجا خیلی فرق می کند این می گوید من به شما وام می دهم از مال خودم, آنجا مال شخص نیست, مال همین چند نفر است که برابر قرعه کشی ممکن است به خود او برسد, ممکن است به او نرسد, اینها سرمایه گذاری کردند برای وام دادن به یکدیگر, برابر قرعه, سودی عاید کسی نمی شود حتی کارمزد هم نمی گیرند.

پرسش: کسی که این مسئولیت را پذیرفته اولین سود را به او بدهد این چطور است؟

ص: ۸۷۵

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

پاسخ: این عیب ندارد این قرارداد است; یعنی بدون قرعه بدهند این در حقیقت به منزله کارمزد است; یک مؤسسه ای است یک نهادی است آب و برق و تلفن و وقت و اینها باید صرف بکند, کارمزد که طیب و طاهر است حلال است چون این کسی که پول می گیرد پول را نگاه می دارد پول می دهد, یک نیرویی است یک آب و برق و تلفن و تشکیلاتی است, این به منزله کارمزد اوست یا تشویق اوست. این فروع چهارگانه مقدمه بحث بود.

پرسش: پول را بعنوان قرض می‌گذارد؟

پاسخ: نه قرض نمی دهند یک نهادی است که این نهاد مالک شده به کسی قرض ندادند, این را می گویند مردم نهاد, این شخصیت حقوقی است, این شخصیت حقوقی گاهی به نام مثلاً صندوق قرض الحسنه حضرت ابا الفضل(علیه السلام) است یا صندوق قرض الحسنه حضرت زهرا(سلام الله علیها) است این نهاد مالک شده; البته مالک نیست برای اینکه بعد از انقراض مدت, پولهایشان را پس می گیرند, این در حقیقت امانت است. یک شخصیتی یک نهادی امین اینهاست مالک اینها نیست; به دلیل اینکه اینها بعد از یک سال وقتی صندوق منحل شد هر کسی سهم خودش را می برد هر کسی آن مقداری که داد می گیرد ملک کسی نیست, بنابراین دیگران سود هم نمی برند. این فروع چهارگانه به عنوان مقدمه بحث بود. اما آنچه که در پایان بحث قبل مطرح شده بود که در فصل نهم مکاسب ملاحظه فرمودید مرحوم شیخ(رضوان الله علیه) فرمودند معیار در ارزش جنس است و وصف, (۱) آنجا مالیت را ایشان نفی کرده بودند, در آنجا عرض شد که مالیت یکی از ملاکهای مسائل اقتصادی می تواند باشد چرا شما مالیت را نفی می کنید, این چنین نیست که مالیت هم یکسان باشد; لذا مهریه ها فرق می کند و دیون فرق می کند غصب فرق می کنند و مانند آن, اگر کسی مال مردم ده تومان را ده سال غصب کرد الآن می خواهد بپردازد که همان ده تومان نیست, مالیت را باید بپردازد. یک وقت است کسی می گوید, من کاری به مالیت ندارم من همین اسکناس صد تومانی را به شما وام می دهم بعد از یک سال صد تومان می خواهم این تصریح است به اینکه من روی مالیت وام نمی دهم, روی مال وام می دهم, این تراضی طرفین است این هیچ. یک وقت است که نه فطرتش این است ولو تصریح نکرده, این شرط ضمنی محسوب می شود شرط ارتکازی محسوب می شود, «مبنیاً علیه العقد» محسوب می شود که من این صد تومانی که قدرت خریدش این است بتوانم با آن مثلاً فلان مقدار زمین تهیه کنم فلان مقدار اجاره بدهم یا فلان مقدار فرش تهیه کنم یا فلان مقدار لباس تهیه کنم, صد تومانی به شما می دهم که این مالیت را دارد, شما سال بعد هم همین صد تومان را با این مالیت به من بدهید. اگر تورم باعث شد که این صد تومان کار هشتاد تومان را می کند و آن شخص باید بیست تومان روی آن اضافه بدهد این ربا نیست, برای اینکه عین مال او را دارد برمی گرداند, اینکه صد تومان را وام نداد ارزش صد تومان را وام داد, اگر مالیت را وام داد همان مالیت را باید برگرداند. گاهی ممکن است که اجناس در اثر تولید زیاد یا در اثر علل و عوامل دیگر ارزان بشود با این صد تومان بتواند بیش از آن مقداری که پارسال می توانست خرید کند امسال می تواند خرید کند, اینجا جای کم کردن نیست چرا؟ برای اینکه این تحدید در اسلام دو قسم است: یک قسم طرفینی است مثل دم حیض که از این کمتر نباشد از آن بیشتر نباشد کمتر از این حیض نیست بیشتر از آن حیض نیست این طرفینی است. یک وقتی تحدید به لحاظ اقل است نه به لحاظ اکثر; اینکه می گویند حد مسافت هشت فرسخ است کمتر از هشت فرسخ نباشد, نه اینکه اگر بیشتر از هشت فرسخ شد نمازتان تمام است. اینکه می گویند کر, سه وجب و نیم مکعب باشد سه بعدی باشد سه وجب و نیم در سه وجب و نیم یعنی کمتر از این نباشد, نه اگر بیشتر شد کر نیست. اینکه می گوید من مالیت

را به شما وام می دهم; یعنی کمتر از این نباشد, بیشتر از این هر چه شد مال خود من است . بنابراین اگر یک وقتی اجناس ارزان شد و این شخص توانست با همین صد تومان کالاهای بیشتری تهیه کند آن بدهکار نباشد بگوید که شما به ما صد تومانی دادید که بتواند مثلاً چند کیلو گوشت بشود, الآن بیش از این می شود, این را نمی تواند بگوید.

ص: ۸۷۶

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۴، ص ۲۴۱ و ۲۴۲، ط الحدیثه.

حالا وارد اصل بحث بشویم مرحوم محقق(رضوان الله علیه) فرمودند که ربای قرض مربوط به کتاب قرض است ربای در بیع این است که مکیل و موزون باشد (۱) شرط خاص آن این است گرچه مرحوم مفید (۲) و سلار(رضوان الله علیهما) (۳) از قدما, آن طور که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در اجوبه مسائل ذکر کردند این دو بزرگوار قائلند به اینکه در معدود هم رباست. (۴) حالا در خصوص میکل و موزون ربا باشد این ربای در مکیل و موزون, آیا حرمت فعل است یا حرمت معامله, این یک; اگر حرمت معامله است, حرمت آن مقدار زائد است, یا زائد و مزید علیه همه حرام است, این مال تکلیفی است. آیا حکم وضعی هم به همراه حکم تکلیفی هست یا نه؟ آیا معامله باطل است یا نه؟ اگر باطل است نسبت به آن مقدار زائد باطل است یا زائد و مزید هر دو باطل است؟ فهاهنا امور: اول اینکه این حرام است, بله حرمت آن طبق آن هفت, هشت بیانی که ذکر شده مسلم است که حرام است. دوم اینکه این نظیر حرمت بیع وقت الندا نیست که به خارج از بیع بخورد که (إذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ); (۵) یعنی وقتتان را برای بیع صرف نکنید, فوراً به نماز جمعه بشتابید و اگر حالا ایستادید و معامله کردید معامله حرام نیست آن صرف وقت حرام است, نهی به خارج از بیع تعلق گرفت. اینجا هم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) (۶) [۱۸]از آن قبیل نیست; بلکه ذات اقدس الهی فرمود که بیع حلال است و ربا حرام است. بیع حلال است; یعنی این گوهر, گوهر حلال است, ربا حرام است; یعنی این گوهر گوهر آلوده و حرام است, نه اینکه حرمت می خورد به شیء خارجی, در اینجا شیء خارجی ما نداریم, در آنجا شیء خارج داریم که فرمود: (فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ) نماز جمعه رفتن لازم است و این چون اتلاف وقت است این بیع تحریم شده و اما اینجا چیز دیگری نیست, خود این بیع حرام است. یکی از چیزهایی که باعث بسیار تأسف ماست این است که مرحوم صاحب جواهر اینجا که رسیده, حرفی را از مرحوم امین الاسلام در مجمع نقل می کند (۷) مرحوم امین الاسلام در مجمع یک حرف لطیف دارند که خیلی از فقها او را نقل کردند فرمایش مرحوم امین الاسلام این است که ظاهر (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) این است که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) «الذی لا ربا فیه و حرم الله البیع الذی فیه رباً» معلوم می شود کل این معامله را تحریم کرده که حرمت بیرون معامله را هدف قرار نداده خود معامله را هدف قرار داد; (۸) یک حرف لطیفی است. مرحوم صاحب جواهر در بسیاری از موارد به خود کتاب فقهی مراجعه می کند می گوید «فیه فیه فیه», آنجایی که می گوید «عن فلان» معلوم می شود از مفتاح الکرامه یا مانند آن به آنها مراجعه کرده که آنها چون در تتبع قویتر بودند آماده کردند. حرفهایی که در مفتاح الکرامه است و بخشی از قواعد را شرح کرده هرگز «عن» ندارد همه اش «فیه» است «فیه فیه»; یعنی خودش مراجعه کرده تتبع کرده و نقل کرد. اما خیلیها; مثل مرحوم شیخ در مکاسب یا دیگران می گویند «عنه عنه»; یعنی ما خودمان مراجعه نکردیم ولی از او نقل شده; یا «فی محکی کذا»; یعنی برای ما حکایت کردند ما خودمان آن مبسوط را ندیدیم. مرحوم صاحب جواهر تلفیقی از این دو تا کار دارد, در بعضی دارد و «فیه و فیه» در بعضیها دارد و «محکی فلان» و «عن فلان»; اینجا متاسفانه مجمع البیان یک کتابی نیست که دم دست نباشد اما معمولاً تفسیر و علوم قرآنی تقریباً در حاشیه بود ایشان به جای اینکه بگوید و «فی مجمع البیان» می گوید و «عن مجمع البیان»; بالأخره مجمع البیان یک کتابی نیست که شما مراجعه نکنید این یک تفسیری است, برای اینکه فاصله ای بین تفسیر قرآن و فقه نباشد باید می گفتید و «فی مجمع البیان» اما دارد و «عن مجمع البیان», اگر به کتاب تفسیر مراجعه می کردید آسانتر بود. غرض این است که این رأساً تفسیر و علوم تفسیری و کتاب تفسیری در حاشیه حوزه ها بود.

۱-

۲- المقنعه، الشیخ المفید، ص۶۰۹.

۳- المراسم العلویه فی النبویه، الشیخ ابی یعلی حمزه بن عبدالعزیز الدیلمی، ص۱۸۰.

۴-

۵- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۷- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۴.

۸-

فرمایش مرحوم امین الاسلام این است که ظاهر آیه این است که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) «الذی لا رباء فيه و حرم الله البيع الذی فیه رباءٌ» پس خود این معامله حرام است, نه اینکه آن خارج معامله حرام باشد; پس تا اینجا روشن است, از آن به بعد پیچیدگی اش زیادتر است و آن این است که حالا که این معامله حرام است آیا آن زیاده حرام است یا زائد و مزید هر دو حرام اند. ما در مسئله تطفیف (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ), این مطفف کم فروش; گاهی دو تا گناه دارد گاهی یک گناه. دو تا گناه او این است که این کشاورز بیچاره که انبار کرده و این کالا را تحویل این شخص خریدار می دهد او که ترازو ندارد, او هنگام خریدن زیادتر از آن مقداری که باید بگیرد می گیرد, در هنگام فروختن کمتر از آن مقداری که باید بدهد می دهد. این تطفیف گاهی با دو گناه همراه است, زیادتر گرفتن و کمتر دادن; گاهی هم با یک گناه; قدر مشترک آن همان یک گناه است. تفاوت تعبیر هم این است که (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) (۱) [۲۱]می دانید آن کسی که با باسکول چیز می خرد, باسکول این طور نیست که یک کیلو و دو کیلو را تحقیق بکند; گاهی سه, چهار کیلو اضافه است «اکتیال»; یعنی با آن پیمانه های بزرگ خریدن, (الَّذينَ إِذَا اكْتالُوا) با آن پیمانه های بزرگ; اما وقتی می خواهد بفروشد با همین ترازوهای مثقالی و سیری و کیلویی می فروشد (إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ) کاملاً حق خودشان را می گیرند اما (وَ إِذا كالُوهُمْ) موقع دادن که اکتیال نیست, موقع دادن که با باسکول نیست موقع دادن با همین ترازو و کیلوست. آنجا که اکتیال است و با پیمانه های بزرگ است, گاهی ممکن است اضافه هم بگیرد; اما اینجا که کیل است نه اکتیال, با ترازو و با سنگ و اینهاست (يُخْسِرُونَ) کم می دهند. پس گاهی ممکن است «عند الاکتیال» زیاد بگیرند و «عند الکیل» کم بدهند می شود دو گناه, گاهی یک گناه است; ولی قرآن می فرماید ظاهراً همین مربوط به گناه دوم است که کم فروشی است. اگر کسی کم فروشی کرده معصیت کرده گناه است, یک; حرمت مال همان مقدار کمی است که نداده است, این دو; آن کل معامله حلال است و کل معامله صحیح. آیا وزان ربا, وزان تطفیف است که حرمت به همان بخش خاص می خورد بقیه نه حرام است تکلیفاً و نه باطل است وضعاً آیا ربا این طور است; یا ربا کل معامله را آلوده می کند تکلیفاً, کل معامله را باطل می کند وضعاً. برخیها خواستند بگویند که ربا آن بخش زائد را تحریم می کند تکلیفاً و باطل می کند وضعاً بقیه صحیح است; نظیر اینکه اگر کسی گوسفند و خوک را آنها که در کشورهایی که هر دو را یکسان می دانند بفروشد, آن نسبت به خوک حرام است و نسبت به گوسفند حلال است و معامله نسبت به گوسفند درست است و معامله نسبت به آن خوک باطل است. حالا خود خوک فروشی بعید است حرام باشد نظیر شراب فروشی نیست نظیر بت فروشی نیست, معامله باطل است, اگر پولی گرفته تصرف در آن پول حرام است. آیا جریان ربا نسبت به زائد و مزید از همین قبیل است که نسبت به زائد حرام باشد مزید حرام نباشد نسبت به زائد باطل باشد نسبت به مزید باطل نباشد; یا کل معامله آلوده است. برخیها برآنند که باید تفکیک قائل شد; نظیر همان گوسفند و خوک است که نسبت به گوسفند حلال است و صحیح است و نسبت به خوک باطل; منتها این خیار تبعض صفقه را به همراه دارد; یعنی وقتی که خریدار متوجه شد که بخشی از این معامله باطل است می تواند به عنوان خیار تبعض صفقه معامله را به هم بزند. ولی اگر فرمایشی که مرحوم امین الاسلام دارد که گفتیم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) یعنی کل بیعی که «لا ربـاء فيه» این حلال است (وَ حَرَّمَ الرِّبا) یعنی کل معامله ربوی هم حرام است و باطل, این دیگر زائد و مزید نمی شناسد, کل معامله فاسد می شود. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) یک برهانی اقامه می کند که شاید بی تأمل نباشد آن برهان این است که برابر «انّ العقود تتبع القصود» روی این قاعده می فرمایند که طرفین قصدشان این است که این کالا در برابر آن کالا باشد; یعنی این ده کیلو گندم مرغوب در برابر آن پانزده کیلو گندم نامرغوب باشد, این یک معامله است, دو معامله نیست, مقصود طرفین هم تعویض ده کیلو با پانزده کیلوست, اگر شما بگویید آن پانزده

کیلو پنـج کیلوی آن که زائـد است نسـبت به او باطل است او هم بایـد ده کیلو باشـد این هم باید ده کیلو, اینها می گویند, «ما قصد لم یقع ما وقع لم یقصد», آنها که نخواستند بین دو تا ده کیلو معامله برقرار کنند; خواستند بین یک ده کیلو و پانزده کیلو معامله برقرار کننـد; پس آنچه که شـما می گویید واقع شده مقصود طرفین نبود, آنچه که مقصود طرفین بود واقع نشده, اینکه نمی توانـد صـحیح باشـد. حالا- ببینیم این اسـتدلال مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) تام است یا تام نیست که بعضـی از متأخرین این را پذیرفتند.

۱- مطففین/سوره۸۳، آیه۱.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مرحوم محقق در شرایع (۱) [۱] در بحث ربا فرمودند که ربا دو قسم است: ربای در معامله و ربای در قرض؛ ربای در معامله را در کتاب بیع و ربای قرض را در کتاب قرض جداگانه مطرح می کنند. تاکنون روشن شد که تقریباً در حدود هشت حکم، مشترک بین ربای معامله و ربای قرض وجود دارد؛ از نظر حرمت تکلیفی, از نظر بطلان وضعی و از جهت اندراج تحت آیات ناهیه و همه آن آیاتی که مسئله ربا را تحریم کرده و خطرش را ذکر کرده, شامل ربای در معامله و هم شامل ربای در قرض می شود.

بحثی که اخیراً به آن رسیدیم این است: این ربا که حرام و همچنین باطل است، پیرامون حقیقت رباست و تا ما حقیقت ربا را ندانیم, موضوع حرمت که امر تکلیف است و بطلان که امر وضع است روشن نمی شود. اول باید ثابت بشود «الرباء ما هو؟» تا حرمت متوجه آن شده و بطلان هم متوجه آن شود. اگر ربا در بیع متماثلان یا در مسئله قرض، مطلق زیاده است، پس آن مقدار زائد حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً و کسی مالک نمی شود; اما اگر گفتیم «الرباءُ هی المعامله المشتمله علی الزیاده», ربا زیاده نیست، بلکه ربا یک معامله ای است که بین متماثلین هست مع الزیاده و قرضی است مع الزیاده; اگر ربا قرض بود مع الزیاده یا معامله ای بود مع الزیاده, خود این معامله حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً. بنابراین برای اینکه روشن شود «بطلان» که حکم وضعی است و «حرمت» که حکم تکلیفی است، برای کل معامله است یا برای مقدار زاید, باید روشن شود که «الرباء ما هو؟».

ص: ۸۸۰

-۱

برخی که ربا را همان مطلق زیاده دانستند گفتند که مقتضای قاعده این است که آن زیاده گیری حرام است و ملک کسی هم نمی شود؛ ولی وقتی تحلیل شد و حرف مرحوم طبرسی در مجمع البیان (۱) مشخص شد, حرف فقهای دیگر مشخص شد و برداشت از نصوص ربا مشخص شد، همه تأیید کردند که ربا آن معامله ای است که مشتمل بر زیاده باشد; نظیر معامله منابذه و ملابسه که این اقسام بیع محرّم است, جزء بیوع محرّمه است, برای اینکه نهی به خود ذات این معامله تعلق گرفته است; همان طوری که نهی بیرون از این معامله نیست، نهی متوجه آن بخش زاید هم نیست; بلکه نهی متوجه متن معامله ای است که در درون خود، این زیاده را به همراه دارد. پس در بین این احکام سه گانه روشن شد که نهی به خارج از معامله نمی خورد و نظیر حرمت بیع وقت النداء نیست, آنجا معلوم است به اینکه خرید و فروشی که در وقت ندای نماز جمعه حرام است: (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ)؛ (۲) [۳]یعنی وقت خود را صَرف بیع نکنید، حالا اگر صَرف احوالپرسی هم بکنید حرام است، صَرف تجارت دیگر هم بکنید حرام است؛ اینجا که ایستادید اگر وقت خود را صرف

احوالپرسی بکنید و با قوم و خویش مذاکره بکنید این هم می شود حرام، چون سخن از «بیع بما انه بیع» نیست، بلکه سخن از اتلاف وقت است: (فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ).

-۱

-۲ جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

اینجـا معلوم است که حرمت برای خود این بیع نیست تـا مـا بگوییم برای بیع است یا اجاره را شامل می شود یا نه, بلکه حرمت مربوط به صَرف وقت بیجـاست و معلوم است که به خـارج از این بیع تعلق گرفته است. در امر زایـد هم؛ نظیر اکتیال و کیل - که در بحث قبل مطرح شد - نیست که اگر کسـی کم فروشـی کند یا زیاد بگیرد, هنگامی که این تاجر این کالا را از کشاورز می خرد زیـادتر از آن مقـدار بگیرد و هنگامی که به ارباب رجوع می فروشـد کمتر از آن مقـدار بفروشـد که (إِذَا اکْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ) (۱) [۴]، به انـدازه کافی حق خودشان را می گیرنـد, گاهی هم ممکن است اضافه بگیرند. (وَ إِذا كالُوهُمْ) نه «اکتالوهم»، (وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) (۲) [۵]، کم می دهند و در مسئله تطفیف آن مقدار زائد حرام است تکلیفاً و ملک گیرنده هم نمی شود وضعاً؛ ربا از آن سنخ نیست و چون از آن سنخ نیست کل معامله حرام است.

بعضی ها خواستند بگویند که معامله ربوی؛ نظیر خرید و فروش گوسفند و خوک یا مثلاً سرکه و شراب است در معامله واحد؛ اگر در داد و ستد واحـد, کسـی شـراب و سـرکه را یکجـا به یک مبلغی بفروشـد, نسـبت به آن سـرکه، تکلیفاً حلال و وضـعاً صحیح است و نسبت به آن شراب، تکلیفاً حرام و وضعاً باطل است. اینجا هم اگر ربا گرفته; یعنی مثل را به مثلین فروخت، ده کیلو گندم را به پانزده کیلو یا به بیست کیلو فروخت, اینجا نسبت به آن زاید حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً; نظیر همان بیع گوسـفند و خوک یا سـرکه و شـراب. این هم درست نیست؛ منتها می گوینـد که بیع ربا از این قبیل است، حرمت برای آن زایـد است، یک؛ فساد برای آن زایـد است، دو؛ منتها خریـدار اگر عالم به مسئله و موضوع نباشـد خیار تبعض صـفقه را دارد، سه؛ مثل اینکه در جریان شات و خنزیر همین طور است، در سرکه و شراب (خل و خمر) همین طور است.

ص: ۸۸۲

۱- مطففین/سوره۸۳، آیه۲.

۲- مطففین/سوره۸۳، آیه۳.

پاسخ آن این است که از تحلیل معنای ربا «عند العرف و عند الفقهاء» برآمد که کل این داد و ستد رباست; آن وقت نهی تکلیفاً به همین می خورد, وضعاً هم به همین می خورد, این تفکیک پذیر نیست. مسئله جریان ربای استهلاکی و مسئله ربای تولیدی باید مشخص شود که به کدام یک از این اقسام ربا تعلق می گیرد؟ آیا این دو قسم در باب ربای معاملی است یا در باب ربای قرضی است؟ معنای این دو باید روشن شود، یک و سرایت اینها به هر کدام از این دو باید روشن شود، دو؛ تا بحث کنیم که استهلاکی و تولیدی فرق دارند یا ندارند؟ حلال هستند یا حرام؟ این سه.

به هر تقدیر در این قسمت خواستند بگویند که معامله ربوی کلاً ـ حرام نیست یا کلاً باطل نیست, بلکه نظیر فروش سرکه و شراب است که آن بخش سرکه، حلال و صحیح است, بخش شراب آن حرام و باطل است؛ این هم نیست.

نقد مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) این است که این قاعده که «العقود تابعه للقصود»، این یک امر عقلایی است و شارع هم این را امضا کرده است; (۱) یعنی شما داد و ستدی که می کنید یک قصدی دارید و این عقدتان برابر با آن قصد و نیت و انشای شماست، منظور از آن قصد، اغراض و اهداف عام نیست، بلکه منظور از آن غرض، چیزی است که تحت انشا قرار گرفته, چون اگر اغراض و اهداف خارج از حوزه انشا باشد اثر ندارد, باید زیر پوشش انشا باشد که انشا روی آن بیاید تا اثربخش باشد. در معاملات وقتی که شما چیزی را انشا می کنید، ده کیلو گندم را در برابر پانزده کیلو انشا می کنید، این یک انشای واحد است, مُنشأ شما تعامل ده کیلو در برابر پانزده کیلو و پانزده کیلو در برابر ده کیلوست، این مُنشأ شما نمی تواند تفکیک بشود به یک صحیح و یک باطل و بگویید نسبت به آن ده کیلو صحیح است و نسبت به آن پنج کیلو باطل است؛ اگر این کار را کردید معنایش این است که آن چیزی که شما انشا کردید واقع نشده, آن چیزی که شما انشا نکردید واقع شده است. این «العقود تابعه للقصود» که یکی از قواعد معاملاتی است و قاعده فقهی در بخش معاملات است، معنایش اغراض و اهداف و قصود و نیات خارج از حوزه انشا نیست, مقصود چیزی است که تحت حوزه انشا آمده است؛ طرفین «الف» را انشا کردند و «الف» باید واقع بشود؛ اگر «الف» واقع نشود و «باء» واقع بشود, می گویند آنچه را که «ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع»، این «وقع لم یقصد ما قصد لم یقع» به اهداف برنمی گردد. الآن اگر کسی فکر می کرد که فلان دوست او در بیمارستان بستری است، یک مقدار میوه تهیه کرده به این قصد که برود بیمارستان و از او عیادت کند، بعد وقتی میوه را تهیه کرد و یک مقدار راه افتاد، فهمید دوست او چند روز است که از بیمارستان مرخص شد, او به قصد اینکه این میوه را به بیمارستان برای او اهدا کند خریده و اگر این واقع نشد به معامله که آسیب نمی رساند. اغراض و اهداف و نیّات اشخاص که در قلمرو داد و ستد سهمی ندارد, آنچه که تعیین کننده است و حرف اول را در داد و ستد می زند همان است که تحت حوزه انشا قرار بگیرد، بایع و مشتری چه چیزی را انشا کردند؟ هر چه را انشا کردند, اگر شارع امضا کرد همان را امضا کرد; آن وقت شما بیایید بگویید آن چیزی که اینها انشا کردند واقع نشده و چیز دیگری که اینها انشا نکردند واقع بشود, این را بگویید «ما وقع لم یقصد ما قصد لم یقع» یا «العقود تابعه للقصود»، این درست نیست. اینها مثل را در برابر مثلین انشا کردند، شما بگویید که آن پنج کیلو زائد واقع نشده, ده کیلو واقع شده, ایشان دو تا انشا که نکرده, یک انشا در برابر ده کیلو و یک انشا در برابر پنج کیلوی زائد! این انشای واحد بود ده کیلو در برابر پانزده کیلو; بعد دیدیم شارع فرمود که در مثلین نمی شود اضافه گرفت که این یعنی کل معامله باطل است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۳۴ و ۳۳۵.

پرسـش: ؟پاسـخ: نه، اگر در جریان خمر و خنزیر و امثال ذلک باشـد واقعاً دو چیز است; اما اینجا که دو چیز نیست، اینجا یک ده کیلوست و یک پانزده کیلو; آنجا مسئله خل و خمر واقعاً دو چیز است، بیع به بیعین منحل می شود، عقـد به عقـدین منحل می شود و قابل تفکیک است، بنای عقلا هم همین است و شارع هم همین را امضا کرده، ادله شرعیه هم این را تأیید می کنند؛ اما ده کیلو در برابر پانزده کیلو است.

پرسـش: ؟پاسـخ: بله، چون در فقه یـک جنس است; اما در عرف هم که می گوییم این پنـج کیلو که جو است با آن ده کیلو، جمعاً شـده پانزده کیلو, این ده کیلو گنـدم را در برابر ده کیلو گندم و پنج کیلو برنج قرار داد, نه اینکه بخشـی از ثمن در برابر سرکه باشد، بخشـی از ثمن در برابر شـراب؛ آنجا که خل و خمر را می فروشـند بخشـی در مقابل شـراب است, بخشـی هم در مقابل سـرکه، لذا عرف قائل به تحلیل است و شـرع هم همین را امضا کرده است؛ اما اینجا این چنین نیست که یک مقداری از این ده کیلو در برابر آن پنج کیلو جو باشد و مقداری از این ده کیلو در برابر آن ده کیلو گندم باشد، این ده کیلو گندم فقط و فقط در برابر ده کیلو گنـدم و پنـج کیلو جو است و چون این چنین است که انشا واحـد است و بسـیط است, می گوینـد تحلیل نمی شود. در آنجا واقعاً بررسـی بکنند و حساب بکنند که شراب چقدر است؟ سرکه چقدر است؟ و این ثمن را که می دهند, بخشـی در مقابـل سرکه است و بخشـی در مقابـل شـراب; امـا اینجا ثمنی در کار نیست، یک ده کیلوست و یک پنـج کیلو به علاوه ده کیلو گنـدم. بنابراین از سـنخ گوسـفند و خنزیر نیست و از سـنخ خل و خمر نیست تا تحلیل شود و کل معامله حرام و فاسد شود.

این یک راه برون رفتی برای کسانی که خواستند برخی از اقسام ربا را حلال کنند باز می کند و آن این است که آنچه که در حوزه ثمن است تحت انشاست و آنچه که در حوزه مثمن است تحت انشاست و بر اساس «ما وقع لم یقصد ما قصد لم یقع» الا و لابد باید از تحلیل و تفکیک بپرهیزیم; اما اگر شرط کردیم شرط که خارج از مشروط است، اینکه جزء نیست, وقتی شرط باشد نباید ربا باشد; در حالی که فتوای فقها این است که شرط زاید هم مثل جزء است; یعنی اگر کسی مالی را قرض بدهد و در برابر آن بگوید به این شرط که فلان کار را انجام بدهی، این مربوط به باب قرض است؛ یا در جریان باب بیع بگوید این ده کیلو گندم را در برابر آن ده کیلو گندم می فروشم, به شرطی که فلان کار را بکنید یا به شرطی که فلان خدمت را بکنی یا فلان مبلغ را بدهی. این به عنوان شرط که نه جزء ثمن است نه جزء مثمن، چون شرط در حوزه وفا و تسلیم قرار می گیرد, نه در حوزه تبادل مالین که قبلاً ـ ملاحظه فرمودید ما دو تا حوزه داریم: در «بعت و اشتریت» یکی مِلک در برابر مِلک است که این مال بیع است و یکی اینکه طرفین تعهد می کنند که ما در برابر این تبادل پای امضایمان ایستاده ایم که اینجا جای امر به وفاست که این تعهد متقابل که ما پای امضایمان ایستاده ایم، این معامله را لازم می کند. در هبه چنین چیزی نیست, اگر در هبه مالی را کسی به دیگری داد معنایش این نیست که من پای امضایم می ایستم، بلکه می تواند از او پس بگیرد. در عقود جایزه این تعهد دوم نیست و شروط به این تعهد دوم برمی گردد و کاری با تعهد اول ندارد. بنابراین لازمه آن این است که اگر شرط زاید بشود این ربا نباشد و حرام نباشد و باعث بطلان نباشد در حالی که همه فتوا می دهند.

ص: ۸۸۵

«اضف الی ذلک» که بر فرض که حرام است چرا باطل باشد!؟ در حالی که شرط فاسد که مفسد نیست، بسیاری از شما گفتید که شرط فاسد مفسد نیست، اینجا چرا هم فتوا می دهید به حرمت و هم فتوا می دهید به فساد؟! می فرمایند این که ما می گوییم شرط غیر از جزء است و ثمن در برابر آن قرار نمی گیرد، «للشرط قسطٌ من الثمن» را نمی پذیریم, ثمن در برابر مثمن است و مثمن در برابر ثمن است، تا اینجا حق با شماست; اما ربا خصیصه ای دارد که شرط آن کار جزء را انجام می دهد؛ ما در مسئله ربا متعبّد هستیم، بسیاری از این مسائل را که دین گفته، آن بخش های دقیق را در واقع نمی فهمیم؛ ما یک بانکداری که در محاسبات ربوی خیلی قوی است و ربح بگیر است او را هوشمند و با استعداد و جزء تیزهوشان می دانیم، در حالی که قرآن اینها را جزء مخبط ها می شمارد: (لا ـ يَقُومُونَ إِلاّ ـ كَما يَقُومُ الَّذِی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ). (۱) [۷]همان طوری که آن سیاستمداران اموی که آن کارها را می کردند, مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل می کند که وقتی از حضرت سؤال کردند که پس آن چیزی که در معاویه هست چیست؟ فرمود: «تلك النكراء» (۲) [۸]، این عقل نیست. ما اگر یک چیزی باشد که «عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» (۳) [۹]، آن کسی که عقل را خلق کرد باید معرفی کند, او می گوید این عقل است, اموی سالیان متمادی آن قدرت مرکزی را در شام فراهم کرد و سالیان متمادی حکومت کرد، اما فرمود: این نکراست، عقل نیست. مسئله ربا که انسان در کوتاه مدت این همه برج ها را می سازد و سرمایه روی هم انباشته می کند، فرمود این خبط است: (لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذِی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ).

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۱۹۵.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۱، ط الحدیثه.

بنابراین اگر این واقعاً مخبط است، در بعضـی از نصوص تعلیل هم آورده که شما یک چیز زایدی دارید می گیرید؛ یعنی اکل مال به باطل است که این در بعضـی از روایات ما هم هست، این نصوصـی که شما الآن ملاحظه می فرمایید می فرماید که این ده کیلو در برابر آن ده کیلوست و آن پنج کیلو را زاید می گیرید که این زاید اکل مال به باطل است.

بنابراین ما بایـد ببینیم که این «شـرط» که می گوییم شـرط فاسد مفسد هست یا مفسد نیست و در حوزه دوم است, قلمرو آن تا کجاست؟ آن روایات مشخص کرده که شرط ربا مثل یک سمّی است که این سمّ گاهی در غذا قرار می گیرد و گاهی آنقدر بوی بد آن مهلِک است که اگر کنار ظرف قرار بگیرد بوی آن هم این غذا را مسموم می کند, بعضی ها این طور است. بله، ما هم قائل هستیم که خیلی از شـرایط است که فاسد است ولی مفسد عقد نیست; اما ربا یک شـرطی است که مشروط را مسموم می کند و شـما این روایت را ملاحظه بفرمایید که مرحوم صاحب جواهر به این روایت «ابن خالد» استشـهاد می کند, سـند این خیلی قوی نیست, ولی شواهد دیگر آن را تأیید می کند.

وسائل، جلد هجدهم, صـفحه ۱۹۰, باب دوازده, از ابواب صَـِرف, حـدیث اول؛ آنجا مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) «عن عده من أصـحابنا» دارد که «عن أحمد بن محمد بن عیسی عن یحیی بن الحجاج عن خالد بن الحجاج» که مرحوم صاحب جواهر از آن به خبر یاد می کنـد (۱) ، «قـال: سألته عن الرجل کانت لی علیه مائه درهم عـددا»؛ من صـد تا سـکه به او دادم, درهم یعنی نقره, صد تا سکه نقره به او قرض دادم، «فقضانیها مائه وزنا»؛ او هم صد مثقال نقره به من برگرداند, چون معمولاً حالا هر سکه ای یک مثقال بود سابقاً, او وزنی به من برگرداند، «فقضانیها مائه وزناً»، این درست است یا درست نیست؟ «قال(علیه السلام) لا بأس ما لم یشترط»؛ اگر شما شرط کنید این کل معامله را به هم می زند، اگر شرط نکنید عیب ندارد, معلوم می شود که شرط فاسد مفسد است و شـرط ربا باطل است و معامله را هم باطل می کند. این در مسئله شروط دیگر؛ مثلاً خرید و فروش می کند به این شـرط که فلان معصیت را هم انجام بـدهی یا فلان انگور را شـراب درست بکنی, این شـرط حرام است و واقع هم نمی شود و معامله را هم به هم نمی زند, چون در حوزه دوم است نه حوزه اول.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۵.

پرسش: ؟پاسخ: این «لا ـ بأس» برای آن صحت است و سائل مطلق است. مسئله ربا اگر حکم تکلیفی و وضعی هر دو را به همراه دارد، پاسخ آن هم تکلیفی و وضعی هر دو را به همراه دارد.

فرمود که «عن الرجل کانت لی علیه مائه درهم عددا قضانیها مائه وزناً»، آیا این صحیح است یا نیست؟ «قال(علیه السلام) لا بأس ما لم یشترط».

پرسش:؟پاسخ: نه، چون «لا بأس» به نحو مطلق در اینجا فرمود, چون سائل نیازش این بود که مشکل من حل بشود؛ اگر لازم بود که این کار حرام نیست ولی ملک تو نمی شود، این که محل ابتلای او نیست که ملک من بشود یا نشود، می توانم تصرف بکنم یا نکنم؛ حالا هم حرام نیست ولی در هر صورت مال مردم است. این «لا بأس» که مطلق هست نشان می دهد که تکلیفاً و وضعاً محذوری ندارد.

بعد برهان مسئله این است که «قال»؛ یعنی خالد بن حجاج می گوید: «و قال»؛ «قال» اول برای خالد بن حجاج و «قال» دوم برای وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است، گرچه این مضمره است؛ «قال و قال جاء الربا من قبل الشروط إنما یفسده الشروط»؛ این ربا فاسد می کند, نه تنها حرمت می‌آورد؛ این فساد از ناحیه ربا آمده و ربا معامله را فاسد می کند.

بنابراین اگر هم ما بگوییم در مسئله شرط, شرط فاسد مفسد نیست, در خصوص ربا این خصیصه ای که دارد به قدری بدبو است که مجاورت آن هم بیع را آلوده می کند. بنابراین تا اینجا این فرمایشات مرحوم صاحب جواهر - البته اگر نقدی باشد بعد مورد تعرض قرار می گیرد, این - است که ربا آن مقدار زاید نیست، یک؛ حرمت به خارج از معامله تعلق نگرفته; نظیر حرمت بیع وقت النداء، از این قبیل نیست و حرمت هم به آن مقدار زاید تعلق نگرفته، دو؛ حرمت به معامله مشتمل بر زاید تعلق گرفته، سه؛ که خود این بیع می شود محرّم تکلیفاً و باطل وضعاً و در این جهت هم فرقی بین شرط و جزء نیست, برای اینکه هم فتوا بر این است, هم آنها که قایل هستند شرط فاسد مفسد است که راحت هستند, اما آنها که قایل هستند شرط فاسد مفسد نیست، به وسیله روایت «خالد بن حجاج» و امثال آن می توانند فتوا بدهند.

حالا چون روز چهارشنبه است مقداری هم بحث هایی که مربوط به تنزیه و تهذیب روح خود ماست مطرح بکنیم. ذات اقدس الهی آنقدر این نفس را منظم و دقیق آفرید که یک کشور نظام منـدِ مثلّثِ حساب شده است. الآن اینکه می بینید در غالب کشورها دستگاه تقنین هست، دستگاه اجرا و دستگاه قضا هست که از هم تفکیک هستند و از سابق _ قبل از میلاد _ تفکیک قوا را مطرح کرده بودند, برای این بود که این را از درون نفس درآورده بودند که انسان اصولاً این طور است؛ انسان یک قوّه مقنّنه دارد، یک قوّه مجریه دارد و یک قوّه قاضیه که در درون انسان است. یک وقت است که کسی کاری به نفس ندارد و خودش را نمی شناسد که روح چیست؟ شئون روح چیست؟ قواعد روح چیست؟ بله، او آزاد است; اما اگر کسی به معرفت نفس بار یافت، می بیند که یک نظامی است کاملاً حساب شده, دستگاه تقنین آن جدا, دستگاه اجرای آن جدا, دستگاه قضای آن جدا, قوّه مقنّنه آن جدا, قوّه قاضیه آن جدا, قوّه مجریه آن جدا؛ دستگاه تقنین آن همان دستگاه معرفتی و علمی است که انسان با علم و دانش و با عقل و نظر می فهمد که چه چیزی بد است و چه چیزی خوب است؟ حکمت نظر و حکمت عمل, هر دو; یعنی هم فلسفه و ریاضیات و طبیعیات و اینها را عقل نظر می فهمد, هم اخلاق و فقه و حقوق و رعایت آداب را می فهمد، نه اینکه حکمت عملی را عقل عملی بفهمد, حکمت عملی را هم مثل حکمت نظری، عقل نظر می فهمد. آن نیروی متولّی اندیشه, همه علوم را به عهده دارد; چه علم علمی و چه علم عملی, چه فلسفه و ریاضیات و امثال اینها و چه فقه و حقوق و اخلاق و امثال اینها, علم هر چه به نام علم است کار عقل نظری است که اندیشه به عهده اوست و این قانونگذاری مال اوست، او می فهمد. دستگاه اجرا که شهوت است و غضب است و گرایش های خاص است، اینها متولّی اجرا هستند و باید اجرا کنند، عقل نظر می گوید فلان چیز خوب است، دستگاه اجرا، اجرا می کند و می گوید فلان چیز بد است یا دستگاه اجرا، اجرا نمی کند.

ص: ۸۸۹

یک نیروی ثالثی ذات اقدس الهی در درون ما خلق کرد که این نیروی ثالث, هم سَری به دستگاه تقنین می زند, هم سَری به دستگاه اجرا می زند, هم خروجی عقل نظر که اندیشه به عهده اوست را بررسی می کند, هم خروجی عقل عمل که اجرا به عهده اوست را بررسی می کند تا ببیند که آیا آنچه را که عقل نظر به عنوان اندیشه صائب فتوا داد همان را دستگاه اجرایی عمل کرد یا نه؟ اگر همان را عمل کرد خوشحال است، راضی است، مطمئن است و اگر دید نه، آنچه را که عقل نظر فتوا داد این دستگاه اجرا درست عمل نکرد، مضطرب می شود و می شود ملامت کننده که نفس لوّامه مال این حوزه است، خودش را سرزنش می کند, خوابش نمی برد، چرا این طور شد؟ چرا بد کردم؟ چرا حرف خودم را گوش ندادم؟ این دستگاه قضاست. این طور نیست که ذات اقدس الهی ما را رها کرده باشد. کسانی هم که قوای سه گانه و تفکیک قوا را در نظام بیرون تنظیم کردند، از معرفت نفس گرفتند.

ما این نفس لوّامه را داریم که ذات اقدس الهی این را در کنار مسئله قیامت مورد سوگند قرار داد: (لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَهِ وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوّامَهِ) (۱) [۱۱]که یک شبیه دادرسی صحنه قیامت است. انسان اگر کسی را فریب داد, ممکن است در حضور دوستانش بخندد، اما وقتی شب می خواهد بخوابد, می بینید که می غلطد و کسی از درون او را نیش می زند که این چه کاری بود کردی؟ این کیست؟ این نفس لوّامه است؛ چرا این کار را کردی؟ افسوس هست و گاهی توبه می کند، این از درون او را فشار می آورد, این فطرت ماست و از این فطرت زیباتر و عالی تر دیگر فرض نمی شود که فرمود: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ). (۲) [۱۲]

ص: ۸۹۰

۱- قیامه/سوره۷۵، آیه۱.

۲- تین/سوره۹۵، آیه۴.

اما همین ما این دستگاه قضا را گاهی رشوه می دهیم و این را خفه می کنیم، چون رشوه از درون شروع شده و به بیرون آمده است, تقنین و قضا و اجرا از درون بود به بیرون آمده است, رشوه دادن هم از درون بود به بیرون آمده است؛ عده ای به هر دسیسه و به هر حیله ای که باشد برابر همان نفس مسوّله ای که دلّال درون ماست، این دلال بازی هم همین است، این نفس لوّامه را در اثر فریبکاری ها و غلط کاری ها و غلط اندازی ها و مغالطه کردن همین است؛ مغالطه یعنی مغالطه که از درون شروع شد به بیرون رسید، این را کم کم فریب می دهد و با رشوه دادن, این نفس لوّامه را از او می گیرد و این شخص می شود بی وجدان و دیگر باکش نیست، چون ﴿قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها﴾ (۱) [۱۳]این نفس لوامه را زیر خاک دفن کرده است، دستگاه قضا را شما با رشوه دفن کردید، این حرفی برای گفتن ن،دارد لذا کار خلافی که انجام داده می خندد, چرا؟ برای اینکه در درون او یک چیزی نیست که او را راهنمایی کند و نیش بزند بگوید چرا این کار را کردی؟ این نفس مسوّله کارش همین است, این نفس مسوّله غیر از نفس اماره بالسوء است، این دلال است؛ آن امیر حساب دیگری است و در آن اماره بالسوء انسان عالماً عامداً دروغ می گوید، چرا؟ برای اینکه در جبهه جنگ درون و جهاد متوسط یا اکبر شکست خورده, وقتی شکست خورد, آن قدرت قاهره, این نیروی عقل عملی او را به اسارت گرفته, وقتی اسارت گرفت اسیر ناچار است و عالماً عامداً دروغ می گوید، اسیر کار او اسارت است و امیر هم کارش فرمان دادن بالسوء است، چون او در جبهه جنگ و در جبهه های جهاد اکبر پیروز شد; اما این نفس مسوّله دلّال است؛ این را قبلاً هم ملاحظه فرمودید, در جریان برادر را به چاه انداختن یا برادر را کشتن و برادر را آسیب رساندن، این برای اینها جلوه کرده؛ برادران یوسف این کار را کردند، بعد وجود مبارک یعقوب فرمود: ﴿سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ (۲) . [۱۴]این دلال بازی ها کاری کرده که شما بد را خوب دیدید؛ سامری هم گفت: بله، ﴿سَوَّلَتْ لی نَفْسی﴾ (۳) [۱۵]؛ من این گوساله پرستی را بر اساس تسویل نفس کردم؛ این دلال بازی ها باعث می شود که آن دستگاه قضا آلوده می شود و با گرفتن رشوه, آن جایی که باید حکم صادر کند صادر نمی کند; آن وقت قوّه مجریه در برابر قوّه مقننه تاخت و تاز می کند؛ وقتی دستگاه قضا نباشد همین است.

۱- شمس/سوره۹۱، آیه۱۰.

۲- یوسف/سوره۱۲، آیه۱۸.

۳- طه/سوره۲۰، آیه۹۶.

اینکه به ما گفتند هر لحظه مواظب باشید که در درون شما چه می گذرد, هر وقت در راه و غیر راه به فکر خلاف افتادید، فوراً «یا الله»، «استغفرالله»، «لا اله الا الله» بگویید, نگذارید او شما را مشغول بکند. ما بالأخره با خیلی ها رابطه داریم، با بعضی رابطه خوب داریم، با بعضی رابطه بد داریم، با بعضی دوست هستیم، با بعضی دشمن هستیم، بشر این است؛ ولی در اعمال، یک ضابطه شرعیه است که برابر با آن باید عمل کنیم. این خودخوری و کینه و امثال ذلک تا بخواهد در درون ما راه پیدا کند، باید بگوییم «لاـ حول و لاـ قوه الا بالله», نگذاریم او ما را مشغول کند، وگرنه همین تسویل بازی هست، همین رشوه دادن ها هست. وقتی ما درونمان را از دستگاه قضا خالی کردیم, بیرون ما هم خالی می شود، لذا یک طلبه ای در برابر امر به معروف و نهی از منکر به شهادت هم می رسد, این وضع بیرون ماست.

تا درون ما اصلاح نشود؛ یعنی ما از رشوه درونی، از این نفس مسوّله نجات پیدا نکنیم, بیرون را به زحمت می شود اداره کرد. اینکه گفتند: «گر شود دشمنِ درونی نیست باکی از دشمنِ برونی نیست» همین است و اینقدر ذات اقدس الهی این نظام را دقیق، عمیق و علمی آفرید که خودش فرمود: (تَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ). (۱) [۱۶]

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مرحوم محقق در بخش وسیعی از مسئله بیع شرایع (۲) , جریان ربا را مطرح کردند و سرّ اینکه ربا را در بحث قرض ممحض نکردند, برای اینکه بخشی از ربا در قرض است؛ ولی قسمت مهم ربا در معاملات است، چون ربا یا مخصوص در بیع بود، آن وقت ربای بیعی با ربای قرضی, دو عنوان جدا بود; ولی وقتی روشن شد که منظور از بیع, مطلق مبادلات است, صلح و هر معامله ای که طرفین و عوضین در کار باشد ربا ممکن است در آن راه پیدا کند، لذا طرح آن در کتاب بیع یک اولویت خاصی خواهد داشت. بیع در مطلق مبادلات است, حتی در صلحی که بسیاری از کارها در آن مغتفر است و همچنین در قرض؛ لذا این بزرگوارها گستره ربا را از چند نظر مطرح کردند; یک سلسله گستره ای که قبلًا مطرح نبود یا کم بود و الآن خیلی مطرح است، آن جداگانه باید بازگو بشود, چه اینکه شد و یک نکته فقهی هم که قبلًا مطرح نبود آن هم باید مطرح بشود، زیرا ربا هم محرّم است تکلیفاً و هم باطل است وضعاً؛ گاهی حرمت و بطلان یک جا جمع می شود, گاهی یک جا قابل جمع نیست.

ص: ۸۹۳

۱- مومنون/سوره۲۳، آیه۱۴.

۲-

بیان ذلک این است که در معاملات و همچنین در قرض; گاهی طرفین فرد هستند و شخصیت حقیقی دارند، مثل اینکه دو نفر با هم معامله می کنند یا دو نفر به یکدیگر قرض می دهند؛ گاهی طرفین یک نهاد هستند و شخصیت حقوقی هستند، مثل

اینکه دولتی با دولت معامله می کنـد، شـرکتی با شـرکت معامله می کنـد؛ گاهی احد الطرفین شخصـیت حقیقی است و طرف دیگر شخصـیت حقوقی، مثـل اینکه کسـی بـا دولت معـامله می کنـد یـا کسـی بـا شـرکت معامله می کنـد و ماننـد آن. نهاد و شخصـیت حقوقی هم دو قسم است: یک قسم اسماً نهاد و شخصیت حقوقی است; ولی مالکانی غیر از اعضای این نهاد ندارد؛ شرکت هایی که تشکیل می دهند, اگر ده نفر عضو این شـرکت هسـتند و برای این شـرکت یک ثبتی هست, یک عنوان نهاد خاصـی هست, یک شخصـیت حقوقی هست, مالکی غیر از اعضای خود نـدارد. بنابراین اگر ربا حرام است این اعضا معصـیت کردنـد و اگر ربا باطل است این اعضا مالک نیسـتند; ولی گاهی آن نهاد و شخصـیت حقوقی, هیـچ کاری با اعضا نـدارد, آن نهـاد مالـک است و اعضـا فقـط نیروی اجرایی هسـتند، مثـل دولت که اگر ربـایی در کارهای دولت اتفاق افتاد, گناه آن برای دولت مردان است, یـک; عـدم ملکیت آن برای دولت است, این دو؛ چون اعضـای دولت که مالک نیسـتند, اینها مجری انـد, اینها به منزله هیأت امنا هسـتند; در وقف هم این چنین است, اگر متولّیان وقف یک کار ربوی کردند, حرمت آن برای متولّیان است و عدم ملکیت آن و بطلان معامله برای وقف است.

ص: ۸۹۴

غرض آن است که گاهی هم حرمت تکلیفی و هم بطلان وضعی متوجّه یک شخص است، مثل آن جایی که شخصیت حقیقی معامله بکند یا شخصیت حقوقی که اعضای او مالك اند، مثل شرکت ها, اینها اگر ربا داشته باشند, هم معصیت برای اینهاست, هم عدم ملکیت و بطلان معامله; ولی گاهی اعضا نیروی اجرایی اند و آن نهاد مالک است، مثل دولت که اینجا حرمت تکلیفی برای دولت نیست; یعنی برای آن شخصیت حقوقی نیست, حرمت تکلیفی مال اعضاست, بطلان وضعی برای دولت است.

قسم چهارم آن است که اگر در مسائل مکتب باشد، چون قبلاً ملاحظه فرمودید که مال یا برای شخص است که (لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ) (۱) [۲] این اموال شخصی است، شرکت ها هم بازگشت آن به اموال شخصی است, برای اینکه چند نفر سهام دارند و هر کدام سهم خاص دارد و به یک نامی این را تثبیت کردند وگرنه شرکت مالك باشد, اعضا مالک نباشند که نیست, اینها برای اینکه آسان تر باشد این نهاد را ثبت دادند. بنابراین حرمت تکلیفی، یک؛ بطلان وضعی، دو؛ هر دو دامنگیر اعضای شرکت می شود.

قسم سوم که مسئله دولت است یا مسئله تولیَت وقف است, حرمت تکلیفی دامنگیر مجریان می شود و بطلان وضعی برای آن شخصیت حقوقی است. اگر با مال وقف یک معامله ربوی کردند, وقف مالك نمی شود, متولّیان معصیت کرده اند؛ حکم تکلیفی برای نیروی اجرایی است، و حکم وضعی برای آن نهاد است. در دولت که زمین های «مفتوح العنوه» در اختیار دولت است, خود ملت که معامله نمی کند, ملت نمایندگانی دارد که اعضای دولت، نماینده ملت هستند که حکم تکلیفی دامنگیرشان می شود و حکم وضعی برای آن نهاد است که در حقیقت ملت مالك نمی شود.

ص: ۸۹۵

۱- نساء/سوره۴، آیه۳۲.

پرسش: ؟پاسخ: حرام است, بله، چون کارشان حرام است «ان الله سبحانه تعالی اذا حرم شیئاً حرم ثمنه» (۱) [۳]؛ اما آن مال برای دولت است؛ یک وقت است که مثلاً کارمندان بانک دولتی, معامله ای ربوی کردند, اینجا دولت مالک نشد, نه اینکه اینها مالک نشدند, اینها کار خودشان را می کنند و حقوق خود را می گیرند، چون کار آنها حرام است حقوق آنها هم حرام است. اینکه می گوییم وضعاً باطل است; یعنی آن معامله وضعاً باطل است و ایشان در حقیقت اجیر هستند, کارشان که حرام بود حقوق آنها هم حرام می شود.

قسم چهارم که «عند التحلیل» قسم سوم است, چون ما قسم چهارمی نداریم; ولی در قراردادهای عادی قسم چهارم است؛ قسم چهارم آن است که مال نه برای شخص است نه برای ملت است; بلکه برای مکتب است و ملت مصرف است، مثل سهم امام, خمس, انفال که این انفال «لله و للرسول» است، «و للرسول بما أنه رسولٌ» نه از آن جهت که شخص است، لذا به ارث برده نمی شود, مال امام «بما أنه امامٌ» است. بعد از رحلت وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) و همچنین درباره بعضی از ائمه دیگر نقل شده است؛ امام بعدی(سلام الله علیه) فرمود: آنچه که از مال پدرم به عنوان «امامت» مانده است به من می رسد که من امام بعد از او هستم, آنچه مال شخصی او بود به همه ورثه می رسد; (۲) این یک اصل کلی است. سهم امام, خمس, وجوهات شرعیه و انفال اینها برای مکتب است, نه برای شخص. بنابراین اگر کسی ــ معاذ الله ــ انفال را و همچنین وجوهات را یک معامله حرامی کرد که ربا در آن راه پیدا کرد، معصیت آن دامنگیر این مجری می شود و بطلان آن برای حقِ مکتب است; یعنی مکتب دیگر آن را مالک نیست, نه ملت; ملت مصرف این وجوه است; مثلاً فقیر, مسکین و کسانی که در شئون امامت کار می کنند، مثل حوزویان، اینها درباره انفال البته مصرف کننده اند, نه مالک باشند.

۱- کتاب الطهاره، الشیخ محمدالسند، ج ۱، ص ۴۰۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۴۳.

بنابراین این چهار قسم که بازگشت قسم دوم در حقیقت - مثل شرکت و اینها - به همان قسم اول است، پس گاهی حکم تکلیفی و حکم وضعی یکجا جمع می شوند، مثل قسم اول و دوم؛ گاهی حکم تکلیفی برای مجری است و حکم وضعی برای آن نهاد یا مکتب است، مثل قسم سوم و چهارم و این فرق نمی کند که گاهی انفالی با انفال معامله بشود یا دولتی با دولت معامله کند یا شرکتی با شرکت معامله کند یا شخصی با شخص معامله کند, یا نه, احد الطرفین شخص حقیقی باشد طرف دیگر شخص حقوقی؛ یا ملت یا مکتب, صور فراوانی ترسیم می شود. در هر صورت مکتب معصیت نکرده، دولت معصیت نکرده، اعضایی که مجریان کار مکتب یا کار دولت اند معصیت می کنند, این برای حکم تکلیفی; وضعی آن این است که دولت مالك نمی شود یا مکتب مالك نمی شود. این ترسیمی بود که برای همین نگاه از منظر نقشه جامع مسئله ربا باید مطرح بشود.

مطلب دیگر اینکه آنچه که مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) مطرح کردند (۱) و به پایان نرسید و همان را مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) طرح می کنند (۲) ، این است که در مسئله ربا آیا جریان ربا نظیر همان کم دادن یا زیاد گرفتنِ اکتیال و کیلِ تطفیفی و کم فروشی است که آن قسمت زاید حرام است و «مزید علیه» صحیح است؟ یعنی اینکه می گویند ربا حرام است, یعنی آن مقدار زاید حرام است، یک و مقدار زاید باطل است، دو؛ آن «مزید علیه» نه حرام است نه باطل؟ این یک قول. پس ربا مطلقا باطل نیست و مطلقا حرام نیست، آن مقدار زاید حرام است.

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۴.

-۲

یک وقت است که نه، ربا مطلقا باطل است, چه زاید, چه «مزید علیه»؛ یکی اینکه ربا مطلقا صحیح است; منتها حرمت تکلیفی دارد؛ این احتمال که ربا حرمت تکلیفی داشته باشد و معامله اصلاً باطل نباشد این گذشت که راهی ندارد, برای اینکه ظاهر (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) (۱) [۷] یعنی آن حلال است و این حرام در برابر حلال است; یعنی شارع این را امضا نکرده, پس ما نمی توانیم بگوییم که معامله ربوی حرمت تکلیفی دارد ولی حرمت وضعی ندارد، این را نمی توانیم بگوییم، حرمت وضعی دارد یعنی باطل هست. در بطلان آیا فقط آن مقدار زاید باطل است مطلقا و «مزید علیه» صحیح است مطلقا؟ یا نه، مقدار زاید وقتی باطل است که جزء باشد, اما اگر شرط باشد باعث بطلان معامله نمی شود؟ یعنی آن مقدار زاید اگر جزء باشد باعث بطلان کل معامله است و اگر شرط باشد باعث بطلان کل معامله نیست. الآن قبول کردیم که کل معامله باطل می شود; منتها فرق است بین اینکه آن اگر آن زاید جزء باشد کل معامله باطل می شود و اگر آن زاید شرط باشد کل معامله فاسد نمی شود ولو آن شرط فاسد می شود.

بیان ذلک این است که یک وقت است ده کیلو گندم می دهند و پانزده کیلو گندم می گیرند, این چون آن زاید جزء است و معلوم نیست که کدام جزء زاید است کدام جزء مزید, کل این معامله باطل می شود. شما به هر حبه گندم دست بزنید معلوم نیست که این جزء آن پنج کیلوی زاید است یا جزء ده کیلوی «مزید علیه», از چه جهت شما می توانید بگویید این حبه گندم عیب ندارد حلال است, آن حبه گندم عیب دارد.؟ پس اگر زاید جزء باشد کل معامله باطل است و اگر زاید شرط باشد نه جزء, چون شرط خارج از حوزه معامله است, این معامله صحیح است ولو آن شرط باطل است; مثلاً ده کیلو گندم مرغوب را به ده کیلو گندم نامرغوب می فروشند به شرط خیاطت, به شرط کتابت و مانند آن, به شرط اینکه فلان کار را انجام بدهی. پس اگر آن زاید شرط باشد, درست است که حرام است; ولی معامله باطل نیست، اگر آن زاید جزء باشد, هم حرام است و هم معامله باطل است.

ص: ۸۹۸

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

«و لا یقال» که این نظیر خیار تبعض صفقه و نظیر فروختن شراب و سرکه است که شراب و سرکه را انسان می فروشد به ده درهم، چطور شما می گویید نسبت به سرکه صحیح است نسبت به شراب باطل, اینجا هم نسبت به «مزید علیه» بگویید صحیح است و نسبت به زاید بگویید باطل است و همچنین اگر مسئله گوسفند و خوک را در یک معامله بفروشند, فتوای شما این است که نسبت به گوسفند صحیح است نسبت به خوک باطل، منتها خریدار خیار تبعض صفقه دارد, اینجا هم همین حرف را بزنید بگویید نسبت به آن پنج کیلو معامله باطل و نسبت به ده کیلو معامله صحیح است؛ نسبت به زاید باطل, نسبت به «مزید علیه» صحیح است. اینجا راه ندارد, برای اینکه آنجا کاملاً تفکیک شده است, شراب مشخص است، سرکه مشخص است و می شود تفکیک کرد یا گوسفند مشخص است و خوک مشخص است و می شود تفکیک کرد; اما آنجا ما یک ده کیلو داریم و یک پانزده کیلو, این پانزده کیلو شما هر حبه از گندم را که دست بزنید, معلوم نیست که جزء آن پنج کیلوست یا جزء این ده کیلوست؟ کدام جزء حلال است کدام جزء حرام؟ کدام جزء زاید است کدام جزء مزید؟ این اضافه شدن پنج کیلو باعث می شود که این مصداق مثل و مثل نیست; بلکه مثل است و با مثلین, این زیاده است، شما جا برای تفکیک ندارید. آنجا اگر خل و خمر است, دو چیز است و جا برای تفکیک هست;, لذا هم می شود معامله را تفکیک کرد و هم خیار تبعض صفقه راه دارد.

پرسش: ؟پاسخ: نه، منظور از کلی که در ذمه باشد که مطلب دیگری است, در ذمه باشد در باب صرف و سلف می‌افتد; اما این عین خارجی است; یک پنج کیلوست و یک ده کیلو, یک ده کیلوست و یک پانزده کیلو. در نصوص هست که اگر مبیع مکیل و موزون بود, باید مثل و مثل باشد, مثل و مثلین نمی شود; حالا اینها آمدند و مثل کردند, یک ده کیلو بود و یک پانزده کیلو, ما بگوییم نسبت به آن پنج کیلو باطل است و نسبت به ده کیلو زاید است, آن پنج کیلو کدام است؟ یک وقت است که شات و خنزیر است, یک وقتی خل و خمر است و تفکیک شده است, بله! تفکیک شده است.

اصرار مرحوم صاحب جواهر همین است که عقود تابع قصود است و می گوید: شما آنچه که تحت عقد انشا شد, همان را باید تحویل بدهید؛ شما گفتید «بعت هذا بهذا»، آن وقت شما چه چیز را می خواهید تفکیک کنید؟. اگر مسئله گوسفند و خوک باشد این بیع به دو بیع منحل می شود: یک بخشی از پول در برابر گوسفند، یک بخشی از پول در برابر خوک; آن وقت چون دو تا بیع تحلیلی است, یکی صحیح است و یکی باطل، این قابل حل است؛ خمر و خل هم همین طور است; اما یک ده کیلوست در برابر یک پانزده کیلو, شما چیز جدایی ندارید که به ما بگویید این «بعت هذا بهذا» به دو تا «بعت» تبدیل می شود, به دو تا «اشتریت» تبدیل می شود, این یک بیع به دو بیع, این یک عقد به دو عقد تبدیل می شود لذا یکی را وفا می کنیم یکی را وفا نمی کنیم (۱) ! شما هر حبه ای از گندم را به آن دست بزنید، این محتمل است که جزء این ده کیلو باشدو محتمل است که جزء آن پنج کیلو باشد; لذا جا برای تفکیک نیست که به ما بگویید نسبت به ده کیلو صحیح, نسبت به پنج کیلو باطل باشد. بنابراین چون این چنین است اگر آن زاید، جزء باشد کل معامله باطل است و اما اگر شرط باشد ده کیلو گندم مرغوب به ده کیلو گندم نامرغوب به شرط اینکه فلان کار را انجام بدهیم، اگر این باشد می شود بگوییم که معامله صحیح است منتها شرط باطل است, مگر بر مبنای کسی که بگوید شرط فاسد مفسد نیست.

ص: ۹۰۰

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۵.

فرمایش برخی از بزرگان، از جمله مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه)، این جلد شش عروه مرحوم آقا سید محمد کاظم که جزء ملحقات عروه بود، این در دسترس فقها نبود لذا تعلیقه ای ندارند, آن عروه ای که رایج است و همه محشّی ها روی آن تعلیقه دارند, آن پنج جلد اول است, این جزء ملحقات بود; یعنی مسئله ربا و مسئله طلاق و مسئله هبه و مسئله وقف و اینها قبلاً به عنوان ملحقات عروه بود و الآن به عنوان جلد ششم چاپ شد. و این مسئله ربا را ایشان در جلد ششم دارند. ایشان هم وفاقاً لمرحوم صاحب جواهر می فرمایند که درست است ممکن است ما بگوییم شرط فاسد مفسد نیست, برای اینکه حوزه شرط به مرحله وفا می خورد, حوزه عقد به مرحله انشا; یعنی وقتی که «بعت و اشتریت» می گویند تبادل بین مالین برقرار است، در آن حوزه سخن از شرط نیست؛ آن حوزه تبادل که تمام شد, نسبت به حوزه وفا شد که طرفین می گویند ما پای امضایمان می ایستیم.، اینکه می گویند ما پای امضایمان می ایستیم, یا مطلق است یا مشروط, اگر مطلق بود این عقد می شود لازم, اگر مشروط بود این عقد خیاری می شود; یعنی این شخص می گوید من مادامی پای امضایم می ایستم که شما فلان کار را انجام بدهید! این معامله را باطل نمی کند, اگر این شرط عمل بشود یا نشود یا فاسد بشود یا نشود, این مسئله وفا آسیب می بیند و مسئله لزوم آسیب می بیند.

ولی مرحوم سید(رضوان الله علیه) و دیگران می فرمایند (۱) که اینجا اگر در داد و ستد یا در قرض و مانند آن _ حالا فعلاً محور بحث داد و ستد در بیع است _ اگر ده کیلو گندم را به ده کیلو گندم نامرغوب فروخت به شرطی که فلان کار را انجام بدهد.، درست است که این شرط فاسد است، درست است که ممکن است ما فتوا بدهیم که شرط فاسد مفسد عقد نیست, اما شرط فاسدی که اساس عقد را ویران کند و خلاف شرع کند, این شرط فاسد خواهد بود عقد را هم فاسد می کند، چرا؟ برای اینکه شارع مقدس فرمود که در مکیل و موزون باید مثلان باشند, نه کم نه زیاد, این را شارع شرط کرده و شما آمدید با شرطتان می خواهید این تماثل را به هم بزنید و می گویید من این ده کیلو را می فروشم در برابر آن ده کیلو به شرطی که مماثل نباشند، چطور مماثل نباشند؟ این است که شما فلان کار را برای من انجام بدهید؛ این شرط شما تماثل این بیع را به هم می زند و این شرط می شود خلاف شرع، چون شارع دستور داده و گفته اگر مکیل و موزون تحت عقد قرار گرفتند باید مثل هم باشند, شما این را از تماثل انداختید.

-۱

«لا یقال» به اینکه شرط, جزء نیست; لذا همین ها که فرق گذاشتند بین جزء و شرط, می گویند در جزء باعث بطلان معامله است و در شرط باعث بطلان معامله نیست؛ می گوییم درست است که شرط جزء عوض نیست, شرط جزء معوض نیست, شرط در رغبت اثر می گذارد, در افزایش قیمت اثر می گذارد, نه در قبال قیمت باشد, این را ما قبول کردیم؛ کسی که مغازه ای می خرد که نبش خیابان باشد, خانه ای تهیه می کند که نزدیک مثلاً خیابان باشد, پول را برای قُرب به خیابان نمی دهد؛ نزدیکی خیابان, نه جزء ثمن است نه جزء مثمن; ولی در رغبت اثر دارد، در افزایش قیمت اثر دارد, این خاصیت وصف است، جزء نیست؛ ولی همین معامله را از تماثل می اندازد. شارع فرمود اگر شما مکیل و موزون را بخواهی محور معامله قرار بدهی, باید تماثل داشته باشی؛ شما با شرط زیاده این را از مثلیت انداختید، پس می شود ربا ولو ما در جاهای دیگر ممکن است بگوییم یا می گوییم که شرط فاسد مفسد نیست;، ولی شرط فاسدی که حریم عقد را به هم نزند, اینجا حریم عقد را به می زند؛ اگر با این شرط این معامله از تماثل افتاد, می شود شرط خلاف شرع و این شرط خلاف شرع باعث می شود که این معامله از تماثل بیفتد, وقتی معامله از تماثل افتاد ربا می شود. شما یک شرطی کردید که اگر این شرط نبود این معامله ربوی نبود، اما یک شرطی کردید که با این شرط این معامله می شود ربوی و دیگر تماثل صادق نیست.

بنابراین بایـد گفت که معامله ربوی مطلقا گذشـته از اینکه حرام است باطل هم هست؛ هم نسـبت به زایـد, هم نسـبت به «مزید علیه»; چه آن زاید جزء باشد, چه آن زاید شـرط باشد,؛ چه آن زاید که جزء است از سنخ همین «مزید علیه» باشد, چه از سنخ این «مزید علیه» نباشد، چون شارع مقدس در بعضی از موارد تنزیلی دارد.، در اوایل بحث هم اشاره شد که این تنزیل در مسئله زکـات نیست, این تنزیـل در مسائـل مـالی دیگر نیست که اگر وزن گنـدم و وزن جو یا کیلِ گنـدم و کیلِ جو مجموعاً به حد نصاب برسد زکات دار نیست, هر کدام باید نصاب خاص خودش را داشـته باشد؛ گندم و جو در زکات دو تا عنوان هسـتند و دو تا نصاب دارنـد، مجموعشان را کیل نمی کننـد، مجموعشان را وزن نمی کننـد; اما در مسـئله ربا, گنـدم و جو جنس واحد هسـتند و اگر دو تایی را؛ یعنی گنـدم را به جو, جو را به گنـدم یا گنـدم به علاوه جو را با گنـدم بعلاوه جو بفروشـند و اضافه باشد می شود ربا. این وحدت جنس جو و گندم, یا گاو و گاومیش در بعضـی از بخش ها، بر اساس همین دسـتور شرع است، آنجـا اگر شـارع مقـدس فرمود اینهـا دو جنس انـد، می گوییم دو جنس انـد و آنجـا که فرمود یک جنس انـد می گوییم یک جنس انـد. اگر در خصوص این, آن زایـد جنس «مزیـد علیه» باشد به حسب صـنفی, یا نباشد, آنکه شارع مقدس گفت جنس آنست می گوییم اگر مجموع زاید و «مزید علیه» باعث خروج از تماثل شد می شود ربا و کل معامله حرام است و اینکه شـرط در جای دیگر اگر فاسد شد مفسد عقد نیست و اما اینجا شـرط مفسد عقد است, برای اینکه این شـرط کاری می کند که عقد از تماثل بیفتد, وقتی از تماثل افتاد دیگر مصداق کسی که مثل را به مازادِ مثل بفروشد کذا و کذاست.

ص: ۹۰۳

از شواهدی که اقامه می کنند به اینکه زاید و «مزید علیه» هر دو محرّم است این است که شارع مقدس در همین نصوص تحریم فرمود: آکل آن ملعون است، بایع آن ملعون است [(۱)] ؛ آکل کدام حبه را اگر بخورد ملعون است و کدام حبه را نخورد ملعون است؟ مشخص نیست، پس معلوم می شود کل آن مراد است. اگر کسی ده کیلو گندم را به پانزده کیلو گندم فروخت و مشمول این حدیث شد که آکلِ ربا ملعون است، کدام حبه را اگر بخورد ملعون است؟ لذا کل آن باطل می شود، چون مشخص نیست. بیع هم همین طور است؛ بایع ربا, کاتب ربا,شاهد ربا ملعون است, بیع نسبت به ده کیلو کدام است و نسبت به پنج کیلو کدام است؟ شاهد آن نسبت به ده کیلو کدام است، پنج کیلو کدام است؟

پرسش: ؟پاسخ: بله.

سرّش این است که قبلاً- وقتی حرام بود و باطل بود، ما راهی نداریم، این مثل یک تکه خون هست که همه را مستهلك می کند، این نظیر چند تا کلوخ خاك نیست که ما بیاییم تفکیک بکنیم، این مستهلك نمی شود، این مهلِك است. حالا اگر یک مقداری مس یا نقره در طلا باشد، این را می شود زرگر بیاورد و بجوشاند و تفکیک کند، این کاملاً راحت است; اما اگر شما یک لیتر شیر خریدید که یک قطره خون در آن هست، این کل آن را آلوده کرده، شما چه چیزی را می خواهید تفکیک کنید؟ اگر یک مقداری مس یا یک مقداری نقره در طلا باشد این زرگر ماهر می تواند تفکیک بکند، بعد از اینکه تفکیک کرد حساب آن جداست; اما حالا- یک قطره خون اگر در یک لیتر شیر افتاد کل آن را آلوده می کند, ربا این است, ربا مهلِك است, مستهلك نمی شود, تفکیک پذیر هم نیست، کل آن را به هم زده, وقتی کل آن را به هم زده شما چه کار می خواهید بکنید؟ اول تا آخر همه را شارع لعن کرده, چیزی باقی نگذاشت؛ اگر چیزی را باقی نگذاشت، نویسنده و شاهد و گیرنده و دهنده همه مورد لعن خدا هستند, تفکیک نمی کند.

ص: ۹۰۴

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۴.

در مسئله وجوهات, حالا- اگر به ذمه تعلق گرفته که عین سالم است؛ اگر به نحو «کلی فی المعین» باشد, زمام آن به دست صاحب است. آنها که می گویند در جریان خمس, قبل از اینکه کسی خمس بدهد حقّ تصرف ندارد, نظر شریف آنها کسر مشاع است که ظاهر آیه و بعضی از روایات همین کسر مشاع را نشان می دهد; حالا امتناناً و تسهیلاً ممکن است انسان بگوید که نظر شارع مقدس این نیست که مردم در زحمت بیفتند, این می شود «کلی فی المعین». خمس یقیناً به ذمه تعلق نمی گیرد به عین تعلق می گیرد, زکات هم به عین تعلق می گیرد; منتها مشکل این است که اگر برابر این کسر مشاع که دارد: (فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ) (۱) [۱۱]; یعنی بیست درصد; یعنی یک پنجم، ظاهر آن کسر مشاع است، اگر این باشد انسان وقتی سال مالی او فرا رسید به هیچ وجه حقّ تصرف در مال ندارد, مگر اینکه تخمیس کند و مال امام را جدا کند یا با فقیهی مصالحه کند، بعد در بقیه تصرف کند، چون به نحو کسر مشاع است, در یک پنجم با امام شریک است, شرکت هم کسر مشاع است.

اما آن بزرگانی که می گویند: «تسهیلاً للأُمه» از باب «کلی فی المعین» است; یعنی بیست درصد به نحو «کلی فی المعین» در این عین، سهم امام و برای امام(علیه السلام) است, هشتاد درصد برای این شخص است و این شخص می تواند در مال خودش تصرف کند، چون تعیین آن بیست درصد به دست «مَن علیه الخمس» است و می تواند تصرف کند تا به آن بیست درصد برسد, وقتی بیست درصد مانده, این حقّ طلق امام است. اینجا نه از قبیل «کلی فی المعین» است, نه از قبیل شرکت است, نه از قبیل «فی الذمه» است, این آلوده کرده است, این تنها حرمت که نیست، بطلان را هم به همراه خودش آورده, این بطلان, کل این ده کیلو - پانزده کیلو را آلوده کرده، مثل همین یک قطره خونی است که افتاده در یک لیتر شیر, شما کجای آن را می خواهید اصلاح کنید؟

۱- انفال/سوره۸، آیه۴۱.

بنابراین هیچ راهی برای اینکه ما بگوییم اگر آن زاید شرط باشد, این شرط فاسد مفسد عقد نیست و مانند آن، نیست؛ بلکه کل این مسئله ربای آلوده می شود، آن وقت هم مال صاحبش ملعون است و هم مال این کارمند; البته کارمند مشمول آن شاهد و کاتب و امثال ذلک است. بعضی از محرّمات است که مثلاً کسی که این کالاهای شراب را به وسیله اتومبیل خود حمل و نقل می کند، او چون اجاره آن حرام است و کرایه آن حرام است «ان الله اذا حرم شیئاً حرم ثمنه»; اما آن کارمند بیچاره بانک, ملعون هم هست, نه اینکه سخن از حرمت باشد, برای اینکه کاتب و شاهد و همه اینها را حضرت لعن کرد.

ربا مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ربا

نظر اسلام در مسئله ربا به این سمت متوجه است که «لا تجاره الا بالفقه»; همان طور که تعبیراتی درباره سایر مسائل کلامی هست، درباره مسائل اقتصادی هم همین است؛ اگر فرمود: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ» (۱) [۱]، بازگشت آن به این است که «لاـ تجاره الا بالفقه»; این «رطام» یا «رطمه» یا گودال همان است که زمینه (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۲) [۲]را فراهم می کند, اگر خدا ربا را مَحق می کند و رباخوار مَحق می کند، در حقیقت همان بیان نورانی قرآن کریم به صورت بیان نورانی حضرت امیر درآمده است که «مَنِ اتَّجَرَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ»، این «رطمه» همان باعث محاق افتادن ربا و رباخوار است.

در بحث ربا اقسام چهارگانه تاجران, شخصیت حقیقی یا حقوقی یا کسانی که اعضای یک شخصیت حقوقی هستند ولی مالک نیستند و مالک حقیقی ملت است یا اعضای شخصیت حقوقی هستند که آن مال برای شخص نیست، برای ملت نیست، برای مکتب است, این اقسام چهارگانه در بحث قبل گذشت; حالا در معامله ربوی این سه قول هم مطرح شد، قول نهایی و تقریباً قول مختار هم بیان شد که معامله ربوی حرفی در حرمت آن نیست، آن « زاید» و «مزید علیه» هر دو کار حرامی است اما هر دو باطل اند؛ آن مقدار زاید که یقیناً باطل است، آیا «مزید علیه» هم باطل است یا نه؟ این سه قول بود: یکی اینکه «مزید علیه», مثل زاید باطل است؛ قول دوم این بود که زاید باطل است و «مزید علیه» صحیح است مطلقا, چه آن زاید جزء باشد شرط. قول سوم این بود که «مزید علیه» صحیح است در صورتی که آن زاید شرط باشد و اگر آن زاید جزء باشد «مزید علیه» هم باطل است. اینکه مکیل و موزون را ده کیلو و پانزده کیلو یا دو مثقال نقره ناب را به سه مثقال نقره غیر مرغوب بفروشند, که طلا این چنین است, این زاید یقیناً حرام و باطل است; یعنی ملک کسی نمی شود، «مزید علیه» هم همین طور است ملک نمی شود؛ ولی اگر آن زاید شرط باشد ممکن است بگویند که چون شرط فاسد گاهی مفسد است گاهی مفسد نیست, اگر مبنای کسی این بود که شرط فاسد مفسد نیست این «مزید علیه» باطل نباشد.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص۹۷.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

روشن شد که زاید مطلقا حرام است، «مزید علیه» هم حرام است، این از نظر حکم تکلیفی; اما از نظر حکم وضعی زاید مطلقا حرام است هر چه گرفته بشود، چون رباست؛ «مزید علیه» هم باطل است اگر آن زاید جزء باشد و اگر زاید شرط بود نه جزء، گرچه ممکن است کسی در باب شروط بگوید شرط فاسد مفسد نیست; ولی این شرط بساط معامله را به هم می زند. در مکیل و موزون شرط اصلی تماثل و تساوی ثمن و مثمن هست; یعنی اگر ده کیلو گندم فروخت باید ده کیلو بگیرد, اگر دو مثقال طلا داد باید دو مثقال بگیرد و مانند آن؛ تماثل و تساوی شرط اصلی معامله است، آن شرط این تماثل و تساوی را به هم می زند, تنها شرط فاسد نیست که بگوییم مفسد عقد نیست. عقد در مکیل و موزون که مثل هم هستند؛ یعنی گندم و جو به گندم و جو یا طلا و نقره به طلا و نقره و مانند آن، شرط آن در وزن تساوی است; اگر یک کاری کنند که این تساوی و تماثل آسیب ببیند این معامله به هم می خورد و باطل می شود؛ شرط خیاطت یا حیاکت یا کتابت یا شرط های دیگر باعث می شود که این تساوی را از بین می رود, وقتی تساوی را از بین برد, شرط صحت عقد تساوی است، این شرط آن شرط صحت را از بین می برد; لذا باطل است ولو ما در موارد دیگر بگوییم شرط فاسد مفسد عقد نیست.

اگر کسی مثلاً فرشی را به دیگری فروخت به این شرط که مثلاً فلان انگور را خمر کنند، این شرط فاسد است و حرام است، ممکن است کسی بگوید که شرط فاسد مفسد عقد نیست, برای اینکه رکن عقد را آسیب نمی رساند; اما در اینجا اگر بایع و مشتری شرطی بکنند و بگویند این ده کیلو گندم را به آن ده کیلو گندم می فروشیم به شرطی که فلان کار را برای ما انجام بدهی, این شرط یک امر مالی است، یک اجرتی دارد، این باعث می شود که آن تساوی ثمن و مثمن, عوض و معوض از بین برود، وقتی تساوی از بین رفت می شود ربا.;

ص: ۹۰۸

بنـابراین نتیجه این می شود که در معامله ربوی, حرمت که مطلق است، زایـد و «مزیـد علیه» هر دو حرام است; بطلان هم برای زایـد و «مزیـد علیه» هست مطلقا, خواه آن زایـد جزء باشد خواه آن زاید شـرط, این عصاره بحث قبل بود؛. اما «قد یقال» که با صرف نظر از اینکه این شرط, آن رکن اساسی معامله را از بین می برد، بگویند که این کاری با معامله ندارد، چرا؟ چون شرط در مقابل وصف است نه در مقابل وزن; اگر کسـی ده کیلو گنـدم مرغوب را داد به پانزده کیلو گنـدم نامرغوب, آن پنج کیلو که در مقابـل این مرغوب بودن آن است، حالا شـما می توانیـد بگوییـد که چون این جزء است این معامله باطل می شود; ولی اگر مـا بگوییم ده کیلو گنـدم مرغوب به ده کیلو گنـدم نـامرغوب یـا دو مثقـال طلای مرغوب به دو مثقال طلای نامرغوب به شرط اینکه فلان کـار را برای او انجـام بدهنـد، به شـرط اینکه این طلا را به صـورت انگشـتر در بیـاورد یـا به صورت مُهر در بیاورد، این شـرط در مقابل وصف جودت و خوبی است، نه در قبال جزء؛ وقتی در مقابل وصف بود نه در مقابل جزء، پس دو مثقـال در مقابـل دو مثقال است یا ده کیلو در مقابل ده کیلوست, این توازن و تساوی محفوظ است، پس ربایی در کار نیست، چون ثمن و مثمن مساوی هسـتند؛ این شـرطی را که کردنـد در مقابل آن وصف است و چون در مقابل آن وصف است نه در مقابل وزن, تساوی محفوظ است.

این شبهه مرتفع است به اینکه وصف مقابل ندارد؛ در بحث های قبلی هم در مسئله خیار تخلف وصف گذشت که وصف، عامل رغبت و عامل افزایش قیمت و مانند آن است و دیگر هیچ؛, در معامله هیچ جزئی از عوض یا معوض در مقابل وصف قرار نمی گیرد; یعنی کسی خانه یا مغازه ای که نزدیک خیابان است را گران می خرد که در برابر «قرب الی الشارع» و نزدیکی به خیابان پولی داده نمی شود تا مقداری از پول در مقابل این «قرب الی الشارع» باشد یا خانه ای که رو به قبله است یا آفتابگیر است، بخشی از ثمن در مقابل این مواجهه شمس یا مواجهه قبله نیست؛. اوصاف کاری که می کنند در افزایش رغبت و در افزایش قیمت دخیل هستند، نه اینکه بخشی از قیمت در مقابل وصف باشد; پس تمام عوض در قبال تمام مثمن است و تمام مثمن در مقابل تمام ثمن است.پرسش:؟

غرض این است که جزء آن نیست و چون جزء آن نیست بنابراین نمی شود گفت که این معامله صحیح است، چرا؟ برای اینکه اگر در برابر آن وصف بود ما می توانستیم بگوییم ده کیلو گندم در مقابل پانزده کیلو گندم نامرغوب، این ربا نیست، چرا؟ برای اینکه ده کیلو در مقابل ده کیلوست, آن پنج کیلو در مقابل آن جودت و مرغوب بودن آن است، بنابراین ربایی در کار نیست; دو مثقال طلاـ در مقابل سه مثقال طلا, آن دو مثقال طلا که مرغوب است در مقابل دو مثقال دیگر که نامرغوب است قرار می گیرد, آن یک مثقال افزوده در مقابل وصف آن هجده عیار بودن و مرغوب بودن اوآن است، بنابراین زیادی در کار نیست, دو مثقال در برابر سه مثقال واقع نشد تا بشود ربا.پرسش:؟

منظور آن است که آن مغشوش نیست که ما بگوییم این غشّ در معامله است و خیار تدلیس و امثال ذلک دارد، همه می دانند که این فلان عیار است و آن هم فلان عیار؛ آن کسی که می گوید این ربا نیست شبهه او این است که می گوید این دو مثقال طلاـ در مقابل آن دو مثقال است، پس توازن هست و آن یک مثقال افزوده در مقابل مرغوب بودن است، نه در مقابل خود دو مثقال; مثلاًـ ده کیلو گندم مرغوب با پانزده کیلو گندم نامرغوب را که می دهند می گویند این ربا نیست، چرا؟ برای اینکه باید توازن باشد و تساوی باشد که هست, این ده کیلو در مقابل آن ده کیلوست، آن پنج کیلو هم در مقابل این مرغوب بودن است، پس ربایی در کار نیست.پرسش:؟

غرض این است که الآـن محور بحث این بود که اگر آن زاید شرط باشد و در مقابل وصف قرار بگیرد, گفتند این رباست; ولی مستشکل می گوید این ربا نیست، چرا؟ برای اینکه باید تساوی ثمن و مثمن باشد و اینجا تساوی محفوظ است؛ توازن باشد، تساوی باشد، تماثل باشد که همه محفوظ است؛ این ده کیلو گندم که در برابر پانزده کیلو قرار می گیرد، این «عند التحلیل» تساوی و توازن حفظ شده است، زیرا این ده کیلو که مبیع است در مقابل آن ده کیلو که ثمن است مساوی هم هستند، آن پنج کیلوی زاید در مقابل آن جودت و وصف مرغوبیت است، پس ده کیلو در مقابل پانزده کیلو که نیست، بلکه ده کیلو در مقابل ده کیلوست, آن پنج کیلو هم در مقابل وصف مرغوبیت است; بنابراین ربایی در کار نیست, این شبهه.

پاسخ این است که وصف گرچه در افزایش رغبت و افزایش قیمت اثر دارد، اما «لا یبـذل بازائه شـیء»؛ هیـچ جزئی از ثمن و هیچ جزئی از مثمن در برابر وصف قرار نمی گیرد; وقتی تحلیل غریزه عقلا این شد که هیچ جزئی از ثمن یا جزئی از مثمن در برابر وصف قرار نمی گیرد، پس ما یـک ده کیلو داریم و یک پانزده کیلو، اینها کاملاً مقابل هم هسـتند; یعنی پانزده کیلو در مقابـل ده کیلو و این ده کیلو در مقابـل پانزده کیلو که این مصـداق شـفّاف رباست. اینکه شـما گفتیـد این پنـج کیلو در مقابل وصف است، «وصف لا یبذل بازائه شیءٌ»؛ نعم! وصف باعث افزایش رغبت هست، باعث افزایش قیمت هست, مثل همین مثال هـای عرفی که تعبّـدی نیست؛ اگر کسـی خانه یا مغازه ای که رو به قبله است یا آفتابگیر است یا نزدیک خیابان است را گران تر می خرد, مقـداری از ثمن برای «قرب الی الشـارع» نیست, مقـداری از ثمن و جزئی از ثمن در برابر رو به قبله بـودن و رو به آفتـاب بودن نیست, این رو به قبله و رو به آفتاب و نزدیک خیابان بودن باعث می شود که مشتری بهتر می پسـندد و بیشتر می خرد که تمام ثمن برای این خانه است. بنابراین اگر ده کیلو گندم مرغوب و پانزده کیلو گندم نامرغوب داشتیم، توازن محفوظ نیست، تساوی هم محفوظ نیست، می شود ربا.

این شبهه که در قبال وصف چیزی افزوده می شود و ربایی نیست, وارد نمی‌باشد.

شبهه دیگری که داشـتند، گفتنـد که برابر آیه سوره مبارکه «بقره», ظاهر آن این است که آن زایـد باطل است، «مزید علیه» چرا باطل باشـد؟! چون دارد که (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۱) .[۳]این کسی که در ربای قرضی مثلاًـ صـد تومـان داد و صـد و ده تومان می خواهـد بگیرد، حالا که توبه کرده، این صـد تومان را می گیرد و آن زایـد را نمی گیرد، (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ)، چرا این «مزیـد علیه» باطـل باشـد؟!, آن ده تومـان فقط باطل است اگر اضافه خواست بگیرد، (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لاـ تَظْلِمُونَ وَ لاـ تُظْلَمُونَ). مضافاً به اینکه اگر کـل این معامله باطل باشـد، هر چه که این شـخص گرفت در دست اوست و برای آن مقترضـی است که به او داده است؛ اگر کل این معامله باطل باشد هیچ سهمی ندارد، چطور شما می فرمایید که برابر آیه (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؟! پس معلوم می شود که آن اصل صحیح است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

پاسخ این است که اولاً ـ این در مورد جهل است، نه در مورد علم و بخشی از این مربوط به ربای جاهلی است که اگر کسی توبه بکند، (فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّهِ) (۱) [۴]؛ این برای آن است، پس «عند العلم» را شامل نمی شود.

مسئله دوم این است آن بخشی را که الآن در دست اوست، شارع مقدس تقاصاً می فرماید آن مقداری که دادی و در دست اوست، معادل آن را که تقاصاً نزد شماست و مطابق با «رأس المال» شماست می توانید بگیرید همین, نه اینکه آنچه گرفتی ملک طلق شماست و همین را نگه دار! بلکه این را تقاصاً و مقاصتاً می توانید بگیرید. بنابراین از این آیه هم برنمی آید که ربا در آن «مزید علیه» صحیح است و در زاید باطل است، این طور نیست; لذا نظیر کم فروشی و گران فروشی و امثال ذلک نیست که نسبت به آن زاید اشکال داشته باشد و نسبت به «مزید علیه» درست باشد; اگر کسی بنا شد ده کیلو گندم به دیگری بدهد، نُه کیلو داد و یک کیلو کم داد، آن نُه کیلویی که داد صحیح است، آن یک کیلویی که نداد محذور دارد و ضامن است, اینجا از آن قبیل نیست.

پرسش:؟پاسخ: آن تراضی است و تقاص در صورتی است که تحاشی داشته باشد و یا دسترسی نداشته باشد; اما وقتی دسترسی دارد، مخصوصاً که عین مال موجود است، باید به طرف داد و عین مال خود را گرفت؛ حالا چون دسترسی نیست و شبیه هم هستند، تقاصاً می گیرد؛ اگر واقعاً دسترسی باشد و عین مال موجود باشد جا برای تقاص نیست، تقاص عند الضروره است.

ص: ۹۱۳

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

مطلب دیگری که به همین مسئله زاید و مزید برمی گردد این است که ما تا حال نتوانستیم بگوییم زاید کاری به «مزید علیه» ندارد، زاید الا و لابد موجب ربا در «مزید علیه» است و این مجموعه را ربوی می کند، چاره ای نیست؛ چه زاید جزء باشد چه زاید شرط باشد؛ چه ده کیلو در مقابل پانزده کیلو باشد و چه ده کیلو در مقابل ده کیلوی نامرغوب به شرط فلان کار باشد؛ در هر دو حال آن زاید چه جزء باشد چه شرط باشد خودش حرام است, یک; باطل است, دو; مستلزم بطلان و حرمت «مزید علیه» است, سه; پس زاید موجب رباست. ببینیم آیا این زاید مانع ربا هم می شود یا نه؟

اگر کسی ده کیلو گندم مرغوب دارد و این ده کیلو گندم را بخواهد به کمتر از این مبلغ بدهد، از این طرف ربا هست; آیا شرط می تواند مانع ربا شود یا نه؟ بگوید که این ده کیلو را می دهم به پنج کیلو, اگر هیچ شرطی نکنند این می شود ربا; اگر شرط کند, آیا شرط مانع ربوی شدن هست یا نه؟ بگوید این ده کیلو را فروختم به آن پنج کیلو به شرطی که فلان کار را خیاطت کنی یا فلان کار را انجام بدهی یا برایم بنایی کنی؛ آیا این شرط همان طوری که موجب رباست, مانع ربا هم می شود یا نه؟

اگر این شرط نباشد، یقیناً این رباست، برای اینکه فروش ده کیلو به پنج کیلو رباست, فروش دو مثقال طلا ـ به یک مثقال رباست, در مکیل و موزون هم باید توازن و تساوی در وزن باشد, اینجا نیست. همان طوری که شرط موجب تحقق رباست، آیا مانع تحقق ربا هم می شود یا نه؟ برای اینکه ربا نشود می گویند این ده کیلو گندم مثلاً نامرغوب را به آن پنج کیلو می فروشیم و برای اینکه ربا نشود فلان شرط یا فلان کار را هم انجام بدهید؛ می گویند این مانع ربا نیست; بلکه مسئله ربا را تأیید می کند و یا اگر تأیید نکند مانع تحقق ربا نیست، چرا؟ چون شرط هیچ قسطی از ثمن در برابر آن نیست، شرط مثل وصف باعث افزایش رغبت و افزایش قیمت است؛ اما جزئی از ثمن در مقابل آن قرار نمی گیرد تا شما بگویید این ده کیلویی که می دهد پنج کیلو در مقابل آن پنج کیلویی است که می گیرد و پنج کیلوی دیگر در مقابل این شرطی است که انجام می دهد، شرط که مکیل و موزون نیست، پس در این کار مانع تحقق رباست.

می گوینـد چنین کاری از آن برنمی آیـد، چرا؟ برای اینکه جزئی از ثمن در برابر شـرط قرار نمی گیرد. اگر غرائض عقلا این است که شـرط, وصف و امثال ذلک هیچ کدام در متن عوض یا در متن معوض نیسـتند که ثمن در برابر آنها قرار بگیرد، پس معیار اصـلی بررسـی خود ثمن و مثمن است, ثمن و مثمن را ما می دانیم که مکیل و موزون هسـتند و توازن و تساوی ندارنـد، پس رباست.

پرسـش:؟پاسخ: بله، رغبت است، پس این دخیل در قیمت است نه در مقابل قیمت؛ آنچه در مقابل قیمت است جزء این مبیع یا جزء آن ثمن است؛ دخیل یعنی اثر دارد؛ یعنی وقتی این شـرط باشد یقیناً مشتری بیشتر می پسندد، بهتر می پسندد، گران تر می خرد, معنـای دخیـل همین است. مـا یک «یبـذل بازائه المال» داریم, یک «ما هو السـبب زیاده الرغبه و القیمه» داریم؛ الآن ــ به تعبیر فقهـا «و العرف ببابـک» ــ این خیابـان یـا مغـازه ای که جنب خیابـان است, انسـان یک مقـدار پول را برای قرب مغازه به خیابان می دهـد، یک مقدار پول را برای رو به قبله بودن می دهد، یک مقدار پول را برای رو به آفتاب بودن می دهد, این رو به قبله بودن, رو به آفتـاب بودن و نزدیک جاده بودن, عامل افزایش رغبت و عامل افزایش قیمت است همین; نه اینکه بخشـی از قیمت در مقابل رو به قبله بودن باشد.

بیـن عـوامی حرف زدن و فقیهـانه غرائز عقلاـ را شـکافتن فرق اسـت؛ وقـتی شـما می بینیـد کـه یـک فقیـه وارد تحلیـل غرائز و ارتکازات عقلا می شود, درون عُرف را به حرف درمی آورد; آن وقت عُرف سـر تکان می دهـد و می گوید بله همین است, مـا این طـور می گوییم، مـا پول را برای نزدیکی جـاده نمی دهیم که ده درصـد پول برای این باشـد، پول را کلاًـ برای آن می دهیم، چرا این قـدر گران می خریم؟ برای اینکه نزدیک خیابان است؛ چرا این قدر گران تر می خریم؟ برای اینکه رو به قبله یا نزدیـک مسـجد یـا رو به آفتـاب است و ماننـد آن; دخیـل در رغبت و قیمت, یـک مطلب است، در مقابل رغبت و قیمت قرار بگیرد مطلب دیگری است؛ لذا در مسئله تخلف وصف, خیار تبعض صفقه نیست، خیار تخلف وصف است؛ اگر جزئی از ثمن در مقابل این وصف قرار بگیرد, شـخص عنـد التخلف, خیار تبعض صـفقه دارد; نظیر خمر و خنزیر, چرا در برابر خمر و خنزیر می گوینـد خیار تبعض صـفقه است؛ اما آنجا که خلاف شـرط یا خلاف وصف درآمـده می گوینـد خیار تخلف شـرط دارد؟ اینهـا دو قسم از اقسام خیارات هسـتند که فرق جوهری هم بین اینها هست; معلوم می شود که وظیفه یک فقیه این است که در متن مردم حضور پیـدا کنـد، آن غریزه اینها را شـناسایی کند، تحلیل بکند و به دست اینها بدهد تا بگوید بله، راست می گوید ما این طور هستیم; اگر این است که کار فقیه است، این بزرگان ما همان کار را کردنـد؛ همه بزرگان ما(رضوان الله علیهم) در فقه بین خیـار تبعض صـفقه بـا خیـار تخلف وصف فرق گذاشـتند؛ در آنجـا که جزء از بین می رود خیار تبعض صـفقه است،; چون بخشـی از ثمن در مقابـل آن است؛ آنجـا که وصف از بین می رود خیار تبعض صـفقه نیست، یا همه را قبول می کنـد یا همه را رد می کند و دیگر بعض ندارد، چون مقداری از ثمن که در مقابل وصف نیست یا مقداری از ثمن که در مقابل شـرط نیست. بنابراین شرط گرچه موجب ربا می شود; اما مانع ربا نمی شود.

مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) وفاقاً لبعض الفقهاء(رضوان الله علیهم) اینها را دو تا مسئله کاملاً جدای از هم ذکر کردند; لذا تعبیر مرحوم سید این است که همان طور که شرط موجب ربا است, آیا مانع تحقق ربا است یا نه؛ یعنی ده کیلو گندم مرغوب می دهد پنج کیلو گندم نامرغوب می گیرد به شرط خیاطت, می گوید این هم ربا می شود چرا؟ برای اینکه این شرط باعث نمی شود که این ده کیلو تجزیه بشود پنج کیلوی آن در مقابل آن پنج کیلو و پنج کیلوی دیگر در مقابل این شرط باشد; چون شرط «لا یبذل بازائه مال, وصف لا یبذل بازائه مال» گرچه عامل افزایش رغبت و قیمت است.

مسئله دیگری که مرحوم سید(رضوان الله علیه) وارد می شوند این است که این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) دارد که « مَنِ اتَّجَرَ بِغَیْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَفِی الرِّبا», این «اتّجار» شامل همه اقسام معاملات می شود و اختصاصی به بیع ندارد این مسئله را بزرگان چنین طرح کردند, اینکه می گویند ربا دو قسم است: یک قسم در بیع است, یک قسم در قرض, آیا بیع در مقابل صلح و معادلات و معاملات و معاوضات دیگر است یا نه؟ اولاً معاوضات، محدود نیست, فرمود عقودی را که شما بستید ما امضا می کنیم شارع امضا می کند مگر آن عقدی را که «حلّل حرام الله» (۱) [۵]یا امثال ذلک که شارع نهی کرد. بسیاری از معاملات است که بعدها پیدا شده یا بعدها پیدا می شود, اقسام و انحای بیمه بعداً پیدا شد اینها تعهداتی است که بعداً پیدا شد در معاملات دیگر هم گاهی حقوق را معامله می کنند, حق ارضی, حق سمائی, حق دریایی و این گونه از حقوق را معامله می کنند همه اینها جزء معاملات است. تعبیر مرحوم آقا سید محمد کاظم این است که اگر کسی بگوید «تعاوضت, عاوضت», عنوان بیع را مطرح نمی کند تا خیار مجلس باشد; چون اگر معاوضه ای, معامله ای باشد که عنوان «تعاوضتُ, عاملتُ, عاوضتُ» و امثال ذلک در آن هست این الفاظی که توقیفی نیست یک معامله جدیدی پیدا شده که عنوان بیع صادق نیست; (۲) لذا خیار مجلس در آن نیست چون این خیار مجلس، مخصوص بیع است این معامله است اگر این معامله بود آیا در این گونه از معاملات ربا راه دارد یا نه؟ می فرماید بله ربا راه دارد چرا؟ برای اینکه این نصوصی که آمده گفته مکیل و موزون باید مساوی هم باشند در خصوص بیع که نفرمود; فرمود: «الفضه بالفضه الحنطه بالحنطه» آنجا که نگفت در خصوص بیع, اگر فرمود: «الفضه بالفضه، الذهب بالذهب، الحنطه بالحنطه, لابد أن یکون متساویین» اینکه بیع نفرمود. اطلاق این نصوص که می گوید اگر مکیل و موزون را داری معامله می کنی, نباید یکی بیش از دیگری باشد شامل بیع, عقد صلح که برای حل بسیاری از مسائل اختلافی است در آنجا هم ربا راه پیدا می کند. ملاحظه بفرمایید این روایات را بخشی از این روایات در قسمت کتاب صرف وسائل است. بعضی از این روایات هم در کتاب رباست. حالا به عنوان نمونه روایت اول آن را اینجا اشاره می کنیم که ملاحظه بفرمایید. وسائل جلد هجدهم, صفحه ۱۶۵ ابواب الصرف, باب اول «باب تحریم التفاضل فی بیع الفضه بالفضه و الذهب بالذهب» و منظور از بیع, مطلق معامله است. روایت اولی که ایشان نقل می کنند مرحوم شیخ طوسی (۳) و مرحوم صدوق (۴) (رضوان الله علیهما) هم نقل کردند «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد الله(علیه السلام) قال: الفضه بالفضه مثلاً بمثل»; یعنی در هر معامله, نفرمود در بیع, خواستید صلح بکنید باید توازن باشد, خواستی یک معاوضه جدید قرار بدهی که اینجا دیگر «اسماء الله» نیست که توقیفی باشد. دینی که جهانی است همان بیع عرب و عجم را ذکر می کند معاملات در عالم در کره زمین به انحاء و اقسام مختلف واقع می شود همه اینها زیر پوشش (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۵) [۹]است «الا ما خرج بالدلیل»; فرمود: هر گونه داد و ستدی که شما می خواهید بکنید اگر مکیل و موزون است «مِثلاً بمثلٍ» باید باشد, فرمود: «الفضه بالفضه مِثلاً بمثلٍ لیس فیه زیاده و لا نقصان الزّائد و المُستزید فی النار»; یعنی دهنده و گیرنده هر دو در آتش هستند. خیلی از چیزهاست که در واقع عقل آدم به آن نمی رسد و

خود عقل می گوید من بسیاری از چیزها را نمی فهمم. کدام دلیل را برای وحی و نبوت, غیر از حکما و متکلمین اقامه کردند, حکما که بزرگ ترین افراد انسان هستند می گویند ما می فهمیم که نمی فهمیم, اسرار عالم فراوان است ما اصلاً نمی دانیم از کجا آمدیم بعد به کجا می رویم, این قدر می دانیم که بعد از مرگ خبری هست این قدر می دانیم که بعد از مرگ ما هستیم و بدن هست و مسکن هست و احتیاج هست و لباس هست; اما نمی دانیم آنجا چه چیزی می خرند چه چیزی باید تهیه کنیم, چه دلیلی از این شفاف تر, کسی باید باشد که از آنجا خبر داشته باشد بگوید آنجا چه خبر است, آنجا چه می خواهند. اگر ما هستیم که هستیم, اگر بدن داریم اگر روح داریم اگر احتیاج داریم اگر صاحب شریعت فرموده آنجا نه ضابطه است و نه رابطه, نه خرید و فروش است نه دوستی, چون همه از خاک برمی خیزند; پس چیزی باید از اینجا تهیه کرد. خود عقل می گوید من می فهمم که نمی فهمم یک راهنما می خواهم; لذا بسیاری از چیزهاست که به ذهن کسی درنمی آید; همان بیان نورانی حضرت که فرمود: «ان السنه اذا قیست محق الدین» (۶) [۱۰]همین است در مسئله یک انگشت و دو انگشت و سه انگشت, فرمود: در هر کدام ده شتر است چهار انگشت, به چهار که رسید بیست شتر است. (۷) فرمود اگر طلا ـ و نقره بود یا اگر مکیل و موزون بود; «مثلاً ـ بمثل», خصوص بیع را که نفرمود. روایات دیگری که بخشی از این روایات مربوط به کتاب صرف است, بخشی از این روایات مربوط به کتاب رباست ــ ان شاء الله ــ در نوبت بعدی بیان می‌شود.

ص: ۹۱۶

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۴۶۷.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۶۳.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۷.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۸۸.

۵- مائده/سوره۵، آیه۱.

۶- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۵۷، ط الحدیثه.

۷- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

یکی از مسائل مربوط به ربا این بود همان طوری که شرط موجب رباست آیا مانع تحقق ربا هم هست یا نه؟ شرطی موجب رباست که اگر آن کالا مکیل و موزون بود, باید «مثلاً بمثل» باشد، نه کم باشد نه زیاد; ولی اگر شرط امر مالی باشد, مثل اینکه شرط کند بنّایی یا خیاطت و یا فلان کار را برای این بایع انجام بدهد، گفتند این شرط موجب رباست; آیا همان طور که شرط موجب رباست مانع تحقق ربا هم هست یا نه؟ یعنی اگر ده کیلو گندم را به پنج کیلو گندم نامرغوب فروخت به شرطی که خیاطت یا بنّایی یا فلان کار را برای بایع انجام بدهد؛. اگر شرط باعث رباست، آیا مانع تحقق ربا هم هست یا نه؟ یعنی اگر ده کیلو گندم را به ده کیلو گندم به شرط فلان کار فروخت, آیا این شرط موجب رباست؟ البته این شرط در جایی است که تفاوت مالی مطرح باشد، ده کیلو گندم مرغوب را به ده کیلو گندم نامرغوب می دهد و برای ترمیم آن کمبود مالی شرط می کند که خریدار برای او یک کاری انجام بدهد, این کار امر مالی است، این امر مالی را که شرط می کنند برای ترمیم آن کمبود است، پس شرط یک چنین اثری دارد که می تواند کمبود را ترمیم کند، گرچه «لا یبذل بازائه المال».

ص: ۹۱۷

همان طور که شرط موجب رباست، آیا شرط مانع تحقق ربا هم هست یا نه؟ اگر کسی ده کیلو گندم خوب را بدهد به پنج کیلو و شرط کند که فلان کار را انجام دهید، این از نظر وزن کم هست؛ ولی آن شرط این کمبود را جبران می کند؛ این شرط همان‌طور که موجب رباست آیا مانع ربا هم می تواند باشد یا نه؟

در بحث قبل اشاره شد که این مانع ربا نیست, زیرا ربا آنقدر تحدید شده است که گفتند اگر کالا مکیل و موزون بود، الا و لابد باید «وزناً بوزنٍ، مثلاً بمثلٍ» باشد و در روایت آمده است که اگر کسی خواست چیزی بدهد عیب ندارد؛ ولی «ما لم یشترط» (۱) [۱]؛ مادامی که شرط نکند، این شرط باعث تحقق رباست. پس عنصر اصلی در معامله مکیل و موزون، «مثلاً بمثل» است که اگر این «مثلاًـ بمثل» نبود رباست، خواه شرطی بیاید خواه شرطی نیاید و اگر «مثلاً بمثل» بود، از نظر ثمن و مثمن ربا نیست؛ ولی از جهت شرط زاید که در روایت نهی کرده و فرمود مادامی که شرط نکنند، رباست, چون گاهی سؤال می کنند کسی که قرض گرفته یا مثلاً کالای نامرغوبی تحویل داده، آیا می تواند یک چیزی اضافه کند؟ فرمود: بهترین قرض آن است که «جرّ نفعاً». (۲) [۲]

چند تا روایت از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) در قبال حرف بعضی از عامّه است که مستحب است قرض گیرنده هنگام پرداخت قرض، چیزی اضافه بدهد, این کار خوبی است; اما در روایت هست مادامی که شرط نشده باشد، پس شرط وجودش ضارّ است در صورت «مثلاً بمثل» و وجودش نافع نیست در صورتی که «مثلاً به غیر مثل» باشد; اگر «مثلاً به غیر مثل» باشد رباست، این معامله باطل است و آن شرطی که در ضمن بیع باطل است آن هم باطل خواهد بود و اصلاً آن شرط محقَّق نمی شود تا کارساز باشد، پس آنجایی که شرط موجب رباست, نه برای اینکه کمبود وزن را ترمیم بکند تا کسی بگوید

کمبودی برای وزن نیست؛ بلکه در معامله مکیل و موزون که «مثلاً بمثل» است، چیزی که صبغه مالی دارد ولو یکی نقد باشد دیگری نسیه, این ربا می شود؛, ده کیلو گندم را به ده کیلو گندم نسیه می فروشد, این را هم می گویند رباست؛ تصریح بزرگان فقهی این است که اگر یکی نقد و دیگری نسیه باشد این هم رباست؛ اجل و مدت باعث ربوی بودن آن کالاست.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۴۴، ط الحدیثه.

۲- المقنعه، الشیخ المفید، ص۶۱۱.

فتحصـل اگر شـرط موجب رباست, نه برای اینکه بر وزن می افزایـد تا گفته شود آنجا که وزن کم هست شـرط می توانـد آن کمبود وزن را ترمیم کند و مانع تحقق ربا شود تا بتوان ده کیلو را به پنج کیلو به شـرط خیاطت فروخت! این شرط کار وزن را نمی کند و اگر در مسئله «مثلاً بمثلٍ» تحدید شد، منع شد و تحریم شد, نه برای آن است که این شرط یک صبغه کمّی دارد و بر وزن می افزاید تا گفته شود آنجا که ثمن یا مثمن کمتر است شـرط صبغه کمّی دارد و آن کم را ترمیم می کند، از آن باب نیست؛ بلکه روایت فرمود شـرط نکنیـد، چون این شـرط که امر مالی است این هم رباست،. پس تفاوت جوهری بین اینکه چرا شرط موجب تحقق رباست و چرا شرط مانع تحقق ربا نیست، وجود دارد؛, این تتمه مسئله قبل بود.

اما آنچه که بعداً مطرح شد این بود که آیا ربا در غیر قرض، مخصوص بیع است یا در هر معامله و معاوضه ای هست؟

پرسش:؟پاسخ: زیادی حکمیه همان شرط است؛ زیادی حکمیه مثل اجل که مثلاً یکی نقد باشد یکی نسیه, این زیادی حکمیه باعث تحقق رباست.

پرسـش:؟پاسخ: این اجل «قسم من الثمن» برای این است که اجل، رغبت یا قیمت را افزوده می کند, نه اینکه واقعاً خیار تبعض صفقه بیـاورد؛ اجـل، چه نسـیه فروختن, یـک; اقسـاطی فروختن, دو; اینهـا در تفکیـک قیمت یا افزایش قیمت دخیل است، نه اینکه بخشـی از ثمن در مقابل اجل باشد و بخشـی از ثمن در مقابل تقسـیط باشد، اینها باعث افزایش یا کاهش رغبت و قیمت است؛ ولی بر خلاـف جزء است که این فرق جـوهریِ خیـار تخلـف وصـف و خیـار تبعض صـفقه همین است؛ در خیـار تبعض صفقه چون بخشـی از این کالاـ در مقابـل بخشـی از مال است، اگر این کالا فاسـد درآمـد یا مال غیر درآمـد یا حرام درآمـد، بخشـی از ثمن باید برگردد, یک و خریداری که گوشه ای از این کالا به دسـتش نیامده خیار تبعض صـفقه دارد, دو; ولی در خیـار تخلف وصف و خیـار تخلف شـرط، هیـچ جزئی از ثمن بر نمی گردد، یـا قبولِ کل است یا نکولِ کل و دیگر بخشـی از ثمن برگردد نیست; اگر خمر و خل را فروخت, شات و خنزیر را فروخت یا دو تا گوسفند فروخت که یکی مال او بود و یکی مـال غصبی, خریـدار می توانـد معامله را امضا کنـد و بخشـی از ثمن را بگیرد یا در اثر این تبعض صـفقه، کل معامله را به هم بزنـد؛ اما اگر یک کالایی را به وصف کـذا فروختنـد و این کالا به آن وصف درنیامـده, خریدار یا قبول می کند یا نکول, اگر بگوید بخشـی از پول را به من برگردانید این نیست، چرا؟ چون بخشی از پول در مقابل وصف یا شرط یا اجل و مانند آن قرار نگرفته است, وصف و شرط و اینها باعث افزایش یا کاهش رغبت و قیمت هستند؛ اما نه اینکه در مقابل ثمن قرار بگیرند.

مسئله ای که بعداً این بزرگان مطرح کردند این است که یک ربای در قرض داریم و یک ربای در بیع؛. آیا بیع در قبال قرض; یعنی مطلق معامله است یا بیع همان عقد معهود و معقود است و در قبال عقود دیگر یا در قبال اجاره و صلح و مبادلات دیگر است و به تعبیر دیگر آیا وزان ربا در بیع، وزان خیار مجلس است, وزان خیار حیوان است که اینها مختص بیع است؟ «البیعان بالخیار ما لم یفترقا» (۱) [۳]، در عقود دیگر که خیار مجلس نیست، در عقود دیگر که دیگر خیار حیوان نیست؛ آیا وزان ربای در بیع، وزان خیار مجلس است در بیع که مخصوص بیع است یا نه، منظور از بیع مطلق معاوضه است؟

دو طایفه از ادله باب دلالت می کند بر اینکه مخصوص بیع نیست و در مطلق معاوضات است؛. در جریان خیار مجلس ما این دو طایفه را نداشتیم; اولاً نه عمومات داشتیم که بگوید در هر داد و ستدی خیار مجلس هست, عمومی نداشتیم; ثانیاً دلیلی که درباره خیار مجلس آمده مختص به بیع شد و عنوانش هم بود: «البیعان بالخیار ما لم یفترقا»; اما در مسئله ربا دو دلیل داریم: یکی عمومات است که می گوید ربا حرام است و این زیرنویس نشده که ربا حرام است یعنی ربا در بیع; یکی هم روایات خاصه است که می گوید اگر این کالا را با آن کالا مبادله کردید نباید ربا باشد؛ مبادله که منحصر در بیع نیست، پس دو دلیل وجود دارد که وزان ربای در بیع وزان خیار مجلس نیست که مخصوص بیع مصطلح باشد, وزان خیار حیوان نیست که مخصوص بیع باشد؛ اگر حیوانی را صلح کردند یا با عقود دیگر معامله کردند، دیگر خیار حیوان نیست که ثلاثه ایام باشد؛ اگر مسئله عیب و مشکلات دیگر پیش آمد که خیار عیب و امثال ذلک است که عام است؛ اگر غبن بود عام است، چون دلیل آن عام است؛ اگر عیب بود عام است، چون دلیل آن عام است; اما مسئله خیار حیوان که خصوص سه روز باشد، این تعبد است و مخصوص بیع هم هست.

ص: ۹۲۰

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰، ط الحدیثه.

پس وزان ربا در بیع, وزان خیار مجلس و خیار حیوان در بیع نیست به دو دلیل: یکی عمومات مسئله حرمت رباست، یکی هم نصوص خاصه است؛ آن عمومات حرمت ربا که نیازی به خواندن ندارد، چون فراوان شنیدید; اما آن نصوص خاصه را این بزرگان اشاره کردند که بخشی از آن نصوص خاصه را ما هم بخوانیم؛ در کتاب شریف وسائل, جلد هجدهم, صفحه ۱۳۸ باب۸ از ابواب ربا, این روایت است: «مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) عن عده من أصحابنا عن سهل و عن محمد بن یحیی»، اگر سهل در این روایت آمده در کنارش محمد بن یحیی هم هست، «عن أحمد بن محمد جمیعا عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبان عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال: قلت لأبی عبد الله(علیه السلام) أ یجوز قفیز من حنطه بقفیزین من شعیر»؛ آیا می شود که یک پیمانه گندم را به دو پیمانه جو تبدیل بکنیم؟ «فقال(علیه السلام) لا یجوز إلا مثلاً بمثلٍ ثم قال إن الشعیر من الحنطه»؛ فرمود درست است که جو و گندم در زکات, هر کدام نصاب خاص خودشان را دارند و هر کدام جنس مخصوص هستند, این طور نیستند که اگر جمع اینها به نصاب برسد زکات داشته باشد، این طور نیست؛ نصاب گندم و نصاب جو هر کدام جداگانه است; یعنی هر کدام باید به نصاب خودشان برسند؛ اما در باب ربا این دو یک جنس هستند; حالا که در باب ربا این دو یک جنس هستند, اول حضرت فرمود که نمی شود یک پیمانه گندم بدهی و یک پیمانه جو بگیری; بعد دلیل آن را هم ذکر فرمود که جو و گندم در باب ربا یک جنس هستند.

آنجا نه سائل سؤال از بیع کرد و نه جواب ظهور در بیع دارد؛ گفت آیا می شود یک پیمانه گندم داد و دو پیمانه جو گرفت؟ این بر هر معاوضه ای قابل تطبیق است; فرمود نه نمی شود؛ سؤال این است که «أ یجوز قفیز من حنطه بقفیزین من شعیر فقال(علیه السلام) لا یجوز»؛ این کار باطل است، «إلا مثلاً بمثلٍ». بعد برای اینکه خود سائل توجه پیدا کند که اینجا در حقیقت تماثل هست، «ثم قال(علیه السلام) إن الشعیر من الحنطه»؛ جو در مسئله ربا ملحق به گندم است و حکم گندم را دارد; حالا این را نمی شود در زکات فطر اگر بنا شد برای هر کسی یک صاع باشد, چند سیر از آن باشد یا چند سیر از این باشد تا جمعاً یک سیر شود, برای اینکه مثلاً یک مثقال شود، آن شاید اشکال داشته باشد. پس باب۸ از «ابواب الربا» این را دارد.

در باب۹ حدیث چهارم، آن هم طبق نقل مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) قبلاً بود؛ حالا این روایت چهار باب۹ را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل می کند: «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان عن جمیل عن زراره» که این دیگر صحیحه است، «عن أبی جعفر(علیهم السلام)»؛ از وجود مبارک امام باقر، «قال(علیه السلام): الدقیق بالحنطه و السّویق بالدقیق مثلٌ بمثل لا بأس به». (۱) [۴]برای زراره و امثال زراره که این حکم روشن بود که گندم به گندم و جو به جو، اینها اگر خرید و فروش می شود باید مثلاً به مثل باشد، نیازی به توضیح نداشت؛. حالا اگر آرد کردند و این آردها را با هم بخواهند تعویض کنند چطور؟ یکی آرد شده و یکی آرد نشده، اینها را با هم تبدیل کنند چطور؟ حضرت فرمود که «دقیق بالحنطه»; یعنی آردِ گندم و «سَویق» بخواهد با «دقیق» و آرد جو یا آرد دیگری یا خود گندم با آرد گندم, هر کدام از اینها بخواهد مبادله شود، «مثل بمثل» اگر باشد چون در مقام تحدید است مفهوم دارد، «لا بأس به»؛ ولی اگر «مثلٌ بمثل نبود»، «فیه بأس»، چون در مقام تحدید است؛, هیچ سخن از بیع نیست، هیچ سخن از صلح نیست. فرمود در معاوضات و در تبادل های مالی گندم را با گندم, آرد گندم را با گندم, گندم را با آرد دیگر، هر کدام از اینها را بخواهید تبدیل کنید باید «مثلاً بمثلٍ» باشد و چون در مقام تحدید است مفهوم دارد؛ فرمود: «مثل بمثل لا بأس به» و اگر تماثل در وزن نبود «فیه بأسٌ».

ص: ۹۲۲

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۲، ط آل البیت.

در جلد هجدهم باب پانزدهم از ابواب ربا, صفحه ۱۵۱، آن را مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند (۱) تا به اینجا می رسد که ابوبصیر از این مطلب سؤال کرده، بعد وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) فرمود که: «إن علی بن أبی طالب(علیه السلام) کان یکره أن یستبدل وَسقاً من تمر المدینه بوسقین من تمر خیبر»; بعضی از خرماها مرغوب است, بعضی ها آنچنان مورد رغبت نیست، و وجود مبارک حضرت امیر کراهت داشت که یک وَسَق از این بدهد و دو وَسَق از آن بگیرد و مانند آن; حالا این کراهت که دلیل بر حرمت نیست! این چه استدلالی است که شما می کنید؟ روایت این است که «إن علی بن أبی طالب(علیه السلام) کان یکره» که خودش تبدیل کند «أن یستبدل وَسَقا من تمر المدینه بوسقین من تمر خیبر»، چرا؟ «لأن تمر المدینه أدونهما»؛ خرمای خیبر مرغوب تر بود و خرمای مدینه در اثر کمی آب یا ناسازگاری هوا به آن مرغوبیت نبود; این کار را حضرت کراهت داشت تبدیل کند.

اول متن این روایت که مربوط به کراهت است روشن شود تا برسیم به آن مقصد اصلی که مطلق معامله معیار است, چون «استبدال» محور بحث بود نه بیع. وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) در این حدیث که فرمود: حضرت علی اکراه داشت، دارد که «و لم یکن علی(علیه السلام) یکره الحلال»، سؤالی که از امام صادق(سلام الله علیه) کردند درباره حلال و حرام بودن این کار است; بعد حضرت دارد که وجود مبارک حضرت امیر نسبت به این کراهت داشت؛ اینکه جواب سؤال سائل نشد! سائل می پرسد که بالأخره این کار حلال است یا حرام؟ شما فرمودید که حضرت امیر کراهت داشت، این معلوم می شود حلال است؛ ولی حضرت می فرماید: خیر! «و لم یکن علیٌّ(علیه السلام) یکره الحلال»؛ اگر حلال بود که حضرت امیر کراهت نداشت این کار را بکند، معلوم است که حرام است.

ص: ۹۲۳

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۸، ط الحدیثه.

پس روایت دلالت بر حرمت می کند; اولاً مشکل درونی آن باید حل شود، بعد به آن محور اصلی بحث برسیم؛ در محور اصلی بحث اصلاً سخن از بیع نیست, بلکه سخن از استبدال است؛. این استبدال گاهی به صورت بیع است، گاهی به صورت صلح است و گاهی به صورت معاوضات دیگر است؛ نه معاملات «علی وجه الارض» توقیفی است که بگوییم این نحوه از معامله دیگر جایز نیست, و نه ما اینها را رصد کردیم و نه رقم زدیم که بیش از چند نوع تبادل مالی هست! ما یک بیع و اجاره و چند تا معامله داریم، اینقدر بیع روزانه پیدا می شود و اینقدر نقل و انتقال در هر عصر و مِصر پیدا می شود، مگر تمام اینها مخصوص بیع است؟ به تعبیر مرحوم سید که می گوید: «تعاوضت», این اصلاً نام ندارد، مگر حتماً باید نام داشته باشد؟! این نظیر عبادات است که ارکان آن باید مشخص باشد.

فرمایش مرحوم سید این است که اگر کسی بگوید من این را با آن عوض کردم, به چه دلیل این جایز نباشد؟ دینی که برای مردم «وجه الارض» پیام دارد، تمام داد و ستدهای مردم «علی وجه الارض» را هم باید در بر بگیرد، ما که رقم نزدیم این داد و ستدها فقط بیع است و امثال بیع; بلکه هر گونه تبادلی باشد از خطوط کلی که نگذرد عیب ندارد.

این روایت باید دو نکته را در بر داشته باشد که دارد: یکی اینکه منظور از کراهت، حرمت است و حضرت امیر اینکه کار برای او مکروه بود؛ یعنی این کار را نمی کرد، چون حضرت امیر از حلال کراهت نداشت و «لم یکره من الحلال»، پس دلالت بر حرمت دارد؛ ثانیاً محور اصلی این دلیل حرمت، استبدال است نه بیع؛ اگر ما یک چنین حرفی درباره خیار مجلس می داشتیم که «المستبدلان بالاخیار ما لم یفترقا»، همین حرف را می زدیم; منتها آن‌جا«البیعان بالخیار ما لم یفترقا» است، آن‌جا این حرف را نمی زنیم؛ در خصوص خیار حیوان هم محور خصوص بیع است، آنجا هم این حرف را نمی زنیم; اما اینجا که فرمود استبدال «وَسَق» به «وَسقین» حرام است, چه دلیل دارد بر اینکه مخصوص بیع است؟

پرسش: ؟پاسخ: انصراف آن بدئی است، آخر چه انصرافی است؟ روایات تعبیرات فراوانی دارد: بیع دارد، اجاره دارد، این همه روایاتی است که عنوان بیع در آن اخذ شده؛ حالا چرا اینجا کلمه «استبدال» مأخوذ شد؟ این کلمه «استبدال» نشان می دهد که مطلق معاوضات معیار است.

این روایت را که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرد, مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) هم نقل کرد؛ منتها در فرمایشات مرحوم شیخ طوسی این «لأن تمر المدینه أدونهما» (۱) [۶]این در آن نیست؛ اما دخیل هم نیست، آنجا که فرمود یک وَسَق یا یک پیمانه به دو پیمانه، معلوم می شود یکی مرغوب بوده و یکی هم به آن مرغوبیت نبود.

روایت دوم این باب۱۵ که آن هم از مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) (۲) است، این است که ایشان از «أحمد بن محمد عن الوشاء عن عبد الله بن سنان», عبد الله بن سنان می گوید که «سمعت أبا عبد الله(علیه السلام) یقول کان علیٌّ(علیه السلام) یکره أن یستبدل وسقا من تمر خیبر بوسقین من تمر المدینه لأن تمر خیبر أجودهما»، آنجا دارد که «تمر المدینه ادونهما»؛ چون این دو خرما, خرمای مدینه نسبت به خرمای خیبر نامرغوب است و در روایت دیگری که مرحوم کلینی نقل کرد این است که خرمای خیبر از خرمای مدینه اجود است; گاهی کمال خرمای خیبر و گاهی نقص خرمای مدینه در این دو روایت مطرح است, و فرق دو روایت همین است، وگرنه اصل اینکه حضرت این کار را نمی کرد مشترک است; البته این روایت دوم باید به روایت اول تکمیل شود؛ آن بیان نورانی امام صادق که فرمود وجود مبارک حضرت امیر حلال را مکروه نمی شمارد, نشانه آن است که این حلال نیست و گرفتار حرمت است و این روایت دوم را هم مرحوم شیخ طوسی با یک تفاوتی در «ادون و اجود» نقل کرد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۶.
۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۸، ط الحدیثه.

مرحوم صاحب وسائل می فرماید که «أقول: أحد التعلیلین للاستبدال و الآخر للکراهه» (۱) [۸]; چون اینجا دو تعبیر هست: یکی اینکه یک وَسَق خرمای خیبر را به دو وسق خرمای مدینه می دهند که استبدال است؛ یکی برای کراهت است که چرا حضرت کراهت داشت؟ آن کراهت داشتن برای ربا بودن آن است.

روایت سوم این باب که «عن صفوان عن ابن مسکان عن أبی عبد الله(علیه السلام) قال: کان علی(علیه السلام) یکره أن یستبدل وَسَقین من تمر المدینه بوسق من تمر خیبر».

روایت چهارم را مرحوم صدوق به اسناد خاص خودش نقل کرد همین است، پس اکثر این روایات باب پانزدهم را مشایخ ثلاث در کتب اربعه نقل کردند که یک وَسَق خرمای خوب ـ یک پیمانه ـ به دو پیمانه خرمای نامرغوب، این می شود ربا; معلوم می شود که وزن اگر «یبذل بازائه المال» بود این نباید ربا می شد. عمده در مسئله مکیل و موزون، وزن است, وزن هم باید «مثلاً بمثل» باشد و تحدید شده است، پس اختصاصی به مسئله بیع ندارد، چون عنوان استبدال معیار شد و استبدال در بیع و غیر بیع است; آیا استبدال وقتی توسعه پیدا کرد هبه معوضه را هم شامل می شود یا نه؟ یک; إبراءهای متقابل را شامل می شود یا نه؟ این دو; این دو فرع را هم که دیگران مثل مرحوم سید و امثال سید مطرح کردند (۲) برای این است که در تقسیمات اول روشن شد که مال وقتی به آدم منتقل می شود, یا بلاعوض است, مثل کسی که هبه می کند و به آدم چیزی می بخشد, یا نه, یک تغییر و تحوّلی پیدا می شود که مال به آدم می رسد؛. اگر تغییر و تحوّلی هست, گاهی مال به جای مال می نشیند, گاهی مالک به جای مالک می نشیند, گاهی کار به جای کار می نشیند, نه مال به جای مال; اگر تحویل و تحوّلی هست یا مالک به جای مالک می نشیند, مثل اینکه مورّث می میرد و وارث صاحب مال می شود، این ملک به او رسیده؛ اما نه کسی به او داده بلکه او به جای مالک نشسته, کسی به او نداده, هبه نکرده, این چون به دستور شارع به جای مالک نشسته, کار مالک را انجام داده است؛ یا نه, فعل در مقابل فعل است, مثل هبه معوّضه که هبه معوّضه هم عوض دارد; اما هبه در مقابل هبه است، نه موهوب در مقابل موهوب, نه مال در مقابل مال، کار در مقابل کار است؛ آیا ربا در هبه معوّضه هم هست یا نه؟

ص: ۹۲۶

۱- وسائل الشیعه،الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۲، ط آل البیت.

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۷۷.

ممکن است کسی بگوید «استبدال» شامل آن نمی شود، چون استبدال آن است که مال به مال تبدیل بشود, اینجا مال به مال تبدیل نشد، فعل به فعل تبدیل شد، اینجا جای احتمال انصراف هست؛ یا در مسئله ابراء در مقابل ابراء؛, کسی ده کیلو گندم خوب بدهکار است, اوآن هم ده کیلو گندم نامرغوب بدهکار است, این می گوید «ابرئت ما فی ذمتک»، او هم می گوید «ابرئت ما فی ذمتک», ابراء در مقابل ابراء است که امر ضمنی است, اینجا آیا تماثل شرط است یا نه؟ درست است که یک نحو تبادلِ مالی است و درست است که لُبّاً ممکن است ما بگوییم هبه معوّضه تعویض است و به مال برمی گردد یا ابراء معوض به مال برمی گردد؛ ولی احتمال انصراف هست، برای اینکه بیع که نیست، ظاهر «استبدال» هم این است که مال به مال تبدیل بشود, نه کار به کار تبدیل بشود. پس اگر کسی در این دو قسم بخواهد احتیاط بکند کلید نجات است؛ ولی دلیل قطعی بر حرمت این دو قسم نیست, احتمال انصراف هست, برای اینکه ظاهر «استبدال» تبدیل مال به مال است, نه تبدیل فعل به فعل؛ نعم! لُبّاً به امر مالی برمی گردد؛, ولی ظاهر آن مال نیست، پس در هبه معوّضه، احتیاط در ترک است و در ابراء معوّض، احتیاط در ترک است و در سایر مبادلات، اقوی حرمت است.

ربا مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ربا

مسئله ربا در اثر اهمیتی که دارد، فروع فراوانی درباره آن پیدا شد؛ تعبیرهای تندی که قرآن کریم و همچنین اهل‌بیت(علیهم السلام) در روایات درباره ربا دارند این است که فقها تلاش و کوشش کردند که ترکش این ربا تا کجاست؟ از آن جهت که «حرب من الله» (۱) [۱]و ﴿یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا﴾ (۲) [۲]است و یک درهم آن، مثل کذا در کنار کعبه است (۳) ؛ این تهدیدهای تند، فقها(رضوان الله علیهم) را وادار کردهکه بحث کنند شعاع ربا تا کجاست؟ قرض مسلّم است که محل ربا قرار می گیرد, بیع مسلّم است که محل ربا قرار می گیرد؛ اولین تلاش و کوشش فقها این بود که آیا نهی مخصوص بیع است در مقابل صلح و مبادلات دیگر یا مطلق معاوضه است؟

ص: ۹۲۸

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۱۰۰، ص۱۱۹.

غالب این بزرگان به این نتیجه رسیدند که منظور مطلق معاوضه است، خصوص بیع نیست؛ شواهد داخلی و خارجی تأیید کرد که این ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ﴾ (۱) [۴]؛ نظیر ﴿فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ﴾ (۲) [۵]و ﴿لا بَیْعٌ فیهِ وَ لا خُلَّةٌ﴾ (۳) [۶]و مانند آن است، پس هر معاوضه ای مشمول این نهی است.

بعضی از امور است که تبادل ملکی هست؛ ولی معلوم نیست معاوضه باشد یا نه. در نوبت های قبل ملاحظه فرمودید که در

انتقـال مـال گرچه آدم به حسب ظـاهر خیـال می کنـد مال منتقل شـد؛ ولی در حقیقت مالک جابجا شـد نه مال، مثل ارث که روشن است ارث معاوضه و انتقال مال نیست، مال از کسـی به کسی منتقل نمی شود، گرچه ما در تعبیرات عرفی می گوییم از مورّث به وارث رسیده است؛ ولی در حقیقت، مسئله ارث آن است که وارث به جای مورّث نشسته است، مال سر جای خودش هست؛. نقل، ناقلی می خواهـد، چه کسـی نقل داد؟ حالا یا با عوض یا بی عوض؛ نقل بی عوض، مثل هبه و نقل با عوض، مثل بیع و امثال ذلک است؛ این مالی که قبل از موت در دست این شخص بود چه کسی آن را به بچه ها منتقل کرد؟ ناقلی در کار نبود؛ اما شارع مقدس گفته که این فرزند به جای پدر نشسـته است، شخصـی به جای مالک نشسته است, نه اینکه مال از کسی به شخص جدیدی منتقل شده باشد، آن رأساً از حریم معاوضه بیرون است.

مسـئله هبه معوّضه, ابراء, وفا, غرامت, قسـمت و اقاله جای طرح است، این پنج شـش مسـئله, فقها را درگیر کرد و در همه اینها یـک تبادلی مشـهود هست؛ ولی برخی از اینها معاوضه است که انسان می توانـد بگویـد با ربا درگیر است؛ بعضـی ها تعویض هسـتند، تعویض که کاری با معاوضه ندارد. اگر آن گوهر فارق بین تعویض و معاوضه روشن بشود معلوم می شود که ترکش ربا تا کجاست؛ لذا این بزرگان در تک تک این مسائل و فروع بحث کردند.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۵۴.

در جریان هبه معوّضه گفتنـد که بله، به حسب ظاهر در هبه معوّضه, مالی در مقابل مال قرار می گیرد؛ ولی روح هبه معوّضه از باب معاوضه بیرون است، چون فعل در مقابل فعل است، نه مال در مقابل مال؛ اگر مال در مقابل مال باشد که با بیع فرق ندارد و دیگر هبه نیست؛ هبه معوضه این است که تو بده من می دهم؛ یعنی این بخشودن در مقابل آن بخشودن است, نه این مال در مقابل آن مال؛ لذا حکم هبه معوّضه کاملاً از حکم بیع جداست، ربا در معاوضه راه پیدا می کند، اینجا که معاوضه ای در کار نیست، دو تا کار در مقابل هم است.

پرسـش:؟پاسخ: صـلح هم همین است؛ صـلح, مال در مقابل مال بوده و معاوضه است؛ لذا حکم بیع را دارد; اما در هبه معوّضه فعل در مقابل فعل است نه مال در مقابل مال؛ این راجع به هبه بود.

در جریان ابراء یک وقت است که کسـی ابرای متقابل دارد، یک وقت است که ابرای متقابل ندارد؛ ابرای متقابل در مسـئله بیع راه پیدا می کند و ابرای غیر متقابل در مسـئله قرض راه پیدا می کند, چون در هر دو جا با ربا درگیرند؛ ابرای متقابل آن اسـت که کسـی به دیگری در یک جریانی که با او معامله کرده بدهکار است و از او در این معامله ای که با او داشت طلبکار است; چایی را خریـد و فروش کردند که از او طلبکار است, برنجی خرید و فروش کردند که به او بدهکار است؛ این خرید و فروش هـایی که با هم دارنـد و این ابراهایی که با هم دارنـد – حالا اگر جنس مکیل و موزون باشـد، با وحـدت جنس است – او می گویـد که شـما آن ده کیلو چای یا گنـدمی که از من طلب داریـد آن را ابراء بکن, من هم این دوازده کیلو برنجی که از شـما دارم را ابراء می کنم؛ ابراء به حسب ظـاهر فعـل در مقابـل فعـل است، مـال در مقابل مال نیست؛ معنایش این نیست که من این دوازده کیلو را می دهم در برابر آن ده کیلو که یک معامله جدیدی باشد, این نیست; می گوید شما در ذمه من ده کیلو گندم طلب داریـد، من هم در ذمه شـما دوازده کیلو برنـج طلب دارم یا من هم ده کیلو جو طلب دارم, بنابر اینکه جو و گنـدم در ربا یکی است؛. در یک معامله ای من دوازده کیلو از شـما طلب داشـتم، شما هم در معامله دیگری ده کیلو از من طلب دارید، من هم ابراء می کنم شما هم ابراء بکن, این در ذمه است. یک وقت است که می گوید آن دوازه کیلو را با این ده کیلو تبدیل می کنم، این معلوم است ربـاست, برای اینکه میکل و موزون هسـتند, تماثل در جنس هسـتند با اضافه; اما می گویـد من آنچه در ذمه شـماست را ابراء می کنم، شـما هم آنچه در ذمه من طلب داریـد را ابراء کنیـد؛ ابراء فعـل است نه مال, فعل در مقابل فعل است.

پرسش: ؟پاسخ: بله! این می شود ربا; اما یک وقت است که مال را با مال معاوضه نمی کند؛ بلکه می گوید من اسقاط می کنم شما هم اسقاط بکن, نه اینکه شما تبدیل بکن; آنچه را در ذمه شماست ابراء کردم؛ یعنی سخن از سقوط آنچه در ذمه شماست می باشد، اسقاط ملکیت است نه جذب ملکیت؛ در معاوضه جذب است, یک مالی را می دهد و یک مال دیگری جذب می کند; ولی در ابراء فقط اسقاط است; یعنی آنچه که من در ذمه شما دارم را اسقاط می کنم، این اسقاط من در مقابل اسقاط شما باشد، شما هم آنچه در ذمه من دارید را اسقاط بکنید؛ این فعل در مقابل فعل است, اسقاط در مقابل اسقاط است، نه مال در مقابل مال.

حالا اگر روح قضیه به تبادل مالی برمی گردد، زمینه احتیاط را فراهم کرده است که ما این کار را نکنیم و راه حل را هم به ما نشان دادند که چه کار بکنیم، آن را هم عرض می کنیم; ولی روح این معاوضه نیست، روح این اسقاط است, کاری در مقابل کار است, نه مال در مقابل مال؛ آثار فقهی اینها فرق می کند،. ابراء با بیع و شراء خیلی فرق می کند, هبه با بیع و شراء خیلی فرق می کند, در هبه معوّضه فعل در مقابل فعل است، در ابراء معوّض فعل در مقابل فعل است، نه مال در مقابل مال. پس مسئله هبه معوّضه و مسئله ابراء معوّض مشخص است.

ابراء بلاعوض راه دیگری دارد و مسئله دیگری است و آن مسئله این است که اگر در ذمه کسی ده کیلو گندم بود که بنا بود اول ماه بپردازد، این می شود مسئله سوم؛ بدهکار حاضر است که الآن; یعنی یک ماه قبل از سررسید, به جای ده کیلو, هشت کیلو بدهد که این هشت کیلو به جای آن ده کیلو بنشیند؛ اگر از این قبیل باشد این شائبه ربا در آن هست; ولی اگر طلبکار بگوید این ده کیلویی که من از شما طلب دارم، همین ده کیلو را باید بدهید؛ منتها شما هشت کیلو را که دادید، دو کیلو بدهکارید، این دو کیلو را من ابراء کردم. پس این کار تلفیقی از دو عمل است: یکی وفا و ادای دَین از طرف بدهکار, یکی ابراء بقیّه از طرف طلبکار؛ هرگز روح این به معامله برنمی گردد; بلکه یا وفای محض است یا ابرای صِرف یا تلفیقی از ابراء و وفا؛. آنجا که وفای محض باشد, مثل اینکه کسی ده کیلو گندم طلب داشت و این بدهکار دوازده کیلو به او داد که این دوازده کیلو به جای آن ده کیلو نبوده و معاوضه نیست؛ بلکه این ادای دَین است یا احسانی است که بدهکار نسبت به طلبکار کرده؛ این معاوضه نیست، بلکه وفای به دَین و ادای دَین است.

یـک وقت است که ابرای محض است; نظیر آن مثـال هـایی است که قبلاً ـ گفته شـد؛ یک وقت تلفیقی از وفا و ابراست; منتها اگر کسـی ده کیلو گنـدم بـدهکار است که اول ماه بایـد بپردازد, قبل از سررسـید هشت کیلو گندم را به طلبکار می دهد، آن طلبکـار آن دو کیلـوی مانـده را ابرا می کنـد, نه اینکه یـک معـاوضه ای باشـد بین این هشت کیلو که بـدهکار می دهـد و ده کیلویی که طلبکار طلب می کند؛, اگر بین هشت کیلو و ده کیلو معاوضه باشد، بله رباست; اما معاوضه نیست, این شخص این هشت کیلو را در برابر آن هشت کیلو می دهـد و دو کیلوی مانـده را طلبکـار ابرا می کنـد; یـا از این بالاـتر, هشت کیلو را در برابر آن ده کیلو به عنوان وفا و ادا می دهـد، نه به عنوان معاوضه؛, اینطور نیست که بگوید شـما که ده کیلو از من طلب دارید آن ده کیلو را با این هشت کیلو عوض کنیـد که یک معامله جدیـدی باشد، این معامله جدید نیست؛ ده کیلویی که شـما طلب داریـد، من هشت کیلو را به عنوان وفـای آن ده کیلو به شـما می دهم، او هم می گویـد قبول کردم که این وفـای دَین است نه معاوضه.

بنـابراین هبه معوّضه, ابراء معوّض و وفـا معـاوضه نیست; الآـن کسـی که هشت کیلو را به جای ده کیلو می دهـد, معنایش این نیست که من این هشت کیلو را بـدل آن ده کیلو قرار دادم و شـما آن ده کیلو را بدل این هشت کیلو قرار بدهید که به صورت معاوضه باشد، این طور نیست.

پرسش: ؟پاسخ: نه، چون مبادله مال به فعل است مبادله مال به مال نیست, چون بیع نیست, مبادله و معاوضه نیست؛ ما حداکثر توانستیم از نصوص (۱) یاد شده در بحث قبل, از بحث بیع به بحث مبادله و استبدال مال به مال تعدّی بکنیم ولو نامی نداشته باشد؛ الآن برخی از معاملات است که نامی ندارد; ولی مال در مقابل مال است, این مشمول رباست و حکم بیع هم جاری نیست که مثلاً ـ خیار مجلس داشته باشند, چون خیار مجلس، خیاری تعبدی است و مخصوص بیع است, خیار حیوان، خیاری تعبدی است و مخصوص بیع است؛ در معاوضه جدید در عین حال که صحیح است و مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) [۸]است، نه خیار مجلس راه دارد و نه خیار حیوان; مسئله غبن و امثال غبن که دلیل عام دارد شامل حال آنها خواهد شد.

غرض این است که اگر فعل در مقابل فعل باشد یا فعل در مقابل مال باشد، اینها جزء معاوضه نیست, تبدیل مال به مال نیست؛ وقتی استبدالی که در بحث قبل بر طبق روایات مطرح شد شامل حال آن نشود، مشمول ادله ربا هم نخواهد بود، ربای قرضی را هم که نمی گیرد. پس هبه معوّضه خارج شد، ابرای متقابل و وفای محض یا وفای تلفیقی هم خارج شد؛ می ماند مسئله چهارم که جریان قسمت است.

در جریان قسمت اگر چند نفر شریک بودند, محصولات خرمن را کوبیدند و حالا می خواهند تقسیم کنند و بنا شد که همه اینها هم ده کیلو ببرند یا ده خروار ببرند، در مثال فرق نمی کند؛ شریک بودند و سهام آنها هم مشخص بود; حالا یکی در تقسیم، دوازده کیلو برده و یکی هشت کیلو یا یکی دوازده کیلو برده و یکی ده کیلو, آیا این معامله است؟ آیا این معاوضه است که بگوییم این قسمت هم معاوضه است و معاوضه ده کیلو با دوازده کیلو رباست؟ ده خروار و دوازده خروار رباست؟ یا نه، قسمت معاوضه نیست؟ کسی چیزی را به چیزی عوض و تبدیل نکرد؛ بلکه این سهامی است که همه سهیم هستند; منتها راضی هستند که یکی قدری بیشتر ببرد همین؛ این معاوضه بین دو مال نیست و مشمول حدیثی که در بحث قبل خوانده شد استبدال مال به مال نیست.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

۲- مائده/سوره۵، آیه۱.

در مسئله قسمت، این شخص ده کیلو بیشتر می برد، معنای آن این نیست که یک معاوضه ای شد بین ده کیلو و دوازده کیلو تا بگوییم این رباست؛ اگر معاوضه نیست و با توافق طرفین یکی ده کیلو می برد و یکی بیست کیلو, رضایت در اینجا لازم است، تجارت لازم نیست؛ در بعضی از موارد، هم تجارت لازم است هم رضایت لازم است؛ در مسئله ربا ممکن است رضایت باشد; ولی تجارت نیست؛, در مسئله قمار رضایت هست; ولی تجارت نیست؛ اگر رضایت بود و تجارت نبود اکل مال به باطل است; اکل مال به باطل فقط با این دو عنصر محوری استثنا شده: (إِلّاَ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (۱) [۹]؛ این قماربازها راضی هستند؛ اما رضایت که مشکل را حل نمی کند، رضایت او در محدوده قمار است وگرنه هبه که نکرده است.

بنابراین در جریان قسمت, ربا راه پیدا نمی کند، چون سنخ آن, سنخ معاوضه نیست؛. شما می خواهید بگویید که در درونِ درو مالی در مقابل مال قرار می گیرد، آنکه از حیطه شمول لفظ بیرون است و اصلاً انصراف را برای همین جاها گذاشتند؛ اینکه می گویند منصرف است منصرف است, شما اگر می خواهید با آن عمق ذهنی و لُبی فکر کنید، لفظ همراه نیست، اگر بخواهید از لفظ استفاده کنید لفظ هم یک حدودی دارد; اینکه می گویند از آن جا منصرف است از آن جا منصرف است; یعنی کسی که لفظ را وضع کرده و آن را استعمال نموده و به ما این الفاظ را فرموده و ما هم این الفاظ را شنیدیم, یک حدودی دارد؛ اگر گفتند ربا در معاوضات است; یعنی مال در مقابل مال باشد, در مسئله قسمت که مال در مقابل مال نیست، این دو نفر یا کمتر و بیشتر که در مزرعه ای یا تجارتی شریک هستند، «عند الافراض» یک نفر به تراضی و توافق سایر شرکا بیشتر گرفته; معنای آن این نیست که معامله کردند, بلکه معنایش این است که از حق خودشان گذشتند؛ این اقباض از حق که معامله نیست, صرف نظر کردن یا احسان کردن نسبت به دیگری که معامله جدید نیست؛ بله، روحش این است که ده کیلو مال یک طرف، دوازده کیلو مال یک طرف; اما لفظ مبادله, معاوضه, استبدال, بیع و صلح این را شامل نمی شود و وقتی شامل نشد ربا هم اینجا راه پیدا نمی کند.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

پرسش: ؟پاسخ: بله، یک وقت است که هشت کیلو را به جای ده کیلو معاوضه می کنند، این رباست; اما می گوید نه، من این هشت کیلو را عوض آن ده کیلو می دهم, نه اینکه شما آن ده کیلو را به من بده, من این هشت کیلو را به شما بدهم که یک عقد جدیدی طلب کند و یک معاوضه ای بین هشت و ده باشد؛ بلکه می گوید شما مگر ده کیلو نمی خواهید؟ من عوض آن ده کیلو هشت کیلو به شما می دهم, او هم راضی است؛ تعویض یعنی تعویض, معاوضه یعنی معاوضه؛ یک وقت است که انشا می کنند آن ده کیلو در مقابل این هشت کیلو باشد, این هشت کیلو هم در مقابل آن ده کیلو, بله; این رباست؛ یک وقت می گویند آن ده کیلویی که دارید ده کیلوست، من کاری با شما ندارم؛ بلکه من باید وفا کنم، من باید عوض بدهم، من این هشت کیلو را عوض آن ده کیلو می دهم و شما هم که قبول کردید.

پرسش: آیا می شود گفت که این نزول اصطلاحی است یا نه؟

پاسخ: نزول در مقابل ربا که جزئی از رباست نیست؛ ولی نزول لغوی هست; یعنی کم کرد, در روایات هم داریم، جایز هم هست؛ این تعویض است نه معاوضه و معامله؛ می گوید من باید ده کیلو بدهم؟ بله، ده کیلو می دهد؛ می گوید من آن صد درهمی که از شما گرفتم را باید بپردازم که این صد مثقال طلا, صد مثقال نقره، اینها فرق می کند که یک مختصر گرمی یا چند گرمی وزین تر و سنگین تر هستند؛ از حضرت سؤال می کند او که دارد به من می دهد سنگین تر است بپذیرم یا نه؟ فرمود: بله، بپذیر! فرمود: این معامله نیست که شما قبلاً صد مثقال به او وام دادید یا صد مثقال درهم کذا به او وام دادید که یک مقداری سبک است و ایشان در موقع تأدیه, صد مثقال درهم کذایی می دهد که یک مقدار سنگین است، از حضرت سؤال می کنند که این کار را بکنیم یا نکنیم؟ فرمود: جایز است، برای اینکه شما بین آن صدِ کم با این صدِ زیاد, معاوضه جدیدی نمی کنید که هر دو وزنی است تا بشود ربا؛ بلکه شما صد درهم طلب دارید و او تعویض می کند؛ یعنی به جای آن صد, یک صدی که کمی سنگین تر است را به شما می دهد، اینکه ربا نیست. این روایت صحیحه هم که یکی از حلبی و یکی از هشام است را ــ به خواست خدا ــ می خوانیم که فرمود عیب ندارد.

غرض این است که اگر شما بخواهید معاوضه بکنید، اگر یک عقد جدید و انشای جدید است یا یک ایجاب و قبول است که می شود معاوضه; اما اینجا سخن از انشا و ایجاب و قبول نیست, سخن از معاوضه نیست؛ بلکه عوض این را باید بدهی که سنگین تر یا سبک تر می دهی. اگر معاوضه باشد، ربا می شود; اما اگر تعویض باشد نه معاوضه، روایت دارد که این کار عیب ندارد و می توانید انجام دهید.

در باب صَرف، روایات آن را مرحوم صاحب وسائل(رضوان الله علیه) نقل می کند که این کار می تواند انجام شود؛ می گوید آیا ما می توانیم اینکه سبک تر است را بگیریم و سنگین تر را بدهیم؟ فرمود: بله، عیب ندارد در صورتی که شرط نکرده باشند؛ وسائل، جلد هجدهم, صفحه۱۹۰, باب ۱۲ از ابواب صَرف, حدیث اول: «مرحوم کلینی عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی عن یحیی بن الحجاج عن خالد بن الحجاج قال: سألته عن الرجل» که این مضمره است، «کانت لی علیه مائه درهم عدداً»؛ من صد درهم به او دادم که این عددی است، «قضانیها مائه وزنا»؛ بیع نبود که هر دو باید موزون یا مکیل باشد؛ بلکه قرض بود؛ من صد درهم عددی دادم, او صد مثقال وزنی می دهد, «قضانیها مائه وزناً»؛ این سنگین تر است، «قال(علیه السلام) لا بأس ما لم یشترط»؛ یک وقتی شما شرط می کنید که این صد درهم عددی را که من به شما قرض دادم, صد درهم وزنی به ما بدهید که این اضافه و زیادی است و رباست؛ اما اگر شرط نکردید بلکه خودش عوض آن صد درهم عددی, صد مثقال به شما داد، اینکه تعویض است و معاوضه نیست، «لا بأس»؛ «قال و قال جاء الربا من قِبل الشروط إنما یفسده الشروط»؛ شما که شرط نکردید، ربا از نوع شرط است و این هم که ربای در قرض است، در معامله نیست؛ «إنما یفسده الشروط»؛, بله، شرط اگر می کردید باعث بطلان بود.

حدیث دوم این باب که از حلبی است و از آن به صحیحه یاد می شود, همان است که «مرحوم کلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی» که این همان صحیح حلبی است، «عن أبی عبد الله(علیه السلام) قال: سألته عن الرجل یستقرض الدراهم البیض عددا»؛ از حضرت سؤال کردند که کسی بدهکار است و صد درهم، درهم سفید قرض گرفته، «یستقرض الدراهم البیض عددا ثم یعطی سودا وزناً»؛ این کسی که استقراض کرده, صد درهم سیاه وزنی می دهد که این یک مقدار سنگین تر از آن است، «و قد عرف أنها أثقل مما أخذ»؛ او می داند که این از آن سنگین تر و گران تر هم هست; ولی «و تطیب نفسه أن یجعل له فضلها»؛ این بدهکار با طیب نفسِ خود دارد این کار را انجام می دهد، «فقال: لا بأس به إذا لم یکن فیه شرط»؛ اگر شرطی نکرده باشد و خودش بخواهد داده باشد عیب ندارد, چون این عوض است و معاوضه نیست، شرط هم که نکرده، «و لو وهبها له کلها صَلُح»؛ حالا این بحث دیگری است که باعث جمع بین نصوص است.

غرض آن است که تاکنون این مسئله روشن شد که ترکش ربا مستقیماً هیچ کدام از هبه معوّضه, ابراء معوّض, وفای محض, وفای تلفیقی و مسئله قسمت را نمی گیرد؛. اما مسئله اقاله چطور؟ در مسئله اقاله اگر کسی در اصل معامله ده کیلو گندم داد و دوازده کیلو گرفت أو بالعکس, این می شود ربا؛ حالا معامله ای کردند ده کیلو به ده کیلو یا ده مثقال به ده مثقال؛ حالا این جایی است که ما مثال عادی روزانه و محل ابتلای خودمان را می زنیم، آنهایی که یک درصد از سرمایه داری غرب هستند صد کیلو طلا و صد کیلو نقره و اینها را معامله می کنند، فرق نمی کند؛ حالا چه صد کیلوی گندمِ طبقه چهار و پنج یا صد کیلو طلایی که آنها معامله می کنند؛ صد کیلو گندم با صد کیلو گندم معامله شده و معامله صحیح شد، حالا اینها بعد از یک مدتی پشیمان شدند و می خواهند اقاله کنند؛ در هنگام اقاله کردن، آن کسی که مثلاً پشیمان شده می گوید ما معامله را به هم بزنیم و من این صد کیلویی که به شما دادم و شما هم صد کیلو دادید, موقع پس دادن صد کیلوی شما را می دهم؛ ولی شما هشتاد کیلو به من پس بدهید, چون من بودم که از شما خواستم این معامله را اقاله کنیم, آیا اقاله معاوضه است؟ چون در بین این پنج, شش عنوان یاد شده, اقاله نزدیک ترین عنوان به معاوضه است, چون اقاله تعویض نیست؛ آیا در موقع پس دادن این کسی که بگوید من این صد کیلویی که به شما دادم و آن صد کیلو را گرفتم و پیشنهاد اقاله از طرف من بود, صد کیلوی شما را من به شما می پردازم و از شما هشتاد کیلو می خواهم و هشتاد کیلو به من برگردانید نه صد کیلو, آیا این رباست یا ربا نیست؟

روح این برمی گردد که «الاقـاله ما هی؟» آیا اقاله معاوضه است یا اقاله «فسـخ المعاوضه» است؟ اگر اقاله معاوضه جدیـد باشـد بله، ربـا بردار است; ولی اقـاله معـاوضه نیست, اقاله به هم زدن معاوضه است و به هم زدن معاوضه که معاوضه نیست؛ اگر می خواهید بگویید روح آن برمی گردد به بعضی از منافع مالی، آن روح این چنین قدرت ندارد که دم دست اطلاق یا عموم باشد که عموم یا اطلاق شامل حال آن بشود.

اگر اقـاله معـاوضه جدیـدی بود، شـما بایـد یک انشایی یا شـرایط خاصـی برای آن قائل شویـد؛ اما همین که با فعل یا قول این معـامله به هم می خورد معنـایش این است که معـامله گذشـته را مـا به هم زدیم, نه معامله جدیـد کردیم., بنابراین چون فسـخ معامله است حکم ربا را ندارد؛ اگر فسخ معامله باشد مشمول احکام ربا نیست; لذا مسئله اقاله, مثل مسئله قسمت و امثال ذلک مصون از ربا است.

یکی از مسـائلی که مصون از ربـاست جریـان غرامت است؛ این غرامت هـا و خسـارت هـایی که در برخوردها و تصادف های اتومبیـل یـا امثـال ذلـک هست, اینهـا که مکیـل و موزون نیست; اگر در تصـادفی بنا شـد که این شـخص صـد تومان به عنوان غرامت بپردازد، بعد با هم حاضـر شدند که هشـتاد تومان بپردازد, این هشـتاد تومان که در موقع غرامت به جای آن صد تومان نشـست; یعنی صـد تومان بدهکار بود و الآن هشـتاد تومان می دهد یا هشـتاد تومان بدهکار بود و الآن صد تومان می دهد که بشود ربا؟! آیا غرامت پردازی معامله است، یا نه به منزله ادای دین است؟ چرا در غرامت ربا نیست؟ برای اینکه معاوضه نیست، به جای اینکه این صد تومان را بدهد، کسـی که اتومبیل او خسارت دیده راضـی شده که هشتاد تومان بدهد؛ با رضا که مسئله ربا حل نمی شود, چون این رضا را شارع مقدس القا کرد; لذا در مسـئله ربا ولو تراضی طرفین باشد، چون باید تجارت باشد وماننـد آن, ربـا محرّم می شود; ولی در اینجـا رضـای طرف شـرط است، چون معامله نیست، پس بر اساس قاعـده «علی اليـد ما أخذت حتی تؤدی» (۱) [۱۰]که غرامت پردازی است، ربا نیست و اگر یـد و امثال ید نباشد بلکه تصادف اتومبیل باشد، ربا راه پیدا نمی کند، چون روح اینها معاوضه نیست, بلکه روح اینها به تعویض است. در همه این مسائل وقتی شـما بررسی می کنید، یا فعل در مقابل فعل است یا اصلاً از سنخ تعویض است نه معاوضه, یا فسخ معاوضه است نه معاوضه جدید, اقاله فسخ معاوضه قبلی است نه معامله جدید.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

اما راه حل را که نصوص نشان دادند بهترین راه این است که آنجا که مثلاً ده کیلو بدهکار است و می گوید که من زودتر می پردازم و به جای اینکه ده کیلو را اول ماه آینده بپردازم الآن هشت کیلو می دهم، بهترین راه این است که بگوید من ده کیلو به شما بدهکارم، هشت کیلو را در مقابل آن هشت کیلو می پردازم، دو کیلو می ماند, این دو کیلو را شما یا به من هبه کنید یا ذمه ام را ابراء کنید؛ آن طلبکار از همان اول همین برنامه را طرح کند و بگوید آن هشت کیلویی که شما می دهید، در مقابل هشت کیلویی که بدهکار هستید باشد، آن دو کیلو را من به شما هبه کردم, نه اینکه شما عوض آن ده کیلو، آن هشت کیلو را بدهید تا فقیه بگوید این از سنخ تعویض است نه معاوضه؛ بهترین راه همین ابراء و هبه و مانند آن است؛ لذا این نصوصی که دو طایفه است: یک طایفه می گوید: «لا یصلح» مگر اینکه ابراء بکند و یک طایفه هم می گوید: «لا بأس»، اینها به همین حمل شده اند؛ این روایاتی که در باب صرف نقل شده همین طور است.

پرسش: ؟پاسخ: بله، صلح از عقود است؛ صلح, یک امر خاصی است که ایجابی دارد، قبولی دارد، یک صیغه مخصوص دارد; اما ابراء, هبه و اینها این طور نیست, ابراء حالا یا فعلی یا قولی به اسقاط برمی گردد, در صلح معاوضه است و چیزی در مقابل چیزی قرار می گیرد.

برای اینکه آن دقایقی که در مسئله بیع مطرح است، آن دقایق مطرح نباشد؛ حالا نمی دانند که چقدر است! می گویند آن را با این مصالحه کردیم, چون در عقد صلح چیزهایی بخشوده است که در معامله بخشوده نیست؛, در بیع حتماً از هر جهت باید معلوم باشد, در صلح اگر یک مقداری؛ مثلاً وزن آن معلوم نبود یا کیل آن مشخص نبود مغتفر است. خدا غریق رحمت کند برادرِ مرحوم آقا شیخ عباس قمی(رضوان الله تعالی علیه) را که نانوایی داشتند، از این بزرگوار که نان می گرفتیم, چون نان را باید وزن می کردند و معمولاً مثل الآن که وزن نمی کنند، آن وقت متشرّعین سعی می کردند که نان را وزن بکنند و اگر مشتری عجله داشت و می خواست نان را وزن نکند، این شخص که پای همین ترازو بود صریحاً مرحوم برادرشان می گفت که با هم مصالحه می کردیم; این مقدار در بیع بخشوده نیست; ولی در وزن بخشوده است؛ اینها این طور بودند, این متشرّعین این کار را می کردند و اگر شهری منشأ برکت است همین است; ولی این معنا را ما باید باور بکنیم که باور داریم.

اقتصـاد مقـاومتی بـا (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبـا) حل نمی شود؛ خـدا وقتی «ماحِق» است ملت را «مَحیق» می کنـد؛ «مَحیق» فعیل به معنای مفعول است, ممحوق است، مَحق می شود، چطور شـما می خواهید حل کنید؟ با نظام بانکداری ربوی این (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) بر معاملات حـاکم است; آن وقت اگر امر به معروف نشـد یـا نهی از منکر نشـد، بزرگـان مـدام دعـا می کننـد که «تـدعون فلا یستجاب لکم» (۱) [۱۱]، آخر این روایات را ما پذیرفتیم و حرف ائمه را با جان و دل قبول کردیم که فرمود اگر دعا مسـتجاب نمی شود، اگر امر به معروف و نهی از منکر بشود و آمر به معروف را شـهید کننـد و جامعه تکان نخورد، دعاها مسـتجاب نمی شود؛ این را کس دیگری که نگفته؛ بلکه همـان کسـی که گفته (ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) (۲) [۱۲]، همـان او فرموده من دعای شما را مستجاب نمی کنم، دیگری که نگفته است.

غرض این است که راه حـل دارد, اگر سـرمایه هـا در تولیـد بیفتـد، اشـتغال‌زایی بشود، بیکـاری برطرف بشود، سنّ ازدواج بالا نیایـد; اینکه گفته شـد یک درهم به منزله کذاست، برای این است که خیلی از فسادها در اثر تأخیر سنّ ازدواج است, بیکاری که برطرف بشود، اینها اساس دارد. این «یمحق یمحق» تازیانه قرآنی است، شـلّاق است، این هیـچ ممکن نیست کمر یک ملتی با این تازیانه ها راست بشود تا بتواند مقاومت کند.

حضرت فرمود راه حل دارد, راه حل این است که آن هشت درهم را در مقابل آن ده درهم بدهد، آن دو درهم بقیه می ماند, آن دو را شـما هبه بکن یـا ابراء بکن، بهترین راه این است؛ نگو من تعویض دارم نه معـاوضه, برای اینکه راحتِ راحت باشـی, تعویضی نکن که بوی معاوضه می دهد, تعویض را بگذار که بدون ربا باشد، آن بقیه را یا صلح یا هبه یا ابراء بکنید.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۷، ص۵۲، ط اسلامی.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۶۰.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مستحضر هستید که جریان ربا در معامله، غیر از جریان ربا در قرض است؛ در معامله روشن شد که اگر کالا و ثمن هر دو مکیل و موزون و هم جنس بودند، تفاضل حرام است؛ ولی گاهی یک سلسله کارهایی انجام می گیرد که معلوم نیست این از سنخ معاوضه مال است یا معاوضه فعل است! اگر معلوم نبود که از سنخ معاوضه مال یا معاوضه فعل است، این شبهه مصداقیه ادله رباست؛ ربا گرچه اختصاصی به بیع ندارد و در غیر بیع هم هست؛ ولی باید استبدال مال به مال بشود؛ آنکه در روایات هست [(۱)](#) و از آن عموم یا اطلاق استفاده می شود یا شده، استبدال مال به مال یا معاوضه مال به مال است؛ ولی اگر تبدیل فعل به فعل یا معاوضه فعل به فعل بود، ربا یا معامله مالی نیست؛ هبه معوّضه, مال در مقابل مال نیست؛ بلکه هبه در مقابل هبه است؛ لذا گفتند ربا برنمی دارد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

در جریان هبه معوّضه که بحث آن گذشت, برای اهمیت همین غدّه ربا گفتند مباحثی که احیاناً ممکن است ربا در آنها راه پیدا کند, آنها را باید جداگانه طرح کنیم؛ هبه معوّضه, وفای به دین, «ابراء ما فی الذمه», قسمت, اقاله و غرامت, این چند عنوان را جداگانه بحث کردند؛ روشن شد که بسیاری از این موارد هیچ کدام معاوضه جدید نیست؛ لذا اگر کم یا زیاد بود، ربا در آن راه پیدا نمی کند، یا اصلاً ربا نیست یا اگر مثلاً ـ فرد ضعیف باشد, ادله اطلاق و عموم یا اطلاق ادله ربا از آن منصرف است؛ جریان وفا هم این طور است.

اما مسئله قسمت, گاهی در اثر شرکت های قهری است، گاهی هم در اثر شرکت های عقدی است; شرکت های قهری, مثل اینکه دو نفر کنار هم خرمن دارند و در اثر باد یا طوفان و مانند آن, گندم های خرمن این شخص با گندم های خرمن او مخلوط شد و اینها می خواهند تقسیم کنند و اگر در تقسیم یکی بیش از دیگری گرفت، این ربا نیست، زیرا این معاوضه گندم به گندم نیست تا ما بگوییم این رباست, پس در قسمت اگر در اثر شرکت های قهری باشد این طور نیست.

دو ظرف شیر برای دو نفر بود و اینها به هم ممزوج شد؛ اگر در قسمت، یکی بیشتر بگیرد و دیگری کمتر, این را ربا نمی گویند, چون معاوضه مال به مال نیست؛ شرکت های عقدی هم همین طور است, اگر دو نفر پیمان شرکت بستند، ایجاب و قبول خواندند، شریک شدند، سرمایه گذاری کردند، درآمدی دارند و این مکیل و موزون الآن محصول کار آنهاست, حالا اگر در تقسیم یک کسی بیشتر بگیرد و دیگری کمتر; البته با رضایت یکدیگر باشد، ـ چون اگر بدون رضایت باشد ربا و غیر ربا ندارد و حرام است ـ آیا این هم مصداق ربا است یا نه؟ می فرمایند در جریان قسمت, چون معاوضه و تبدیل نیست و صرف رضایت ابتدایی است، این ربا راه ندارد، پس قسمت هم مثل وفای به دَین و ابرای ذمه است.

ابرای ذمه این است که کسی از دیگری ده کیلو گندم و دیگری در ذمه او پانزده کیلو طلب دارد, راه صحیح این است که او این پانزده کیلو را تحویل بدهد و دیگری نیز ده کیلو را تحویل بدهد؛ ولی اگر بگوید که من این پانزده کیلو را ابراء کردم شما هم آن ده کیلو را ابراء کنید، آیا این معامله و معاوضه است تا ما بگوییم این رباست؟ یا نه, این اسقاط «ما فی الذمه» است, نه اینکه معاوضه جدیدی باشد، این فعل در مقابل آن فعل است، نه مال در مقابل آن مال.

بنابراین وفای به دَین و جریان ابراء و جریان قسمت و جریان اقاله و مانند آن هیچ کدام ربا نیست؛ در جریان اقاله اگر کسی ده کیلو گندم را به ده کیلو گندم فروخت، می گوییم معامله صحیح بود و ربا نبود؛ بعد یک حادثه ای پیش آمد و می خواهند این معامله را فسخ کنند؛ آنکه می خواهد فسخ کند بگوید من به این شرط که یک کیلو اضافه بدهی یا من یک کیلو کم بدهم فسخ می کنم؛ این شرط کم یا زیاد، این فسخ را ربوی نمی کند، چون فسخ معاوضه نیست بلکه حل معاوضه است. پس اگر اول معاوضه صحیحاً منعقد شد؛ یعنی ده کیلو در برابر ده کیلو بود؛ ولی خواستند فسخ کنند کسی شرط زیاده یا نقیصه کرد, چون اقاله فسخ معاوضه است نه معاوضه, بنابراین یا اصلاً مصداق ادله ربا نیست یا اگر فرد ضعیفی باشد دلیل از آن منصرف است.

ص: ۹۴۳

در مقام وفا که برخی ها اشکال کردند, برای آن است که نصوصی که در باب وفا و مانند آن بود مختلف است; بعضی از روایات دارد که اگر شما بخواهید به جای یک کیلو گندم دو کیلو جو به عنوان وفا بدهید «لا یَصلَح»; از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند که کسی یک پیمانه گندم فروخت و موقع تحویل دادن، گندم نداشت، آیا می تواند دو کیلو جو را به جای یک کیلو گندم بدهد یا نه؟ آن روز مسئله کیلو و جو و گندم بود، حالا طلا و نقره و امثال ذلک که مکیل و موزون هستند می باشد، آنها هم همین طورند، یک کامیون یا دو کامیون فرقی در مثال ندارد, فرقی در جنس ندارد؛ دو کیلو طلا فروخته بود، حالا که ندارد آیا می تواند چهار کیلو نقره بدهد یا نه؟ از این مثال ها هیچ تحاشی در کار نیست; در بعضی از روایات دارد که «لا یصلح»، آیا جمع این طایفه به این است که ما آن ادله ای که اطلاقات دارد، آنها را به وسیله اینها تخصیص بزنیم، تقیید کنیم، تصرف در ماده کنیم یا اینها را حمل بر کراهت کنیم؟ این نصوص را اجمالاًـ اشاره می کنیم تا به ادامه بحث بپردازیم.

در باب هشت از ابواب ربا; یعنی وسائل جلد هجدهم صفحه صد و سی و هفتم باب هشت است، در باب هشت چند روایت دارد, روایت اول که مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) نقل می کند [(۱)] این است: «محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد» و همچنین از «و أحمد بن محمد جمیعا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(علیه السلام) قال: سُئل عن الرجل یبیع الرجل الطعام الأکرار»; « کُر» آن پیمانه های بزرگ است که هر پیمانه ای شصت قفیز ظرفیت آن است که با پیمانه های بزرگ معامله می کنند و بنا شد که یک کُر یا یک تُن کمتر و بیشتر به این شخص بفروشد, مقداری که داشت تحویل داد، آیا مقدار کم و مقداری که ندارد را می تواند به جای یک کیلو گندم دو کیلو جو بدهد یا نه؟ «فلا یکون عنده ما یتم له ما باعه»؛ صد کیلو گندم فروخت و موقع تحویل, نود کیلو گندم داشت، ده کیلو گندم نداشت، آیا می تواند به جای این ده کیلو گندم بیست کیلو جو بدهد که ارزان تر است یا نه؟ «فلاـ یکون عنده ما یتم له ما باع فیقول له»؛ این فروشنده به خریدار می گوید: «خذ منی مکان کل قفیز حنطه قفیزین من شعیر»؛ به جای هر پیمانه گندم دو پیمانه جو تحویل می دهم، «حتی تستوفی ما نقص من الکیل»؛ بایع به مشتری می گوید من اینقدر از جو به شما می دهم تا شما استیفا بکنید; یعنی حق خود را کاملًا بگیری، آیا این حلال است یا نه؟ «قال(علیه السلام) لا یصلح لأن أصل الشعیر من الحنطه» و در جریان ربا, شعیر و جو و گندم یک جنس محسوب می شوند و راه حل این است: «و لکن یرد علیه الدراهم بحساب ما ینقص من الکل»؛ این را قیمت گذاری می کند, اگر صد کیلو فروخت و نود کیلو دارد، قیمت آن ده کیلو گندم را به صاحبش و به مشتری برگرداند که مصون از ربا باشد. این نشان می دهد که در مقام وفا هم این ربا راه پیدا می کند; حالا او که ده کیلو گندم را به بیست کیلو جو نفروخت، او ده کیلو گندم فروخت و در مقام وفا، این ده کیلو را ندارد، آیا می تواند در مقام وفا به جای ده کیلو گندم بیست کیلو جو بدهد یا نه؟ فرمود: نه, پس معلوم می شود مقام وفا هم در معرض رباست.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۷، ط اسلامی.

روایت دوم همین باب هشتم که در صفحه ۱۳۸ است این است: «مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) عن عده من أصحابنا عن سهل و عن محمد بن یحیی» که از اینها به روایت معتبر یاد می کنند، «عن أحمد بن محمد جمیعا عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن أبان عن عبدالرحمن بن أبی عبدالله» که این روایت معتبر است، «قال: قلت لأبی عبد الله(علیه السلام) أ یجوز قفیز من حنطه بقفیزین من شعیر فقال(علیه السلام) لا یجوز إلا مثلا بمثل ثم قال إن الشعیر من الحنطه»؛ این روایت، روایت تامی است; لکن ناظر به مقام وفا نیست, ناظر به مقام استبدال است، ما هم در مقام استبدال و معامله می گوییم جایز نیست. پس آنکه مشکل وفا را گوشزد می کند همان روایت اولی است؛ در روایت دوم می گوید که یک قفیز گندم به جای دو قفیز شعیر نیست, اینکه ناظر به مقام وفا نیست.

بنابراین اگر مقام وفا مشکلی داشته باشد، همان روایت اول باب هشت است؛ البته احتیاط همان است که در بحث قبل اشاره شده که بهترین راه همان ابراء کردن «ما فی الذمه» است یا همین راه حلی است که در روایت نشان دادند که پول را برگرداند؛ حالا دوباره آن شخص اگر با آن پول خواست جو بخرد یا جنس دیگری بخرد مختار است.

فتحصل که اگر معاوضه باشد، در این یقیناً حرمت راه پیدا می کند؛ اما اگر معاوضه نداشته باشد و شک داشته باشیم که مشمول عنوان استبدال مال به مال است, اصل اوّلی جایز است و البته احتیاط طریق نجات است؛ «اقاله» هم همین طور است, چون اقاله فسخ معاوضه است نه معاوضه جدید.

ص: ۹۴۵

نظر شریف مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در مسئله غرامت این است که ربا راه دارد؛ غرامت به این است که اگر کسی بر اساس «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» (۱) [۳]که این مطلب را در کتاب بیع و در کتاب قرض مطرح نکردند، در کتاب غصب مطرح کردند؛. در کتاب غصب فرمایش ایشان این است که اگر کسی مال دیگری را غصب کرد، ده کیلو گندم گرفت و غصب کرد یا ده مثقال طلا گرفت یا ده کیلو شیر گرفت، اینها در خرید و فروش مکیل و موزون هستند، اگر در مقام غرامت پردازی بخواهد بیشتر بدهد آیا ربا راه دارد یا نه؟ ایشان می فرماید این غرامت پردازی هم معاوضه است و مشمول رباست, ربا که اختصاصی به بیع ندارد بلکه در مطلق معاوضه است. (۲)

یک تفاوت فتوایی است بین مرحوم محقق و شاید علامه(رضوان الله علیه) (۳) و عده دیگری از بزرگان، مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۴) که در ردیف همین آقایان اند، می فرمایند غرامت پردازی معاوضه نیست و ربا در معاوضه راه دارد نه در غرامت پردازی. مرحوم محقق(رضوان الله علیه) در جلد سوم شرایع در کتاب غصب ایشان این فرمایش را دارند، می فرمایند که «و الذهب و الفضه یضمنان بمثلهما»؛ اگر کسی طلای کسی را غصب کرد، نقره را غصب کرد، اینها چون مثلی اند نه قیمی, مثل را می دهند؛ اگر پنج مثقال طلا بود همان پنج مثقال طلا را ضامن است؛ این فتوای خود محقق است که اینها مثلی اند باید مثلش را بپردازند و «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، در مثلی مثل و در قیمی قیمت است, در ضمان ید هم همین است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۲-

۳- مختلف الشیعه، العلامه الحلی، ج۶، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

۴- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۷۷.

«و قال الشیخ رحمهم الله یضمنان بنقد البلد»؛ مرحوم شیخ طوسی می فرمایند که اگر کسی طلا یا نقره کسی را غصب کرد، به نقد بلد ضامن است، آن طلا هر چه می ارزد، این شخص غاصب و متلف به قیمت روز ضامن است؛ «کما لو اتلف ما لا مثل له»؛ اگر قیمی را تلف می کرد قیمت را ضامن بود، حالا ـ طلا ـ و نقره را هم تلف کرد و غصب کرد قیمت را ضامن است؛ این فتوای مرحوم شیخ بود (۱) ؛ حالا فتوای خود ایشان این است: «ولو تعذر المثل فان کان»؛ اگر نقد بلد مخالف با مضمون در جنس بود، «ضمنه بالنقد»؛ حالا اگر خود جنس و طلا و نقره در دسترس نیست تا این شخص غرامت پرداز همان ها را به عنوان غرامت بپردازد، اگر نقد بلد در دسترس بود و از جنس مکیل و موزون نبود که از همانها می دهد و اگر از جنس همان ها بود، «و اتفق المضمون و النقد وزنا صحّ»؛ اگر آن طلا و نقره ای هم که این غصب کرده مکیل و موزون بود و اینها هم جنس بودند و وزنشان هم به یک اندازه بود, «صحّ؛ اما و ان کان احدهما اکثر»؛ اگر یکی بیشتر از دیگری است، معامله بین کم و زیاد نباید واقع نشود و گرنه رباست.

بهترین راهش این است که آن مضمون را که در ضمان یدِ این غاصب هست آن را قیمت بکنند و برابر آن قیمت هر چه هست این عوض را بخرند و به او بدهند؛ «و ان کان احدهما اکثر قُوّم بغیر جنسه»، چرا این کار را بکنند؟ «لیسلم من الربا»؛ بعد این فرمایش را دارند: «و لا تظنن انّ الربا یختص بالبیع»؛ مبادا خیال کنید که در معاملات ربا در بیع است، در قرض هم که ربا حکمش روشن است، «و لا ـ تظنن ان الربا یختص بالبیع بل هو ثابت فی کل معاوضه علی ربویین متفقی الجنس» (۲) [۸]؛ اگر چیزی مکیل و موزون بود, یک و جنس اینها هم یکی بود, دو; ربا در آن راه دارد ولو به عنوان غرامت باشد.

۱- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۳، ص ۶۱.

۲-

مرحوم محقق اینها را معاوضه می دانند و چون این را معاوضه می دانند مشمول عموم یا اطلاقات ادله نهی از معاوضه ربوی می دانند و فتوا به حرمت می دهند؛ آن بزرگوارانی که مرحوم آقا سید محمد کاظم جزء آن بزرگواران است می فرمایند غرامت پردازی معاوضه نیست، چیزی را به چیزی عوض نمی کنند، یک چیزی که در ذمه اوست باید بپردازد و حالا دارد می پردازد؛ لذا ادله استبدال ربوی از این منصرف است؛ حالا- این مربوط است به نحوه استنباط که اگر واقعاً این را معاوضه دانستیم, مثل مرحوم محقق, مشمول ادله اطلاقات رباست و اگر این معاوضه نبود بلکه ادای دین بود ربا نیست؛. اگر هم شک کردیم، در شبهه مصداقیه خود عام است, تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام را کسی اجازه نداد, آن تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص است که محل بحث است، تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام که جایز نیست.

بنابراین در این گونه از موارد ظاهراً فتوای اصلی جواز است، احتیاط هم که طریق نجات است این است که اول قیمت بکنند و برابر آن قیمت بپردازند.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقدار هم از مسائلی که محل ابتلای همه ماست و هر روز و شب با آنها درگیر هستیم که مسائل اخلاقی است مطرح می کنیم؛. البته رحمت الهی و لطف الهی همیشه بیش از جرم ماست; عمده آن است که در قرآن کریم, ذات اقدس الهی فرمود: ما هر لحظه مشمول افاضه فیض هستیم: (کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ)؛ گاهی روز می بینید در مقابل شب است، می گویند صلاه یومیه یا صلاه لیلیه؛ گاهی «یوم» مجموع شب و روز است، می گویند صلاه یومیه که مجموع نمازهای شب و روز است؛ گاهی «یوم» به معنای روزگار است که «الیوم یومان»؛ بیان نورانی حضرت امیر این است که روزگار دو روز است: « الیوم یومان یوم لک و یوم علیک» (۱) [۹]؛ این «یوم» نه به معنای روزگار است، نه به معنای شبانه روز و نه به معنای روز در مقابل شب است؛ «یوم»; یعنی لحظه, بلکه به معنای ظهور است: (کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ)؛ در هر لحظه ذات اقدس الهی شأن جدیدی دارد، چرا؟ چون (یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ)؛ این آیه نورانی سوره مبارکه «الرحمن» یک سطر بیش نیست، این مجموعه سؤال عام و جواب عام است؛ چرا خدا هر لحظه افاضه می کند؟ برای اینکه هر لحظه مردم محتاجند و هر لحظه سؤال می کنند, (یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ). (۲) [۱۰]؛ (یَسْئَلُهُ) مگر می شود که یک لحظه بشر از سؤال بی نیاز باشد؟! چنین چیزی نیست. پس این یک آیه کوتاه، مجموع سؤال و جواب است و چون سؤال دائمی است فیض او هم دائمی است، او «دائم الفیض علی البریه» است، چون اینها «دائم السؤ ال» هستند، اینکه روشن است. سؤال ظرف است, این ظرف را باید به پیشگاه ذات اقدس الهی بُرد و خودش هم اعلام کرد که فرمود هر اندازه ظرف آورید من هیچ ظرفی را خالی نمی کنم: (وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ) (۳) [۱۱]؛ هر چه خواستید ما به شما دادیم و می دهیم; منتها حالا چه بخواهید و چه اندازه بخواهید! پس سؤالِ هیچ کسی را رد نمی کند: (وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ).

ص: ۹۴۸

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۷، ص۱۱۹.

۲- رحمن/سوره۵۵، آیه۲۹.

۳- ابراهیم/سوره۱۴، آیه۳۴.

اصل سوم آن است که این سؤال لفظی از حوزه لفظ بیرون نیست، آدم خیلی چیزها را لفظاً طلب می کند؛ ولی قلباً از آن غافل است و اگر در درون بخواهد، عمده آن حالت و زبان استعداد است، با زبان استعداد و با زبان لیاقت و دریافت از خدای سبحان باید چیزی را بخواهد, عمده لسان استعداد است؛ اگر لسان حال بود یا لسان مقال بود؛ البته آن را هم ذات اقدس الهی محترم می شمارد؛ ولی این چنین نیست که بفرماید: (وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ)؛ هر چه خواستید ما به شما می دهیم.

بنابراین عمده، لسان استعداد است و لسان استعداد را انسان به عنوان یک ظرف باید بررسی کند، خالص کند، این ظرف را که ببرد همه این ظرف را پُر می کند، نه اینکه یک مقداری عطا در این ظرف می ریزد، هر اندازه ما ظرفیت ببریم کلّ آن ظرف را پُر می کند: (وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ)؛ گذشته که همین طور است، آینده هم چون «محقق الوقوع» است از آن به فعل ماضی یاد شده است. پس عمده آن است که ما این ظرف را تطهیر کنیم و با یک وسعت بیشتری ببریم؛ اول از او ظرفیت ظرف را طلب بکنیم که شرح صدر است, بعد این صدر مشروح را به پیشگاه او ببریم و بگوییم ما به این اندازه از شما درخواست داریم؛ آن وقت همه این قسمت ها را هم ذات اقدس الهی پُر می کند و به ما می دهد.

نمونه هایی هم که در قرآن کریم هست فرمود بعضی ها ظرفی که می آورند کاری به ظرف ندارند، کالاهای خوبی را در این ظرف می گذارند؛ بعضی ها ظرف خوبی می آورند، ظرف همان قلب است؛ ما نامه هایمان را در یک ظرفی می بریم که آن ظرف ما همان هویّت ماست؛, فرمود ما هم ظرفتان را کار داریم، هم آن درخواست های شما را کار داریم; اگر کسی درخواست هایی داشته باشد که به وسیله عمل صالح آورده باشد, ما همه اینها را محترم می شماریم و یکی را ده برابر جواب می دهیم: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) (۱) [۱۲]؛ اگر کسی با حسنه بیاید و از ما چیزی سؤال کند, ما نه تنها رد نمی کنیم و نه تنها جواب می دهیم, بلکه ده برابر جواب می دهیم: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها); اما وقتی درباره ابراهیم خلیل(سلام الله علیه) سخن به میان آمده و به میان می آید، نمی فرماید او «جاء بالحسنه»، می فرماید: (إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلیمٍ) (۲) [۱۳]، او که عمل صالح نیاورد, عمل صالح از قلب سلیم ریزش می کند او هویّت سالم آورده است؛ آن وقت خدا چه به او خواهد داد؟! گوشه ای از آن همان است که (یا نارُ کُونی بَرْداً وَ سَلاماً) (۳) [۱۴]، تا ما نزد ذات اقدس الهی چه ببریم؟! (إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلیمٍ) که آن اندازه ندارد؛ مسئله عمل صالح است که (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها); اما به قلب سلیم ده برابر می دهد اصلاً ده برابر یعنی چه؟!

۱- انعام/سوره۶، آیه ۱۶۰.

۲- صافات/سوره۳۷، آیه۸۴.

۳- انبیاء/سوره۲۱، آیه۶۹.

در بعضی از آیات هم می فرماید که یک وقتی اگر شما فیض الهی را عمل کردید و استغفار کردید: (یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ) (۱) [۱۵]و باران مناسب برای شـما می آید، اینها برکات مادّی است که خدا مشـخص می کند؛ در بعضی موارد می فرماید که ما خود شـما را بالا می بریم: (لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ)، نه «لازیدن نِعَمَکم»، ما شـما را بالا می بریم؛ اگر هویّت کسـی بالا آمد دیگر چیزی در دسترس زید و عمرو نیست; چرا وجود مبارک حضرت امیر فرمود ما فریب نمی خوریم؟ چرا شیطان گفت من به اینهـا دسترسـی نـدارم؟ برای اینکه شـیطان یـک سلسـله اسـباب بـازی دارد که اینها اهل این اسـباب بازی ها نیسـتند، هر چه رنگارنگ هم باشد؛ یک چیزهایی را آنها می خواهند که شـیطان نه آن را دارد و نه بدل آن را می تواند بسازد؛ چیزی هم که در دسترس شـیطان است مورد علاقه آنها نیست؛ او زنگوله ها را حرکت بدهـد, آن مرد الهی چه توجهی دارد؟! لذا گفت من دسترسی به اینها ندارم, نه اینکه حالا نسبت به آنها خضوع, تواضع و محبت داشته باشد و بخواهد کاری به آنها نداشته باشد، نه اصـلاً دسترسـی به آنها ندارد، چون گفت دسـتم به آنها نمی رسد, برای اینکه آنها یک چیزهایی می خواهند که شـیطان نه تنها اصل آن را ندارد بدل آن را هم نمی تواند درست کند, چون کار شـیطان بدل درست کردن است: (لَأُغْوِیَنَّهُمْ) (۲) [۱۶]، (لَأُمَنِّیَنَّهُمْ) (۳) کار او اینهاست. بنابراین آن بزرگوارها در دسترس و تیررس این شیطان نیستند؛ شیطان یک سلسله اموری دارد که اگر اسـباب فریب باشد می تواند فریب بدهد; حالا اگر کسـی رشد کرد و از دسترس شـیطان بالا آمد راحت است؛ فرمود: (لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ) (۴) [۱۸]، نه «لَازیدَنّ نِعَمَکُم».

ص: ۹۵۰

۱- نوح/سوره۷۱، آیه۱۲.

۲- حجر/سوره۱۵، آیه۳۹.

۳- نساء/سوره۴، آیه۱۱۹.

۴- ابراهیم/سوره۱۴، آیه۷.

اینها کسانی هستند که هم زمین را آباد می کنند، هم زمین به برکت اینها آباد است، هم تاریخ و زمان را آباد می کنند؛ ما مسئله زمین و آباد کردن آنرا در سوره «هود» و امثال «هود» تا حدودی متوجه شدیم که فرمود: (ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ هُوَ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَکُمْ فیها) (۱) [۱۹]؛ ذات اقدس الهی شما را از زمین انشا کرد، چون از طین و تراب بودید و از شما خواست که زمین را آباد کنید، باغ و بوستان و دامداری و کشاورزی و مسکن و اینها کار است؛ در بین شما، مردان الهی هستند که به این فکر نیستند زمین را آباد کنند، بلکه به این فکرند که خانه خدا را آباد کنند: (إِنَّما یَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ) (۲) [۲۰]، اکثری شما به این فکر هستید که زمین را آباد کنید، این هم مورد نیاز شماست; اما اوحَدی از شما مردانی هستند که به فکر این هستند این مکان های خاص؛ یعنی حرم, مسجد و حسینیه را آباد کنند که این مال روز است; اما در جمع شما و اخص از شما کسانی هستند که اینها تاریخ را آباد می کنند، زمان را آباد می کنند؛. روز را شما آباد کردید، شب را چه کسی آباد می کند؟ شب را نماز شب گزارها آباد می کنند, شب هم باید آباد شود؛ زمان هم باید آباد بشود، تنها زمین که نیست، فرمود: (إِنَّ ناشِئَهَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قیلًا) (۳) [۲۱]؛ در این نشئه شب یک عده هستند باید آن را آباد کنند، این (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً) (۴) [۲۲]همین است. پس (إِنَّما یَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ) برای آن مکان های خاص است, (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ) اینها کسانی هستند که زمان را آباد می کنند.

ص: ۹۵۱

۱- هود/سوره۱۱، آیه۶۱.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۸.

۳- مزمل/سوره۷۳، آیه۶.

۴- اسراء/سوره۱۷، آیه۷۹.

خیلی از برکـات است که در شب نصـیب افراد می شود ولو با یک خواب خوب؛ اینها نمی داننـد که این به برکت نماز شب و نمـاز شب گزاران است؛ وقتی این زمان آباد شـد, فیض را در این زمان می آورد, بهره یک عـدّه شـفای بیمار است, بهره یک عـدّه خواب های خوبی است, بهره یک عـدّه توفیقات است ولو آن شـخص خواب است؛ اما وقتی زمان آباد شد، در این زمان خیلی از برکات نصیب اشخاص دیگر هم می شود.

خدا غریق رحمت کند سـیدنا الاستاد مرحوم علامه می فرمود: به این درود و صلواتی که ما بر اهل بیت می فرستیم، اگر بعد از آن یک خواسـته ای داشـته باشیم که آن خواسته را می گوییم، اگر هم نداشته باشیم همین صلوات را که می فرستیم فیض آن به ما می رسد, برای اینکه اینها مثل آن قلّه بلندی هسـتند که ما از ذات اقدس الهی می خواهیم بر اینها رحمت بفرستد، رحمت که بر آن قلّه بالا و بلنـد آمـد، ریزش می کنـد و به همه ما هم می رسـد؛ خاصـیت صـلوات این است، اینکه وجود مبارک امام سجاد اصـلاً امیر صـلوات است همین است؛ دعا بدون صـلوات حل نمی شود، این اسـتدلالی است که حضـرت در نهج البلاغه دارد.

برهانی که حضـرت امیر در نهج البلاغه دارد این است که هر کاری که می کنید، دعایی که می کنید صلوات همراه آن باشد, برای اینکه خـدا این صـلوات را که یقیناً جـواب می دهـد، آن دومی را هم جواب می دهـد, این چنین نیست که یکی را قبول کنـد دیگری را قبول نکند؛, عامل اجابت این دعاها همان صـلوات می تواند باشد, برای اینکه شـما دو چیز را از خدا خواستید: یکی تصـلیه بر اهل بیت, یکی هم شـفای مریض؛ آن تصـلیه را که یقیناً جواب می دهـد, این طور نیست که جواب ندهـد، این استدلال حضرت امیر است؛ (۱) لذا وجود مبارک امام سجاد این اصل را کاملاً پیاده کرده, غالب ادعیه حضرت محفوف به دو صلوات است و اصل صـلوات طبق بیان سـیدنا الاسـتاد این است که ولو آدم چیزی هم نخواهد فیض به او می رسد, برای اینکه اینها که یک گوشه از عالم نیسـتند که جدای از جامعه باشـند و فیض برای آنها باشد، بلکه اینها هم مثل یک قلل عالیه هسـتند که وقتی باران روی آنها بیاید, ریزش می کند و به همه دامنه می رسد. از ما هم برمی آید، این دیگر اختصاصـی به انبیا و اولیا نـدارد؛ همـان طور که از مـا بر می آیـد یـک گوشه ای از زمین را به نام مسـجد و امثال مسـجد و مراکز دینی آباد کنیم، از ما برمی آید که گوشه ای از زمان را هم آباد کنیم.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۲۷۹.

در دعاهای ماه مبارک رمضان و امثال ذلک به ما دستور کرامت می دهد و می گوید خدایا! این دستگاه را که دست بردار نیستی و آباد می کنی، آن توفیق را به ما هم بده که ما آباد کنیم، این طور نباشد که ما در کنار سفره دیگری بنشینیم، چون دستِ بگیر را خدا دوست ندارد، دستِ بده را خدا دوست دارد؛ فرمود کاری بکن که ما بدهیم نه بگیریم: «و اجعلنی ممن تنتصر به لدینک و لا تستبدل بی غیری» (۱) [۲۴]، این که چیز بدی نیست, اینکه نظیر مال نیست که ما بگوییم به ما بده به دیگری نده؛, ما می گوییم به دیگری می خواهی بدهی بده؛ ولی ما از دیگری نگیریم، دیگری حالا اگر از ما خواست گرفت، گرفت، ما هم حاضریم; بالأخره ما شب و زمان و مکان را می خواهیم آباد کنیم و به دست ما آباد شود.

بنابراین زمین و زمان را انسان می تواند آباد کند؛ خیلی از برکات است که در یک شهری و یک زمانی نصیب انسان می شود و نمی داند که این برکات از کجاست! این حالت از کجاست! بالأخره بر اثر دعای آن مرد الهیِ شب زنده دار این نسیم که می آید به همه می رسد.

بنابراین نتیجه این است که ما هر سؤالی بکنیم جواب می گیریم؛, گاهی با عمل سؤال می کنیم: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)؛ گاهی با عامل سؤال می کنیم نه با عمل: (إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِیم)، جواب آن چیست؟ ذات اقدس الهی می داند و از طرفی ما مأمور هستیم هم زمین را آباد بکنیم: (إِنَّما یَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ), هم زمان را آباد کنیم: (وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً) که اوج مقام محمود برای وجود مبارک حضرت رسول(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است؛ ولی دامنه های آن که نصیب همه شماها و دیگران خواهد شد.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۵۸۹، ط اسلامی.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۹۵۴

موضوع: ربا

جریان حرمت ربا آنقدر مهم است که در قرآن کریم در ردیف بدترین گناهان قرار گرفت. ما اگر بخواهیم یک اقتصاد مقاومتی داشته باشیم, هیچ چاره ای نیست مگر اینکه یک انقلاب اقتصادی داشته باشیم و تا غدّه ربا در مملکت هست اقتصاد مقاومتی سامان نمی پذیرد؛ اگر در غرب با همین نظام بانکداری توانسته اند کشورشان را اداره کنند، ملاحظه فرمودید که کشورشان به یک نود و نه درصد و به یک, یک درصد تقسیم شد، این طور اداره کردن است؛ یعنی در نظام سرمایه داری، سرمایه کلان در دست یک گروه خاص است و بقیه اقساطی به عُمرفروشی زندگی می کنند.

قرآن کریم جریان ربا را در ردیف بدترین و مهم ترین گناهان ذکر کرده است; حالا بعضی از این آیات را ملاحظه بفرمایید تا ببینیم فساد ربا تا چه اندازه است؟ از همان آیات نرم شروع می کنیم تا به آن آیات مهم برسیم؛ آیات نرم آن در سوره مبارکه «بقره» است، از آیه ۲۷۵ به بعد که فرمود: (الَّذینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلاّ کَما یَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ) چرا؟ (ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ، مثل الرِّبا)؛ اینها ربا را اصل قرار دادند و بیع را فرع؛ نگفتند ربا، مثل بیع است, بلکه گفتند بیع، مثل رباست. یک وقت است می گوییم که بیع، اصل است و منشأ درآمد است، ربا هم مثل این است, این یک تعبیر؛ یک وقت است که ربا را اصل قرار می دهیم, بیع را مثل آن قرار می دهیم که الآن کارهای اصلی بانک ها همین است؛ (إِنَّمَا الْبَیْعُ مثل الرِّبا) که ربا را اصل قرار دادند و بیع را فرع قرار دادند و خلاصه حرفشان این است که اگر ربا مشکل دارد بیع هم باید مشکل داشته باشد، برای اینکه بیع هم سودآور است ربا هم سودآور، (قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مثل الرِّبا)، بعد می فرماید که (وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)؛ حالا بعد آن (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ) که مربوط به مسئله بعدی است را جداگانه باید مطرح کنیم.

ص: ۹۵۵

بعـد فرمود: (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا)، «مَحق» همان نقصان تـدريجى است كه ماه بعـد از اينكه «بـدر» شـد و فضا را روشن كرد و براى «مشـار بالبنـان» شـد، به تدريـج نور آن كم مى شود و ضـعيف مى شود تا به مَحاق بيفتـد؛ ربا هم همين طور است: (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا). اينكه در آيه آمده است: «اضـعاف مضاعف» (۱) ؛ ربا بگيريـد همين است؛ (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) همين است؛ ارتطام كه در روايت نهج البلاغه آمد كه آن را بايد جداگانه بخوانيم همين است كه آدم به تدريج در گودال فرو مى رود.

فرمود: (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبـا وَ يُرْبِى الصَّدَقـاتِ); (۲) [۲]بعد در آيه ۲۷۸ فرمـود: (اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا مـا بَقِيَ مِنَ الرِّبـا), در آيه ۲۷۹ فرمود: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ)؛ اين لسان ها از نرم شـروع شد و به آن لسان هاى حكم تند رسيد; ولى در سوره مباركه «نساء» وقتى رباخوارى بنى اسـرائيل را ذكر مى كنـد، ملاحظه بفرماييـد كه از كجا شـروع مى كنـد و به كجا ختم مى كند.

در سوره مباركه «نساء» از آيه ۱۵۳ به بعد اين جريان هست؛ مى فرمايد كه اين گروه (يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ) و بعد (فَقَدْ سَأَلُوا مُوسـى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ); آن گاه سؤال هاى بى جاى همين اسرائيلى ها همين بود كه (فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً)؛ بعـد (ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ) گوساله پرستى را راه انداختنـد و ما براى تنبيه اينها (رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِميثاقِهِمْ وَ قُلْنا لَهُمُ) كه به ميثاقتان عمل كنيد; حالا سـيئات اينها را يكى پس از ديگرى مى شـمارد: يك؛ ما تعهّد توحيـدى از اينهـا گرفتيم و اينهـا به دنبـال گوساله پرستى رفتنـد. (فَبِما نَقْضِهِمْ ميثاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) كه اين (بِغَيْرِ حَقٍّ) يك بحث تأكيدى است، چون قتل انبيا كه نمى تواند به حق باشد؛ (يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ) (۳) [۳]از همين قبيل است، (وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) از همين قبيل است، اين «بغير حق» يك قيـد تأكيـدى است. (فَبِما نَقْضِهِمْ ميثاقَهُمْ) يـك؛ (وَ كُفْرِهِمْ بِآيـاتِ اللّهِ) دو؛ (وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِيـاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) سه؛ (وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنـا غُلْفٌ) چهـار؛ بعـد (وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظيماً) آن بهتان شـرم آور را به سـيده نساء عالميانِ عصـر خود زدن، اين پنـج يا شـش؛ (وَ قَوْلِهِمْ إِنّا قَتَلْنَا الْمَسيحَ عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) كه در صدد قتل حضـرت مسـيح بودند، حالا دسترسـى پيدا نكردند و الا در صدد كشتن مسيح بودند؛ وجود مبارك مسـيح را نظير انبياى ديگر و انبياى بنى اسـرائيل كه فراوان بودند، خواسـتند شـهيد كنند كه نشد؛ (وَ ما قَتَلُوهُ) (بَلْ رَفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ) تـا مى رسـد به آيه ۱۶۰ (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذينَ هـادُوا حَرَّمْنـا عَلَيْهِمْ طَيِّبـاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبيـلِ اللّهِ كَثيراً وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النّاسِ بِالْباطِلِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَليماً)؛ وقتى مى خواهد سيئات اسرائيلى ها را بشـمارد و بعـد راز كيفر تلخى كه بر اينها تحميل شـده است را بازگو كند، مى فرمايد نقض ميثاق كردند, كفر ورزيدند، انبيا را شـهيد كردنـد, در صـدد قتل مسيح بودند، مادر او را متهم كردند, ربا مى خوردند كه مسئله ربا در رديف اين سـيئات بزرگ ذكر شـده است؛ اگر (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) است اين است، چون ملتى كه جيب يا كيف او خالى است، خواه و ناخواه كمر او شكسـته است؛ ده هـا بار به عرضـتان رسـيد كسـى كه جيب او يا كيف او خالى است او را فقير نمى گوينـد، اين را مى گوينـد فاقد؛ يعنى ندارد; اما آنكه سـتون فقرات او شكسـته است به او مى گويند فقير، چون كسـى اگر جيب و كيف او خالى باشـد، قدرت مقاومت ندارد، قدرت ايسـتادن ندارد؛ لذا به او مى گويند فقير. اول مسـكين است; يعنى زمين گير است، ساكن است, بعد كمر او شكسته است.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه ۱۳۰.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۲۱.

بنابراین تا این غدّه ربا حل نشود و انقلاب اقتصادی پیدا نشود، اقتصاد مقاومتی یک شعاری بیش نیست؛ فرهنگ همین طور بود، انقلاب فرهنگی شد، شورای عالی فرهنگی مرتّب در فعّالیت و کوشش است، متون درسی خیلی اصلاح شد، بسیاری از حرف های باطل از متون درسی حذف شد، روحانیت و اساتید متدیّن رفتند در دانشگاه ها و فضای آن با نماینده های ولیّ فقیه خیلی فرق کرد, این شده انقلاب فرهنگی و دانشگاه ها هم به لطف الهی با حوزه یکسان شد و متّحد شد؛ اما حالا ممکن است چهار تا اشتباه، یا در حوزه یا در دانشگاه باشد؛ ولی اینها مغتفر است; اما تا انقلاب اقتصادی نشود و ما باور نکنیم که ربا کمرشکن است، نمی شود اقتصاد مقاومتی داشت؛ اگر ربا باشد، نام های گوناگون باشد و نام ائمه(علیهم السلام) متأسفانه پسوند یا پیشوند اینها باشد، این سامان نمی پذیرد. بنابراین ملاحظه فرمودید که مسئله ربا در ردیف قتل انبیا، در ردیف متّهم کردن مریم, توطئه قتل مسیح و گوساله پرستی است، چون کمر یک ملت را می شکند. حالا- برسیم به سراغ بیان نورانی حضرت امیر.

وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) در خطبه ۱۵۶ یک بیان دارند, در کلمات قصارشان که در مواعظ است یک فرمایش دارند؛ در خطبه ۱۵۶ فرمایش حضرت این است که در دوره ای وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) به من فرمود: یا علی! یا علی! این نصایح یا مواعظی بود: «يَا عَلِيُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِم» و آزمایش می شوند به دینشان تا می رسد به اینجا که «وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَ الْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ وَ السُّحْتَ بِالْهَدِيَّةِ وَ الرِّبَا بِالْبَيْعِ»؛ وجود مبارک حضرت امیر عرض کرد که در آن زمانی که اینها همان طوری که خرید و فروش را حلال می دانند ربا را هم حلال می دانند، من چه رفتاری با آنها بکنم؟ «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَبِأَيِّ الْمَنَازِلِ أُنْزِلُهُمْ عِنْدَ ذَلِك»؛ آنها وقتی رومیزی و زیرمیزی و بالای میز و پهلوی میز را به عنوان هدیه می گیرند، وقتی که ربا را نظیر بیع می دانند، من با آنها چطور رفتار بکنم؟ «فَبِأَيِّ الْمَنَازِلِ أُنْزِلُهُمْ عِنْدَ ذَلِك أَ بِمَنْزِلَةِ رِدَّةٍ»؛ آیا بگویم اینها مرتد شدند؟ «أَمْ بِمَنْزِلَةِ فِتْنَةٍ» یا بگویم فتنه گر هستند؟ «فَقَالَ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِمَنْزِلَةِ فِتْنَه»؛ این یک فتنه است؛ مسئله رباخواری یک فتنه است.

شما حتماً این کتاب شریف تمام نهج البلاغه را تهیه کنید، چون نهج البلاغه تنها تعصّب نیست, واقع این است که تالی تلو قرآن کریم است، مثل رسائل و مکاسب نیست که یک صفحه یا بیشتر را آدم بفهمد و فردا هم بنشیند امتحان بدهد؛ اما یک صفحه نهج البلاغه را یک هفته هم به زحمت می فهمد، این نظیر کتاب های دیگر نیست، این به جِدّ تالی تلو قرآن کریم است و عمیق هم هست، به این آسانی قابل فهم نیست; برخلاف موعظه ها و اینها و برخی از آیات قرآن کریم (الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْری) (۱) [۴]که جای بحث و فکر ندارد؛ کسی که کار خوب بکند ما بهشت می دهیم; اما «الجنه ما هی؟»، «النار ما هو؟»، اینکه فرمود: (وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً) (۲) [۵]؛ جهنّم هیزم دارد, هیزم آن را از جنگل که نمی آورند, بلکه خود آدم ظالم هیزم می شود، اینها مگر قابل فهم است!؟ بله، جهنّمی هست و سوخت و سوزی هست, این ترجمه قرآن است، اینکه تفسیر نیست؛ اما وقتی به آیات نفس گیر برسیم که (وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً)، خود ظالم گُر می گیرد، ما از جنگل هیزم نمی آوریم، بلکه خود این آقا هیزم است؛.ما جهنّم منقول هم داریم در برابر جهنّم غیر منقول (وَ جی ءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ) (۳) [۶]، مگر اینها قابل فهم است!؟ ما جناب جهنّم را می آوریم, ما هر چه شنیدیم این بود که جهنّم به عنوان یک مکان غیرمنقول بود; اما آیه سوره «فجر» فرمود ما جهنّم منقول هم داریم.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۵.

۲- جن/سوره۷۲، آیه۱۵.

۳- فجر/سوره۸۹، آیه۲۳.

در بیانات نورانی حضرت امیر هم همین طور است، در نهج البلاغه هم کلماتی هست که مثل قرآن کریم است؛ حالا این تمام نهج البلاغه دو تا کار کرد: یکی اینکه نهج البلاغه را از صورت نهج البلاغه ای بودن درآورده, کتاب حدیث کرده، چون وقتی مرسل باشد و هیچ سندی برایش ذکر نشود, مورد استناد فقهی فقها و دیگران نیست; اما وقتی سند داشته باشد، مسانید آن مشخص بشود که چه کسی گفته؟ در کدام کتاب گفته؟ در کدام جلد گفته؟ چه کسی نقل کرده؟ این از صورت نهج البلاغه ای درآمده و شده نظیر اصول کافی، شده نظیر من لا یحضر, شده کتاب حدیث; بعد دو تا کاری که سیّد رضی کرد آن کارها را هم تدارک کردند: یکی اینکه سید رضی(رضوان الله علیه) بخشی از خطبه ها, نامه ها و کلمات را اصلاً نقل نکرده, ایشان همه نواقص را جبران کرد؛ دوم تقطیعی که سیّد رضی کرد; همین خطبه نورانی که «قَدْ أَحْیَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَه» آن خطبه بلند که حتی «بَرَقَ لَه لامِعٌ کَثیرُ البَرقِ» که مردان متّقی کسانی اند که عقلشان را زنده کرده اند، نفسشان را اماته کردند، مطالب مثل برق برایشان کشف و مشهود شد و اهل کشف و شهود شدند، اینهاست، این سه، چهار سطر تتمه همان است؛ آن خطبه نورانی در حدود بیست صفحه است که سیّد رضی هفت, هشت صفحه را نقل کرد. غرض این است که این دوره هشت جلدی را که تهیه کنید, برای همه ی شئون علمی ما سودمند است.

وجود مبارک حضرت امیر در نهج البلاغه در کلمات حکیمانه شماره ۴۴۷، در نهج البلاغه موجود این طور دارد که «مَنِ اتَّجَرَ بِغَیْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِی الرِّبَا» که در طلیعه بحث ربا این روایت نورانی خوانده شد؛اما در جلد شش این نهج البلاغه که هشت جلدی است، صفحه ۱۶۸ عبارت نورانی حضرت امیر این است: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَیْرِ فِقْهٍ فَقَدِ ارْتَطَمَ فِی الرِّبَا ثمّ ارْتَطَمَ ثمّ ارْتَطَمَ» (۱) [۷]؛ دیرکردِ تأخیر و خسارتِ تأخیر و تأدیه و مدام بگیر و بگیر و بگیر، شخص ساقط می شود و کم کم در گودال فرو می رود؛ اینها که کارخانه هایشان سوخته و گرفتار شدند و به زندان رفتند، مدام تأخیر، مدام تأخیر و خسارتِ تأخیر و تأدیه، مدام ربا روی ربا همین است، «ثمّ ارْتَطَمَ ثمّ ارْتَطَمَ»، این می شود همان اضعاف مضاعفی که قرآن گفته؛ تا این نباشد، اقتصاد سامان نمی پذیرد.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۵۴، ط اسلامی.

حالا برسیم به مسئله ای که محقق در شرایع فرمودند که ربا دو قسم است: ربای در بیع و معامله و ربای در قرض و خود محقق فرمود که مبادا خیال کنید ربای در بیع در مقابل قرض; یعنی همین بیعی که در مقابل معاملات دیگر است! نه، بلکه مطلق معاملات ربوی است ولو به صورت صلح یا معاملات دیگر باشد. آن فرمایشی که در جلد سوم شرایع, کتاب غصب آن عبارات را نقل کردیم (۱) و مرحوم سیّد نقدی داشتند که باب غرامت, غیر از باب معاوضه است (۲) ، این عصاره فرمایش مرحوم صاحب جواهر است؛ در جلد ۳۷ جواهر صفحه ۱۰۸ و ۱۰۹ این است که این جزء غرامت است و بعید است که مشمول ربا باشد؛ بلکه ربا در معاوضه است و غرامت پردازی معاوضه نیست؛ بر فرض هم باشد, بین دلیل غرامت و دلیل ربا عموم و خصوص من وجه است و ترجیح این در مورد اجتماع, ترجیح با همین بحث غرامت است که ربا نیست.

حالا مسئله بعدی که مرحوم سیّد(رضوان الله علیه) مطرح کردند و وفاقاً لجواهر این است؛ این آیاتی که خوانده شد که ربا را تحریم کرد, مطلق است یا عام است, این یک; بعد وارد نصوص که شدیم، دیدیم که گفتند ربا دو قسم است: ربای در معامله و ربای در قرض, این دو; اطلاق آیه یا عموم آیه هر دو قسم را شامل می شود, این سه; آنچه که در جاهلیت یا در عصر نزول این آیه رواج داشت ربای قرضی بود که ربای در بیع یا کم بود یا نبود; ولی ربای قرضی بود و بعید بود که ربای بیعی هم نباشد; ولی این گونه از امور که نظیر شأن نزول آیه مباهله نیست, شأن نزول آیه تطهیر نیست که مخصوص همان مورد باشد؛ یک وقت است که مورد نزول است; یعنی در ظرفی که آیه نازل می شد محلّ ابتلای مردم این بود, این را شأن نزول نمی گویند بلکه این را مورد نزول می گویند; بر فرض هم شأن نزول باشد, این گونه از شأن نزول ها یا این گونه از مورد نزول ها اگر خاص باشند، مخصّص عموم وارد نیستند؛ اگر مقیَّد باشند مقیِّد اطلاق وارد نیستند؛ وارد اگر اطلاق داشت یا عموم داشت، هر دو قسم ربا را شامل می شود. بنابراین ادله ای که ربا را تحریم کرده، اگر اطلاق دارد هر دو قسم را شامل می شود بلا تقیید و اگر عموم دارد هر دو قسم را شامل می شود بلا تخصیص.

ص: ۹۶۰

۱-

۲- حاشیه المکاسب، السیدمحمدکاظم الیزدی، ج۱، ص۷۷.

مطلب بعدی آن است که این «اضعاف مضاعفه», خسارت تأخیر و تأدیه و ربا روی ربا و امثال ذلک است; حالا «مسئلهٌ»: اگر کسی معامله ربوی کرده، در معامله ربوی گفته شد که گرفتن زاید و گرفتن مزید هر دو حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً و درباره ربای قرضی آن زاید که شرط بود حرام بود تکلیفاً, برای «مزید علیه» گفتند ولو حرام هست؛ اما باطل نیست و آن شیء ملک آن شخص می شود و باید قرض را ادا کند؛ حالا ـ بحث در ربای معاملات است, نه ربای قرض که کل آن حرام است, یک; کل آن هم باطل است, دو; اگر ده کیلو را به پانزده کیلو فروخت یا دو مثقال طلای ناب را به دو مثقال و نیم طلای مثلاً ـ غیر ناب فروخت، این رباست، چون وزنی است و مماثل هم هستند و اضافه گرفتند؛ اخذ کل آن چه زاید و چه «مزید علیه» حرام است, یک; زاید و «مزید علیه» هر دو باطل است, دو; حالا اینجا چه کار باید بکنند؟ حکم آن چه می شود؟

پاسخ: اینها اگر عالِم باشند یک حکم دارد؛ اگر جاهل باشند حکم دیگری دارد؛ حکمشان در علم و جهل ممکن است اگر کسی مقصِّر باشد یا غیر مقصِّر, جاهل غیر مقصّر و مانند آن ممکن است معصیت نکرده باشد که بگوییم حالا چون دسترسی نداشت; ولی حکم وضعی آن بطلان است و وقتی حکم وضعی بطلان شد، این مشمول قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسد» (1) [10]هست. این بیع اگر صحیح بود طرفین ضامن بودند، منتها به ضمان معاوضه, الآن که فاسدند ضامن هستند به ضمان ید؛ این قاعده «کلُّ ما» نه «کلَّما»، «کلّ ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ هر داد و ستدی که صحیح آن ضمان آور است فاسد آن هم ضمان آور است؛ بیع، صحیح آن ضمان آور است فاسد آن هم ضمان آور است; منتها صحیح آن ضمان معاوضی می آورد و فاسد آن ضمان ید می آورد؛ اگر این معامله صحیح بود، ضمان آن ضمان معاوضه است؛ یعنی در برابر ثمن مثمن قرار دارد و در برابر مثمن ثمن قرار دارد و طرفین ضامن آن عوض هستند و اگر فاسد بود، خود عین که موجود است و باید برگردد و اگر عین تلف شد بر اساس «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» (2) [11]ضمان آن ضمان ید است و تا عین موجود است عین باید برگردد و اگر عین از بین رفت، اگر مثلی است مثل، قیمی است قیمت باید برگردد و ضمان، ضمان ید است نه ضمان معاوضه.

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

پس الآن ما دو تا بحث داریم: یکی اینکه «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ یکی اینکه این ضمان چه ضمانی است؟ خود این قاعده مورد پذیرش و مورد قبول است و اصحاب بر اساس آن فتوا دادند; منتها دلیلی که برای این قاعده ذکر کردند، یکی اقدام است، یکی احترام به مال مؤمنین است، یکی قاعده علی الید است و یکی اجماع؛ این چهار دلیل را پشتوانه این قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» ذکر کردند. مستحضرید که با بودن سه دلیل قبلی, جا برای اجماع نیست؛ این اجماع اگر انسان یقین به مَدرکی بودن نداشته باشد، مظنون المدرک است; منتها اجماع یک پشتوانه ای است که اصحاب همه به آن فتوا دادند و عمل کردند، این اجماع نمی تواند دلیل تعبّدی باشد.

می ماند قاعده اقدام، قاعده احترام به مال مسلمان و مهم ترین دلیل آن همان قاعده «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» است؛ این «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، این «علی الید» خبر مقدّم است؛ وقتی جار و مجرور خبر شد، این متعلق به آن «کان» و «مستقره» و امثال ذلک است و ظرف آن, ظرف مستقر است نه ظرف لغو و نه «یجب علی صاحب الید رده» تا ما بگوییم یک حکم تکلیفی است؛ «علی الید مستقرٌ و کائنٌ ما أخذت» که «علی الید» می شود خبر, آن «ما أخذت» می شود مؤدّی که «ما اخذت مستقرٌ علی الید» یا «ما اخذت کائنٌ علی الید» که این «علی الید» متعلق است به آن «کائنٌ» و «مستقرٌ»; یعنی عهده این شخص درگیر است؛ اگر ظرف لغو باشد معنایش این است که «یجب علی صاحب الید ردّ فلان» که یک حکم تکلیفی از آن درمی آید; اما وقتی ظرف مستقرّ باشد؛ یعنی بر این شخص آنچه را که گرفت مستقرّ است و باید همان را برگرداند؛ اگر عین موجود است هرگز نمی تواند بگوید که من بدلش را می دهم؛ این مسئله «الْحَجَرُ [الْغَصْبُ] الْغَصِیبُ فِی الدَّارِ رَهْنٌ عَلَی خَرَابِهَا» (۱) [۱۲]به قدری این بیان نورانی حضرت امیر مُتقَن است که فقهای بزرگ، مثل محقق در شرایع به آن فتوا دادند و گفتند اگر کسی چوبی, تیری, سنگی غصب کرده و لای دیوار گذاشته و با آن اتاقی ساخته و این شخص می گوید که من چوب خودم را می خواهم، من تیرآهن خودم را می خواهم؛ این شخص نمی تواند بگوید که من پول آن را می دهم، شما اگر این تیرآهن را بگیری خانه ام خراب می شود! او می گوید آن خانه ای محترم است که با مال حلال ساخته شود و من تیرآهن خودم را می خواهم, شرعاً هم حقّ مسلَّم اوست، فتوای فقها هم این است, محقق در متن شرایع فتوا داده (۲) و سند آن هم «الْحَجَرُ [الْغَصْبُ] الْغَصِیبُ فِی الدَّارِ رَهْنٌ عَلَی خَرَابِهَا»؛ دیگر نمی تواند بگوید خانه ام خراب می شود! بله، خانه ای محترم است که با مال حلال ساخته شود.

۱- البیع، محمدحسن قدیری، ج ۱، ص ۳۵۹.

۲-

پس اگر عین مال موجود است که عین مال را باید برگردانیم، نمی تواند بگوید من بدلش را می دهم؛ حالا وقتی صاحبش راضی شد مطلب دیگری است؛ اگر عین مال تلف شد بدلش را باید بدهد که اگر مثلی است، مثل و اگر قیمی است قیمت؛ «علی الید ما»، «ما» می شود مبتدا و «ما أخذت مستقرٌّ علی الید»; یعنی همان مأخوذ در ذمه این شخص است. پس این ظرف، ظرف لغو نیست تا ما بگوییم مفعول واسطه است برای «یجب» که «یجب علی الآخذ» تا یک حکم تکلیفی محض از آن در بیاید؛ خود آن مال مستقرّ است و وقتی خود مال مستقرّ شد، عین مال که موجود است عین مال را باید برگرداند، نشد باید بدل را برگرداند؛ بدل اگر مثلی است که باید مثل را برگرداند و اگر قیمی است که باید قیمت را برگرداند. این قاعده «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» یکی از بهترین مدارک قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» است; منتها اگر این معامله صحیح بود ضمان آن ضمان معاوضه بود و اگر معامله فاسد است «کما هو الحق»، ضمان آن, ضمان ید است.

پس اگر کسی معامله ربوی کرد، عین مال اگر موجود است که عین مال را باید برگرداند و اگر عین مال موجود نیست، اگر مثلی است مثل و قیمی است قیمت را باید برگرداند؛ حالا ربای قرضی یک حکم دیگری دارد که بین زاید و «مزید علیه» در حکم وضعی فرق است، گرچه در حکم تکلیفی فرق نیست.

حالا اگر این شخص رباگیر و ربادِه, عالِم به مسئله بودند که ربا حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً و این مال را داد و آن مال هم تلف شد، آیا او می تواند مطالبه کند؟ یا می گویند شما برای هتک مال خودتان اقدام کردید و شما که می دانستی این معامله باطل است، وقتی اقدام کردی یعنی حرمت مال خود را رها کردی! اگر می گویند مال مسلِم محترم است در صورتی است که او خودش اقدام بر اتلاف نکند؛ شما وقتی که عالماً عامداً به بطلان معامله، مثل قمار رفتی معامله کردی و حالاـ آن عین تلف شد، شما چه طلبی داری؟ شما خودت عمداً مال خود را به هم زدی؛ آیا در صورت علم، باز این قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» هست یا نه؟ که تتمّه آن در ادامه خواهد آمد.

ربا مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ربا

بعد از بیان معنای ربا که ربا چیست و تقسیم ربا به ربای معاملی و ربای قرضی و بیان اینکه ربا حرام است, چه در ربای معاملی و چه در ربای قرضی و بیان اینکه حکم وضعی آنها بطلان است، چه در ربای معاملی و چه در ربای قرضی و اینکه این بطلان اختصاصی به آن مقدار زائد ندارد, بلکه در ربای بیعی زائد و «مزید علیه» هر دو باطل است و در ربای قرضی محل اختلاف بود که آیا نسبت به «مزید علیه» هم باطل است یا نه - گرچه نسبت به زائد اتفاق دارند - بعد از گذشت این پنج, شش مطلب, به احکام ربا رسیدیم که حالا این معامله فاسد است حکم آن چیست؟ اگر کسی معامله ربوی کرده راه حل چیست؟

ص: ۹۶۴

از دو منظر بزرگان ما بحث کردند: یکی به حسب قاعده, یکی به حسب نص; به حسب قاعده, چون این معامله فاسد است, ربا گیر و ربا دهنده آنچه را که دادند و گرفتند, مقبوض به عقد فاسد است; وقتی مقبوض به عقد فاسد شد, مشمول همان قاعده معروف است که «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ (۱) [۱]اگر این عقد صحیح بود و رایگان نبود، ضمان آور بود, الآن که فاسد است و رایگان نیست، ضمان آور است, مندرج تحت این قاعده است و اصلی ترین قاعده ای که در مقام اول حاکم است همین قاعده است. حالا مقام ثانی بحث که نص است و آیه ﴿فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ﴾ (۲) [۲]مطلب دیگر است. باید در حریم این قاعده یک مقدار بیشتر بحث کرد.

این قاعده اولاً مورد قبول فقهاست و پذیرفته شده است و دلیلی که بر این قاعده ذکر کردند قاعده اقدام, قاعده احترام و قاعده ید و اجماع است. مستحضرید با همه این ادله یاد شده دیگر جایی برای اجماع نیست, مگر در حد تأیید، چون اولاً در امور معاملی بعید است که اجماع تعبدی داشته باشیم و ثانیاً با همه آن مطالبی که فقها به آنها استدلال کردند اجماع تعبدی در کار باشد, این اجماع فقط می تواند مؤید مطلب باشد. قاعده اقدام و قاعده احترام، «فی الجمله» تام است; ولی آن طور نیست که بتواند, تمام جهات این قاعده را تأمین کند. مهم ترین دلیل قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده», قاعده «علی الید» است. قاعده ید همان است که «من استولی علی شیء فهو له», (۳) [۳]در معاملات «ید» اماره ملکیت است, اِخبار «ذی الید» در باب طهارت و نجاست حجت است; اما این «علی الید» است نه قاعده «ید». (۴) [۴]این سخن و این حدیث «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، می گوید مالی که دست آدم آمد یک وقت رایگان است، هبه و ارث است و از راه صحیح به او رسیده یا اصلاً مندرج تحت این قاعده نیست و تخصصاً خارج است یا اگر هم ابتدائاً کسی توهّم اندراج بکند، تخصیصاً خارج است. پس مالی که از راه صحیح به دست انسان آمده انسان ضامن نیست. می ماند مالی که از راه غیر صحیح به دست آدم آمده, ناظر به همین نصوص«علی الید ما أخذت حتی تؤدی» است؛ مال غصب, مال خطأ، سهو، نسیان، اشتباه در شرکت و مانند آن را «علی الید» می گیرد. در قاعده «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، «علی الید» مفعول به واسطه است برای یک ظرف لغو; یعنی«یجب علی صاحب الید ایصال مال الغیر» که ما از آن حکم تکلیفی بفهمیم, یا این ظرف مستقر است و متعلق به خبر محذوف «کان»

و «مستقراً» و امثال ذلک است. «علی الید ما أخذت»; یعنی آنچه را که انسان از دیگری گرفت بر او مستولی است و در ذمه او مستقر و ثابت است; وقتی مال در ذمه انسان ثابت بود، حکم وضعی را به همراه دارد؛ یعنی انسان ضامن است, نه اینکه بر انسان ردّ آن واجب باشد تا بشود تکلیف محض، بلکه مال در ذمه آدم است و باید مال را بدهد. چون ظرف مستقر است نه لغو و از طرفی اگر ظرف لغو بود، پایان حدیث با آغاز آن ناهماهنگ بود, اگر شما بگویید «یجب علی الید ما أخذت حتی تؤدی»، دیگر غایت با مغیا هماهنگ نیست; ولی اگر گفته بشود: «علی الید ما أخذت حتی تؤدی»; یعنی کسی که مال آدم را گرفت این مال در ذمه او مستقر است تا ذمه خود را تفریغ کن, این معنای معقول و معنای مناسبی است; اما اگر بگوییم متعلق به «یجب» و مانند آن است, «یجب علی الید أن یردّ ماله حتی تؤدی»، این غایت با مغیا هماهنگ نیست. بنابراین این ظرف مستقر است, یک; متعلق است به آن عامل عام و فعل عام; مثل حاصل, کائن, مستقر و موجود و مانند آن, این دو; آن وقت خود مال در ذمه مستقر می شود, سه; در نتیجه ضمان است.

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۳۰۲.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

در قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»، این کلمه «یضمن» تکرار شده؛ اما در هر جا به قسم خاصی. «کلّ» نه «کلّما», «کلُّ ما یضمن بصحیحه بضمان المعاوضه یضمن بفاسده بضمان الید», چون وقتی که معامله صحیح بود انسان به ضمان معاوضه ضامن است; یعنی وقتی کالایی را با بیع صحیح خرید در برابر آن مثمن, ثمن را ضامن است و در قبال ثمن, مثمن را ضامن است, دیگر کار ندارد که بدل آن را باید بدهد, مثلی است مثل, قیمی است قیمت. اگر معاوضه صحیح باشد انسان در برابر عوض، معوض را بدهکار است, در برابر معوض، عوض را بدهکار است، این ضمان می شود ضمان معاوضه; اما وقتی معامله فاسد باشد این ضمان، ضمان ید است, پس از راه صحیح این مال به دست این شخص نیامده، بلکه از راه باطل آمده که اگر عین آن موجود است باید عین را برگرداند, اگر تلف شد باید بدل آن را بدهد، اگر مثلی است مثل، قیمی است قیمت. پس در جمله اولی گفته می شود: «کل ما یضمن بصحیحه»; یعنی «یضمن بضمان المعاوضه», «یضمن بفاسده»;یعنی «یضمن بضمان الید» که ضمان واقعی است, این ضمان دوم, غیر از ضمان اول است; اینجا هم همین طور است. در قرض ربوی و معامله ربوی این عقد فاسد است, چون این عقد فاسد است، پس مال جابه جا نشد؛ وقتی جابه جا نشد, هبه و بخششِ رایگان هم که نیست, پس مالی که به دست این دو طرف آمده بر اساس عقد فاسد آمده، چون بر اساس عقد فاسد آمده, طرفین خودِ مال را ضامن هستند, اگر عین مال موجود است که عین مال را باید برگرداند, اگر مال تلف شده بدل را باید برگرداند که اگر مثلی است مثل, قیمی است قیمت می دهد. ولی اگر عقد صحیح باشد انسان مالک است; مثلاً مالی را انسان قرض گرفته، یک پول را از کسی به غیر قرض ربوی; یعنی به قرض حلال قرض گرفته؛ آن وقت این پول، ملک مقترض می شود, اگر عین این پول که موجود است و آن قرض دهنده بگوید که پول من را برگردان یا او بخواهد پول را برگرداند می تواند این اسکناس نو - که از او گرفته - را ندهد, یک اسکناس دیگر به او بدهد چرا؟ چون مال او شد اینکه هبه نکرد, اینکه از راه باطل نگرفت. الآن این پولی را که این شخص قرض گرفت ملک طلق اوست، بعد در ذمه او پرداخت بدل لازم است; اگر مقرض گفت همین الآن من می خواهم، می تواند از پول دیگر به او بدهد, چون از راه صحیح ملک او شد، از راه باطل که ملک او نشد؛ اما در قرض ربوی و در معامله ربوی ملک او نشد, چون در معامله ربوی و در قرض ربوی ملک او نشد، اگر عین موجود است رد عین واجب است و اگر عین تلف شد بدل آن را باید بدهد, بدل آن اگر مثلی است مثل, قیمی است قیمت; این برابر قاعده است.

این قاعده در بیع ربوی تا حدودی مورد قبول بسیاری از اصحاب است؛ معروف بین اصحاب در بیع قرض این است که نسبت به «مزید علیه», با اینکه قائل هستند که حرمت برای هر دو است, اما لازم نیست نسبت به «مزید علیه» عین را برگرداند و ضامن باشد, اما نسبت به مقدار زائد ضامن است. در باب ربای معاملی هم برخیها خواستند بگویند که فقط نسبت به زائد شخص ضامن است، رباگیر ضامن است اما نسبت به «مزید علیه»; یعنی مثلاً ده کیلو گندم را به پانزده فروخت، آن پنج کیلو محور بحث است وگرنه آن ده کیلوی دیگر ملک طلق فروشنده است و می تواند ندهد, این با قاعده سازگار نیست.

حالا ـ ببینیم با نص هماهنگ است یا نه؟ با قاعده سازگار نیست چرا؟ برای اینکه صدر و ساقه این معامله از نظر تکلیف حرام است, صدر و ساقه این معامله از نظر وضع باطل است و اگر باطل بود به گیرنده منتقل نشد، وقتی منتقل نشد به ملکِ مالک اصلی باقی است، وقتی به ملکِ مالک اصلی باقی است تا عین موجود است که رد عین واجب است و اگر عین موجود نبود بدل آن «من المثل أو القیمه» واجب است؛ چطور شما می فرمایید نسبت به «مزید علیه» رد واجب نیست, نسبت به زائد رد واجب است؟! درباره قرض این اختلاف نظر زیاد هست و درباره بیع ربوی هم کم نیست.

پس عصاره بحث در مقام اول این شد که قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده», به استناد قاعده «علی الید ما أخذت»، یک پیام حقوقی دارد. حالا قاعده اقدام, قاعده احترام به مال مسلمین و اجماع, آن سه دلیل ممکن است گوشه های این را تأیید کند و برای اینکه این قاعده به عمومیت آن باقی باشد و پشتوانه این قاعده هم «علی الید» است و این «علی الید» مطلق است، لذا نمی شود گفت که «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» که این کلمه «ما» را برداریم و عقد را به جای او بگذاریم، بگوییم «کل عقد», به چه دلیل بگوییم «کل عقد»؟ باید بگوییم «کل ما»; خواه این از راه عقد رسیده باشد، خواه از راه ایقاع رسیده باشد, اگر از راه ایقاع رسیده باشد؛ مثل خلع و امثال خلع, اگر فاسد بود این شخص ضامن است. پس «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»، نه «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ این نیست.

ص: ۹۶۷

پرسش:؟پاسخ: بله، معاوضه یکی از مصادیق آن هست, آن‌جا که غصب باشد معاوضه نیست، آن‌جا که دست آدم روی مال مردم افتاد این «یضمن بفاسده» هست, چون «علی الید» را هم می گیرد؛ تنها ضمان معاوضه که نیست, ضمان ید را هم می گیرد, چون ضمان ید را هم می گیرد ایقاع را هم می گیرد. بنابراین در موارد غصب، در موارد دیگر که انسان ید عادیه و غاصبه نسبت به مال مردم دارد، مشمول این حدیث است. در جمله اولی ضمان, ضمان معاوضه بود, اما جمله دوم اعم از معاوضه و ید است; یعنی غیر معاوضه را هم شامل می شود. اگر بگوییم «کل عقد»; آن وقت دیگر مسئله غصب و امثال غصب را شامل نمی شود, مسئله خلع را شامل نمی شود؛ «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»; یعنی عقد اگر صحیح بود ضمان معاوضی دارد, اگر باطل بود ضمان ید دارد؛ غصب, اتلاف, مال مردم را تلف کردن ولو سهواً, تصادفها و خسارتها چطور؟ اینها که معامله نیست, اینها اتلافهای مردم است. وقتی مال مردم دست کسی تلف شد, انسان به ضمان ید ضامن است. پس لازم نیست یعنی نمی توانیم این کلمه «ما» را برداریم عقد بگذاریم, زیرا اگر عقد گذاشتیم اولاً ایقاع را شامل نمی شود، ثانیاً مسئله غصب و خلع و امثال ذلک که یک جانبه است شامل نمی شود, بلکه این «ما» به عموم و اطلاق خود باقی است; «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده», هر چه که اگر صحیح بود ضمان آور بود، فاسد هم هست ضمان آور است.

پرسش:؟پاسخ: نه، قاعده «علی الید» پشتوانه قاعده «کل ما یضمن» است؛ اگر پشتوانه «کل ما یضمن علی الید» باشد ما دلیل نداریم که پشتوانه اعم باشد تا ما خود قاعده را تخصیص بدهیم.

پرسش: ؟پاسخ: نه اینکه غصب دو قسم است، بلکه مالی که به دست انسان می رسد گاهی هبه است, گاهی از راه صحیح است, گاهی از راه باطل. اگر از راه صحیح بود ضمان معاوضه دارد, اگر از راه باطل بود ضمان ید دارد; خواه عوض داشته باشد؛ مثل عقد و خواه عوض نداشته باشد؛ مثل ایقاع و خلع و مانند آن، ضمان آور است و اگر صحیح بود ضمان آور نیست در مسئله هبه و امثال ذلک; در آنجایی که «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده», اگر هر نقل و انتقالی صحیح بود ضما ن آور بود، الآن که فاسد است ضمان آور است; حالا چون پشتوانه این قاعده, «علی الید» هست و قاعده علی الید همه موارد را شامل می شود و دیگر وجهی ندارد که اینجا ایقاع را برداریم و عقد را به جای «ما» بگذارید که ایقاع را شامل نشود, بلکه یک اصل کلی است, چون وقتی قاعده عام بود انسان می تواند در موارد فراوان و در فروع متشدّد به استناد این قاعده فتوا بدهد؛ اینجا هم همین طور است. اینجا که موقع معامله است یا بیع و صلح و مبادلات معاوضی است, یا قرض و عقد است؛ عقد صحیح, ضمان خاصی دارد, عقد باطل هم ضمان خاص خود را دارد که می شود «علی الید», معاملات هم همین طور است.

در خصوص محل بحث که یا ربای بیعی است یا ربای قرضـی, هر دو عقـد است, اگر عقد صـحیح بود ضـمان معاوضه دارد و اگر عقـد باطل بود ضـمان یـد دارد, در قرض صـحیح عوض را بایـد بپردازد در قرض باطل خود مال را بایـد برگردانـد; نشد, مثلی است مثل، قیمی است قیمت. در بعضـی از موارد ممکن است فرقی بین نحوه تعویض نباشـد ولی اساس کار این است که در معاملات صـحیح، عوض، عوض معاوضـی است در معاملات باطل عوض، عوض یـد است که بر اساس «علی الیـد» است. بنابراین این قاعده به عموم خود باقی است, محل بحث را هم شامل می شود.

تعجب مرحـوم صـاحب جواهر که همـان تعجب بـاعث شـده است که مرحوم سـید در عروه هم متعجّبـانه از کنـار آن رد بشود همین است. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) در اوائل جلد بیست و سوم، مسئله ربای بیع و اینها را مطرح کرده و بطلان آن را فرمود, اما در همان جلد بیست و سوم همین را مطرح کرده است که مرحوم سـید در اوائل همین جلد شـش عروه این را مطرح می کنـد; بسـیاری از این فرمایشـات موافق و هماهنگ با جواهر مرحوم صاحب جواهر است. (1) حرف مرحوم صاحب جواهر این است که بسـیاری از اصـحاب فتوا دادنـد که حرمت همه این معـامله ربوی را می گیرد، یک؛ بطلان همه این معامله ربوی را می گیرد، دو؛ اما در موقع ضـمان می گویند که نسبت به زائد ضامن است، اما نسبت به «مزید علیه» ضامن نیست؛ این تعجب آور است. (2) تعبیر صاحب جواهر این است که اصـحاب این طور می گویند, تعبیر مرحوم سـید در عروه این است که مشهور بین فقها این است. پس به حسب قاعده راهی برای آنچه مشهور بین اصحاب است نیست.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی، ج۱، ص ۹ و ۱۰.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۳۵ و ۳۳۷.

بیاییم از جهت ثانی که نص است بحث بکنیم که مرحوم صاحب جواهر می فرماید: شاید نظر بزرگان که می گویند بطلان و رد و ضمان برای آن قسمت زائد است نه «مزید علیه», این برابر با نص باشد؛ نص همین آیه سوره مبارکه «بقره» است. در سوره مبارکه «بقره» بعد از اینکه عظمت گناه بودن ربا را ذکر فرمود, فرمود مگر اینکه موعظه الهی بیاید، کسی توبه کند، اگر چنین کاری کردید: (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؛ (۱) [۷]آیا این برای کسانی است که از کفر به اسلام آمده اند، از غفلت و جهل و نادانی به علم آمدند و بعد توبه کردند یا برای مطلق رباخوار است؟ تعجب مرحوم صاحب جواهر این است که این بزرگان با اینکه گفتند این شخصی که عالم است و کار حرامی انجام داده و حرمت را هم رعایت کرده است و گفتند حرام است، معذلك می گوید که نسبت به «مزید علیه» صحیح است. اگر کسی غافل بود ولو جاهل مقصر نبود و قاصر بود, حرمت هم ندارد, شما چگونه بین حرمت و صحت «مزید علیه» جمع کردید؟! اگر حرام است صدر و ذیل آن, هر دو باطل است هم زائد هم «مزید علیه», چطور بطلان را فقط به زائد اسناد دادید؟! ببینیم از این آیه مبارکه استفاده می شود که بطلان مخصوص زائد است و «مزید علیه» را نمی گیرد یا نه؟ فرمود: (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؛ اگر کسی توبه کرد، معلوم می شود که این ربایی که گرفته آن مقدار زائد را باید برگرداند و اصل مال صحیح است؛ این با بطلان چگونه جمع می شود؟ مگر معامله ربوی باطل نیست، مگر قرض ربوی باطل نیست, اگر معامله ربوی و قرض ربوی باطل است، چگونه با توبه که یک حکم تکلیفی است، حکم مال مردم که حکم وضعی است روشن می شود؟ (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ); یعنی چه؟ این معامله که فاسد است؛ وقتی معامله فاسد شد و منتقل نشد به شخص، پس شخص معصیت کرده هم در گرفتن زائد، هم در گرفتن «مزید علیه»; حالا شما راه حل نشان بدهید. راه حل این است که مال مردم را برگردان مال خود را بگیرد, راه حل این نیست که شما بگویید فقط آن مقدار زائد را برگردان, بقیه درست است.

ص: ۹۷۱

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

برخی از فقها یک راه حلی را به عنوان «لیت و لعل» ذکر کردند که مرحوم سید آن را هم اشاره فرمود و آن این است که یک تهاتر و تعامل و تقابل قهری صورت بگیرد چرا؟ برای اینکه کسی که ربا گرفت در معامله ربوی؛ مثلاً ده کیلو داد و پانزده کیلو گرفت, یا ده مثقال طلا داد و پانزده مثقال طلای نامرغوب گرفت, آن زائد را برگرداند که کافی است، چرا؟ برای اینکه معادل آن ده مثقال یا ده کیلو هم پیش خود او هست؛ این یک تهاتر قهری و تعامل قهری است. اگر می گویند این «مزید علیه» را برنگردان, برای اینکه یک تراضی ضمنی, تهاتر قهری, تعامل و تقابل قهری برقرار است بین آنچه که در دست رباگیر و ربا ده هست, شاید از این جهت فرمودند که (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)، آن زائد را باید برگردانید وگرنه راه حل ندارد مگر این معامله ربوی همه آن باطل نیست، اگر همه آن باطل است هیچ چیز به رباگیر منتقل نشد نه از این طرف، نه از آن طرف؛ وقتی هیچ چیز به او منتقل نشد و ضمان هم ضمان ید است که اگر عین مال موجود است باید عین مال را برگردانند، چرا شما می گویید نسبت به مقدار اصل صحیح است ولی نسبت به زائد باطل است؟! چون مسئله روشن نیست؛ نه مرحوم صاحب جواهر توانست فتوای صریح و روشن بدهد و بگذرد, نه مرحوم سید، برای اینکه آن قاعده قهار جلوی انسان را می گیرد چون قاعده ای قاهرانه است که بر اساس «علی الید» می گوید: «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» و همه ما این قاعده علی الید را قبول کردیم و نصاً فتواً مورد اعتماد است؛ هر کسی مال مردم را گرفته ضامن است این مال که از راه صحیح منتقل نشد پس «علی الید ما أخذت حتی تؤدی».

ص: ۹۷۲

پرسش: ؟پاسخ: نه، دیگر آیه نمی گوید که مال مردم، مال شما باشد؛ بعضی از امور قابل تخصیص نیست؛ اگر شارع مقدس دست از حرمت آن بردارد بله, ما هم قبول داریم. قاعده «جبّ» فرمود: «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»، درست است; یعنی کسی که کافر بود و ربا می گرفت وقتی مسلمان شد دیگر لازم نیست برگرداند. حالا بعضی از فقها نسبت به مسلمانهایی که ربا گرفتند و توبه کردند چنین فتوایی می خواهند بدهند که «الاسلام یجبّ». وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در فتح مکه فرمود: اول ربایی که من زیر پای خود می گذارم ربای عموی من عباس است، (۱) چون آن وقت رسم بود, نزد آنها کار بدی نبود. قاعده «جبّ» هم فرمود: «علی الرأس و العین»؛ فرمود تمام نمازهایی که او نخوانده هیچ کدام اعاده لازم نیست, روزه هایی که نگرفته و معاصی که کرده و کفاراتی که بدهکار است، هیچ چیز دیگر بر عهده او نیست؛ این عفو الهی است: «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»، همه روزه هایی که خوردند، کفاراتی که باید بدهند، نمازهایی که نخواندند، - چون کافر هم مثل مسلمان مکلف است - قتلهایی که کردند دیه هایی که باید بدهند، اما هیچ بدهکار نیستند. البته یک چیز را که اسلام به عنوان تعبد آورده باشد قاعده جب برمی دارد: «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»؛ یعنی آنچه را که خود اسلام آورد؛ مثل زکات، خمس، کفارات را برمی دارد که اینها را اسلام آورد; اما اگر کسی رفته چیزی نسیه خریده بعد مسلمان شده نباید مال مردم را بدهد؟! این را که اسلام نیاورده، این تأسیسی اسلام نیست, بلکه امضایی اسلام است؛ چه زکات فطر, چه زکات مال, کفارات, خمس, وجوه شرعی و اینها را اسلام آورد, فرمود در زمان کفر ندادید, حالا که مسلمان شدید مشمول عفو عمومی هستید; اما اگر مال مردم را قرض کردی, یا چیز نسیه خریدی بدهکاری, حالا بعد از اسلام «یجبّ ما قبله»؟!

۱- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج۲۱، ص۴۵.

در بحث قاعده فقهی «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»، آنجا به مناسبتی مطرح شد که چیزهایی که خود اسلام بیاورد می گوید کافر اگر مسلمان شد ما عفو کردیم, اما چیزهایی که مسلمان و غیر مسلمان باید آنها را انجام بدهند؛ مثلاً انسان در معاملات در برابر تعهد مسئول است باید مال مردم را بپردازد، این جزء تعبدیات نیست, اختصاصی به شریعت ندارد، اینها مشمول «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» نیست.

بنابراین اگر ناظر به آن باشد مقبول همه است, دیگر جا برای تعجب نیست. هم صاحب جواهر قبول دارد و هم فقهای دیگر, نه مرحوم صاحب جواهر با تأمل می گذرد و نه مرحوم سید وفاقاً لصاحب جواهر با درنگ عبور می کند, «الا أن یکون کذا و هو مشکلٌ»؛ این طور است. به حسب قاعده باید بگوییم همه آن باطل است, مگر تراضی جدید باشد, اگر علم به رضا دارند که عیب ندارد، چون اگر علم به رضا دارند پس مقید کنید در صورتی که علم به رضا داشته باشند, اما «لعله», «لتراضی»، اینها مشکل را حل نمی کند. فتوای اصل این است که اگر کسی معامله ربوی دارد این معامله ربوی زائد و مزید, هر دو باطل است و باید برگردد; مگر اینکه یک معامله جدید بکنند و راضی باشند.

ربا مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ربا

بعد از بیان حکم تکلیفی ربا که حرام است و حکم وضعی آن که بطلان است و در این دو جهت بین ربای معاملی و ربای قرضی فرقی نیست, مگر اینکه بعضیها درباره ربای قرضی گفتند آن زائد باطل است؛ ولی مزید علیه باطل نیست، حالا اگر کسی مبتلا شد و ربا داد یا ربا گرفت؛ حکم آن چیست؟ می فرمایند که اگر کسی ربا داد و ربا گرفت, در ربای معاملی که فعلاً محل بحث است و گاهی هم به مناسبتی ربای قرضی طرح می شود, این معامله و این بیع, بیع باطل است, وقتی بیع باطل شد, زیر مجموعه مقبوض به عقد فاسد است, هر حکمی که مقبوض به عقد فاسد داشت اینجا هم همان است.

یک وقت فساد آن در اثر اینکه بیع فاقد شرایط; یعنی ایجاب و قبول و ترتیب و موالات است، آن عقد تام نیست. یک وقت است اینکه بایع و عاقد یا مالک نیستند؛ سفیه یا مجنون یا مفلَّس و مانند آن هستند, یا برای اینکه مبیع و ثمن فاقد شرایط فصل سوم بیع اند، چون برای معقود علیه هم یک شرایطی در فصل سوم ذکر شد, بالأخره بیع اگر به وسیله یکی از علل فاسد شد مقبوض به این بیع، مقبوض به عقد فاسد است و مقبوض به عقد فاسد زیر مجموعه آن قاعده فقهی است که «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» [(۱)] و از این نظر هم در دو جهت بنا شد بحث شود: یکی به حسب مقتضای قاعده، یکی به حسب نص خاص. به حسب مقتضای قاعده تا حدودی روشن شد که قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» ضمان آور است; حالا اگر عالم به حکم بود که حرمت دارد و اگر جاهل مقصر بود باز هم حرمت دارد و اگر غافل بود، مستضعف فکری بود، دسترسی نبود از نظر حکم تکلیفی مورد عفو الهی است وگرنه برابر این قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده».

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

پس محور اصلی در مقام اول بحث این قاعده است، باید درباره این قاعده بحث کرد؛ ملاحظه فرمودید, برای این قاعده چهار مدرک ذکر شده که سه مدرک آن قابل نقد بود مسئله اقدام بود; مسئله احترام به ملکیت, مسئله اجماع بود, اجماع با اینکه ادله فراوانی در دست هست و مجمعین به آن تمسک کردند بعید است که اولاً در معامله اجماع تعبدی منعقد بشود و ثانیاً در خصوص مورد که منابع و ادله دیگر هست اجماع تعبدی داشته باشیم, این اجماع می تواند مؤید مسئله باشد. پس قاعده اقدام یک مقداری محل بحث هست، قاعده احترام به مال مؤمن محل بحث هست، خیلی نمی شود به اینها تمسک کرد, اجماع هم همچنان از حیطه استدلال بیرون است, عمده دلیل «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» قاعده ید است. وقتی که کسی معامله باطلی کرد مال بایع به دست مشتری رسید, مال مشتری به دست بایع رسید، این ید, ید امانی نیست, به این شخص به عنوان امانت نسپردند، ید عاریه نیست، ید هبه نیست، ید وکالت نیست، ید ارتهان نیست؛ این گونه از ایادی که مصون از ضمان اند از اینها نیست، خرید و فروش جدی است; یعنی کالایی در برابر کالا, خریدار و فروشنده نه امین، نه متهب، نه مرتهن، نه مستعیر و نه وکیلند, هر کدام در برابر مالی که دادند خودشان را مالک می دانند. بنابراین ید, ید امانت و امثال ذلک نیست, وقتی ید امانت و امثال ذلک نبود، لازم نیست که ید غصب باشد, غصب بودن لازم نیست تا ما احراز کنیم بگوییم که غصب بودنش هم محل بحث است، چون عموم «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» (۱) [۲]می گوید که اگر دستی به مال مردم گذاشتی ضامنی «الا ما خرج بالدلیل». «خرج بالدلیل» آن مسئله ید مستعیر, ید متهب, ید وکیل, ید مرتهن و امثال ذلک است و گرنه در سایر موارد وقتی آدم دست روی مال مردم گذاشت ضامن است. این «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» حرف اساسی قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» می زند, خریدار و مشتری به مال مردم دست گذاشتند این بیع که مملِّک نبود و همچنین این قرض که مملَّک نبود، اگر این بیع فاسد است، اگر این قرض فاسد است، نه بایع آن ثمن را مالک می شود و نه مشتری آن مثمن را مالک می شود, پس مشمول «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» است. قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» می گوید که اگر این معامله صحیح بود شما ضامن بودید الآن هم که فاسد است ضامن هستید, بنابراین باید درباره این قاعده بحث کرد.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

مستحضرید در بحث قبل هم اشاره شد که این «ید» در خیلی از موارد کارساز است; یعنی حجت است، «ید ذوالید» در سوق مسلمین اماره ملکیت است، انسان می تواند وقتی وارد مغازه ای شد از کسی که «ذوالید» این کالاست چیزی بخرد و اگر وارد منزل کسی شد «ذوالید» به طهارت این فرش اِخبار کرد, او می تواند نماز بخواند، چون در فرش ترتیب اثر طاهر می دهد. خود ید لازم نیست اِخبار باشد، اماره ملکیت و مانند آن است, ذبیحه مسلمین هم همین طور است. اما در اینجا «علی الید ما أخذت»؛ یعنی یدی که امانت و عاریه و امثال ذلک نباشد, دست گذاشتن روی مال مردم با ضمان همراه است، اینجا هم همین طور است، این می شود ضامن; منتها این معامله،چون فاسد است ضمان آن با معامله صحیح که ضمان آور است فرق می کند این «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» این «یضمن» در هر دو جمله آمده, «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» اگر این معامله صحیح بود ضمان, ضمان معاوضی بود; یعنی بایع کالا را و مشتری ثمن را ضامن بود، در فاسد سخن از ثمن و مثمن نیست سخن از مثل و قیمت است این کلمه ضمان که در این جمله دو بار تکرار شد اینها متباین هم نیستند تا مفهوم ضمان متعدد باشد و لفظ ضمان, مشترک لفظی باشد, «کل ما یضمن بصحیحه بضمان معاوضه یضمن بفاسده بضمان ید» ضمان ید و ضمان معاوضه دو حقیقت متباین نیستند تا کلمه ضمان بشود مشترک لفظی و ما مفهوم واحد نداشته باشیم, اینها مشترک معنوی اند، مفهوم واحدند, منظور مالیت است; منتها مالیت در ضمان معاوضه تعیین آن به دست بایع و مشتری است که اینها مالیت این کالا را با همان ثمن مشخص کردند. در مسئله ضمان ید، مالیت آن به دست دو طرف نیست، اگر مثلی بود مثلی و اگر قیمی بود قیمت سوقیه تعیین کننده است, پس معیار در ضمان; یعنی مالیت آن را ضامن است حالا «مالیه کل شیء بحسبه», اینها دو فرد از یک نوع اند یا دو صنف از یک نوع اند، این طور نیست که دو حقیقت باشند تا مشترک لفظی باشد تا ما دو تا مفهوم داشته باشیم تعدد وزن و مانند آن; یعنی انسان وقتی که روی مال مردم دست گذاشت مالیت آن را ضامن است; منتها مالیت شیء در عقد صحیح به همان ثمن هست، مالیت شیء در عقد فاسد به همان بدل است که اعم از مثل و قیمت; بنابراین اینها متباین نیستند تا بشود مشترک لفظی، بلکه مشترک معنوی می شود. «کل ما یضمن بصحیحه» مالیت این در صحیح مورد ضمان هست، مالیت این در فاسد هم مورد ضمان هست; منتها مالیت ها فرق می کند.

پرسش: ؟پاسخ: مصداقش فرق می کند؛ ولی مالیت آن است، مثلاً بگوییم «هذا حیوانٌ و کل حیوانٍ حساس متحرک بالاراده»; منتها یکی حیوان پرنـده است، یکی حیوان خزنـده است; منتها آنجا البته دو تا نوع است اینجا دو تا فرد است یا دو تا صـنف از یک نوع، جامع وقتی که حد وسط بود هر دو را شامل می شود.

پرسـش: ؟پاسـخ: بله در اصل مال, مالیت را تعیین می کنـد, وقتی در مواقع خارج می خواهند تطبیق کنند می بینند که در طول هم است این چنین نیست که مـالیت اگر به مثل بود یک جور است, مالیت در قیمت بود جور دیگر است, مالیت است در همه موارد؛ اگر ثمن بود مالیت است، بـدل بود مالیت است، قیمت بود مالیت است, اینها افراد یک جامعه اند و این شـخصِ ضامن، مالیت را به عهده دارد چه در عقد فاسد و چه در عقد صحیح, در عقد فاسد: چه مثلی و چه قیمی.

پرسـش: ؟پاسـخ: این معـاوضه که باطل است، این معاوضه، چون باطل است, پس ضـمان معاوضـی در کار نیست معاوضه بعد بله، یک عقد جدید می خواهد.

بنابراین این «کل ما یضـمن بصـحیحه یضمن بفاسده»،چون مشترک لفظی نیست معیار مالیت است، این چنین نیست که مال در ضمان یـد یک جور باشـد در ضـمان معاوضه جور دیگر باشـد, البته افراد فرق می کننـد، قاعـده آن این است که این شـخص ضامن باشد. در معامله ربوی،چون باطل هست ضمان آن به ضمان بدل هست اعم از، مثل یا قیمت, این می شود ضامن و برای اینکه توجه داشـته باشـیم که این قاعده; نظیر بعضـی از قواعد منصوصه نیست که دست فقیه بسـته باشد. قواعد منصوصه; نظیر قاعـده لا تعاد, (۱) [۳]قاعده لا ضـرر (۲) [۴]و قاعـده استصـحاب «مَن کانَ عَلی یَقینٍ فَشَک» (۳) [۵]اینها منصوص است نمی شود کم و زیاد کرد; اما قاعده «ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسده» اینکه آیه ای، روایتی به این وصف نیامده این مسـتنبط از منابع شرعی است, این مستنبط از قاعده ید, قاعده اقدام, قاعده احترام و مانند آن است. اگر مستنبط از آن قواعد هست, سعه و ضیق آن به اجتهاد خود مسـتنبط مربوط است; لذا تعبیر برخیها این بود «کل عقد یضـمن بصـحیحه یضمن بفاسده», نظر برخیها جـامع و وسـیع تر است که مـا این روایت را که در کلمه و این عنـوان را که در آیه یـا روایت نـداریم; لـذا می گوییم «کـل ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسـده», چه عقـد باشـد چه ایقاع, عقد باشد، مثل بیع و اجاره, ایقاع باشد، مثل جعاله و خلع و امثال ذلک, در جعاله؛ قبول شـرط نیست بر خلاف اجاره. یک وقت کسـی مالی گم کرده، بعد اعلام می کند که هر کس زحمت کشـید و پیـدا کرد «فله علیّ کـذا» این جعاله است؛ این با کسـی قرارداد نمی کند تا یک کسـی در برابر این ایجاب بگوید من قبول کردم وگرنه می شود اجـاره، چون جعـاله جزء ایقاعـات است و عقـد نیست, جعـاله دو قسم است: جعـاله صـحیح, جعاله باطل, اگر «یضـمن بصـحیحه» بود «یضـمن بفاسـده» هم هست. خلع همین طور است، خلع صـحیح داریم خلع فاسد؛ هر دو هم ایقـاع است; یعنی خلع صـحیح, ایقـاع صـحیح است, خلع باطـل, ایقـاع باطـل است، بنـابراین چون این قاعـده منصوص نیسـت مسـتنبط از نصوص است, سعه و ضیق آن به مقدار استنباط آن مجتهد است و چون دلیلی بر اینکه خصوص عقد معیار باشد ما نداریم، لذا به جای اینکه ما بگوییم «کل عقد یضـمن بصـحیحه» می گوییم «کل ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسده» چه عقد باشد چه ایقاع. بنابراین مشـخص شد که ید اماره چیست و ید ضـمان چیست و مشخص شد که ضمان ید با ضمان معاوضه دو تا حقیقت متباین نیسـتند تا اشتراک لفظی باشند تعدد مفهومی باشند, اشتراک معنوی هست وحدت مفهومی هست و مانند آن و عقـد اگر صـحیح باشـد مـالیت آن به همان ثمن است، اگر باطل باشـد مالیت آن به بـدل است اعم از مثل و قیمت. حالا این شخص که بخواهـد ضامن باشـد در مقام ما برابر قاعده, زائد و «مزید علیه» هر دو فاسدند، چون هر دو فاسدند بنابراین باید که

بـدل اینها را بدهـد، اگر خودش موجود است که خودش برمی گردد، اگر موجود نیست بـدل این را می دهنـد، مثل أو القیمه، مثـل بـا خود شـیء، فقط اشتراک در حقیقت دارنـد، در نوع دارنـد، تمایزشان در فرد است که خود آن شـیء می گویـد عین, کسـی که در جوهر ذات و در اوصـاف ذات با او شـریک است می شود مثل او، مثل ظرفهایی که از یک کارخانه ساخته انـد، فرشـهایی که از یک کارخانه ساخته اند، اینها مماثل هم اند بر خلاف فرشـهای دستباف که اینها دیگر مماثل نیستند، کتابهایی که از یک دسـتگاه چاپ شد اینها مماثل اند, اما کتابهای خطی مماثل نیستند اینها مثلی نیستند؛ بنابراین «مثل»: آن است که در گوهر ذات و در عوارض اولیه با هم شـریک باشـند این مثل است و اگر مثلی نبود قیمت را بایـد ضامن باشد این قیمت را باید بـپردازد، چـون ربـا هم در اصـل باطـل بود و هم در فرع باطـل هست نسـبت به هر دو این حکم هست؛ یعنی ضـمان ضـمان ید هست.

ص: ۹۷۸

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۲۷۹.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۴، ص۳۳۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱، ص۲۴۷، ط آل البیت.

بیانی از مرحوم ابن ادریس در سرائر هست که آن را مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) به نیکی یاد می کند. (۱) مرحوم ابن ادریس دارد که مقبوض به عقد فاسد در حکم غصب است; منتها غصب گذشته از بطلان و حکم وضعی حرمت را هم دارد, (۲) اینجا هم اگر نظیر وقف فروشی و خمر فروشی و ابزار قمار فروشی و ابزار بت‌فروشی و ربا و اینها باشد حرمت دارد, هم حرمت تکلیفی, هم بطلان وضعی دارد. فرمایش ایشان این است که مقبوض به عقد فاسد از نظر ضمان در حکم مغصوب است; اما حرمت آن دیگر فرق می کند. از اینجا چون قاعده منصوص نیست و مستنبط از ادله است به عکس این قاعده هم پی بردند که «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» این بحثها تا حدودی به صورت مبسوط در مسئله بیع فاسد گذشت, حالا اینجا چون محل ابتلا بود بخشی از آنها تکرار می شود «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» عکس را از همین قاعده علی الید و امثال ذلک استنباط می کنند.

غرض این است که مسئله «لا ضرر و لا ضرار» یا قاعده «لا تعاد» یا قاعده «استصحاب» یاقاعده «تجاوز» و قاعده «فراغ» اینها چون منصوص است, برابر روایات آنها باید اکتفا کرد, اما قاعده «ما یضمن»،چون منصوص نیست از دلیل «علی الید» و امثال ید استنباط می شود سعه و ضیق اش را آن دلیل مشخص می کند, آن دلیل «علی الید» همان طوری که «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ یعنی اصل را تثبیت می کند عکس آن را هم تثبیت می کند «ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده». عقد یا ایقاعی که اگر صحیح بود ضمان آور نبود الآن هم که فاسد است ضمان آور نیست. هبه اگر صحیح بود ضمان آور نبود, متهب ضامن چیزی نبود، چون واهب رایگان چیزی را به او بخشیده اگر عقد عاریه صحیح بود مستعیر ضامن نبود, اگر عقد رهن صحیح بود مرتهن ضامن نبود; کسی رفت ظرفی را از دوست خود عاریه گرفت بدون تفریط, ظرف از دست او افتاد و شکست, ضامن نیست, عاریه هم عقد است; حالا یا قولی یا فعلی یا معاطات یا لفظی, اگر با عقد صحیح عاریه محقق شد, مستعیر ضامن نیست با عقد صحیح رهن محقق شد مرتهن ضامن نیست; فرشی را بدهکار در اختیار طلبکار به عنوان رهن گذاشت این گفت «رَهِنتُ», او گفت «قبلت» این عقد بسته شد, مرتهن بدون اینکه در حفظ و نگهداری افراط و تفریط کند فرش تلف شد, او ضامن نیست, اگر این عقد رهن باطل بود باز هم او ضامن نیست، چرا؟چون «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده», اگر عقد رهن صحیح بود این مرتهن ضامن نبود،چون ید او که ید عادیه و ید غاصبه و اینها که نیست. الآن هم که این عقد رهن باطل است همین طور است، هبه این طور است، عاریه این طور است، رهن این طور است، صلح بلاعوض این طور است. صلح بلاعوض اگر عقد صلح صحیح بود آن شخصی که مال به وسیله صلح به دست او آمده ضامن نیست, اگر عقد صلح باطل بود باز هم ضامن نیست، چون در همه این موارد صاحب مال به طور رایگان دارد مال را می بخشد. این عقود اگر صحیح هم بودند ضمان آور نبودند الآن هم که باطل اند ضمان آور نیستند, «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده», سند این قاعده چیست؟ «علی الید» است, برای اینکه «علی الید» می گوید که ید عاریه ضامن است, ید امانی, ید مستعیر, ید متهب, ید مرتهن و ید متصالح, اینها را خود شما اذن دادید, وقتی خود مالک چیزی را به اذن خودش و با طیب نفس خودش در اختیار کسی قرار بدهد دیگر مال مردم نیست مال این گیرنده است جریان هبه همین طور است

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی، ج۱، ص ۹ و ۱۳.

پرسش: ؟پاسخ: بله، یدعادیه را می گوید, چون «علی الید» که ید متهب و امثال ذلک را که شامل نمی شود، که اینها تخصصاً خارج است، اگر «علی الید» ید مرتهن را ید متهب را ید مستعیر را ید وکیل را ید متصالح را اصلاً شامل نمی شود تخصصاً، اینها تخصصاً خارج اند, پس «علی الید» می گوید ید عادیه, در ید عادیه, ضمان دار ضامن است، ید غیر عادیه ضامن نیست چرا؟ برای اینکه خود شخص دارد مال خودش را به او می دهد, در هبه منتها حالا بنا شد فرض کنید صیغه بخواند این صیغه فرض کنید بله عربی باشد این آشنا نبود این را غلط خواند, این عقد، عقد باطل است; ولی عمده طیب نفس است این با رضای خودش این مال را دارد هبه می کند; منتها صیغه هبه را بلد نبود، صیغه عاریه را بلد نبود, صیغه رهن را بلد نبود, صیغه صلح را بلد نبود. این عقد فاسد است, برای اینکه او شرایط عقد را رعایت نکرده یا بین ایجاب و قبول فاصله شده یا عربیت نبود; ولی طیب نفس در همه موارد حاصل است آن وقت «لاـ یحل مال امرأ مسلم الاـ بطیب نفسه» (۱) [۸]یک اصل حاکم است, این مال خودش را با طیب نفس خودش دارد می دهد حتی در هبه معوضه. ملاحظه فرمودید در هبه معوضه, مال در مقابل مال نیست تا بشود نظیر بیع, هبه در مقابل هبه است فعل در مقابل فعل است. حالا اگر کسی مال را به دیگری هبه کرد این مال عوض ندارد مال طلق و رایگان است, شرط می کند که من که این مال را به شما بخشیدم شما هم فلان مال را به من ببخشید; حالاـ آن طرف متهب نیامده ببخشد, این کار را نکرد، حالاـ یا معصیت کرد هر چه کرد این کار را نکرد, این هبه صحیح است چرا؟ این نظیر مبیع و ثمن نیست که اینها در مقابل هم باشند که اگر کسی ثمن را نداد, بیع باطل است. متهب بنا شد هبه را تحویل بدهد نه مال را, هبه معوضه, هبه در مقابل هبه است، نه مال در مقابل مال, واهب این مال را به متهب داد، متهب مالک مطلق این مال شد, بنا شد یک کار دیگری هم انجام بگیرد و آن این است که متهب یک چیزی را به این واهب هبه بکند, این فعل را آن متهب انجام نداد تخلف کرد، معصیت کرد, یک; این واهبی که شرط الهبه کرده است خیار تخلف شرط دارد, دو; می تواند معامله را به هم بزند, سه.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۴، ص۵۷۲، ط آل البیت.

پرسش: ؟پاسخ: همین حرفها بر گرفته از «اَلمؤمِنونَ عِندَ شروطِهِم» (۱) [۹]است بر متهب واجب بود هبه کند چرا؟،چون «المومنون عند شروطهم»، نه اینکه شرط است که مال را بدهد، بلکه شرط این است که هبه کند و اگر هبه نکرد معصیت کرد و این شخص هم حق دارد بر اساس خیار تخلف شرط, معامله را فسخ کند, این به استناد «المومنون عند شروطهم» است. «المومنون عند شروطهم» می گوید که واهب که شرط کرده است گفت «وهبتك بشرط ان تهب» به شرطی که تو هبه کنی, حالاـ او هبه نکرده, هبه دوم شرط مأخوذ در ضمن این عقد است, او می تواند از حق خودش صرفنظر کند می گوید حالا نکردی گذشت کردم; اما مسئله ثمن این چنین نیست بیع بلاـ ثمن که بیع باطلی است, ثمن در قبال مثمن است; ولی در هبه معوضه هبه در مقابل هبه است نه مال در مقابل مال. بنابراین حتی در هبه معوضه، چون در صحیح آن ضمان آور نیست، فاسد آن هم ضمان آور نیست, برای اینکه در هبه معوضه مال در مقابل مال نیست فعل در مقابل فعل است، اگر این فعل را متهب انجام نداد واهب خیار تخلف شرط دارد.

بنابراین اگر یک قاعده ای از یک روایتی استفاده می شد ما باید در مدار همان روایت در بخش اثباتی بحث بکنیم اگر مستنبط از یک قواعد دیگر است دست ما در استنباط سعهً باز است, لذا «کل ما یضمن» مطرح است نه «کل عقد», برای اینکه ایقاع را هم شامل بشود, مسئله جعاله, خلع و اینها را هم شامل بشود و عکس این قاعده هم از همین قاعده «علی الید» استفاده می شود که منبع قاعده «ما لا یضمن» است «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» و موارد فراوانی مشمول این عکس است; یعنی عقد هبه این طور است صحیح و فاسد آن مندرج است صحیح آن «لا یضمن» فاسد آن هم «لا یضمن», عاریه این طور است, رهن این طور است, صلح بلاـ عوض این طور است, مستعیر این طور است در همه موارد صحیح آنها ضمان آور نیست فاسد آنها هم ضمان آور نیست. حالا عمده آن است که در خصوص این بیع آن غرامتهایی که اینها به عنوان خسارت تأخیر می کنند از این بخش دیگر معامله نیست از این بخش دیگر رباست; یعنی این شخص این مقدار پول را بدهکار است مثلاًـ معامله کرده بدهکار است، این ثمن چون تأخیر شد خسارت تأخیر در تأدیه دارد از آن به عنوان خسارت یاد می کنند; حالا خواه به صورت غرامت باشد, خواه به صورت عدم نفع باشد اینها می گویند خسارت تأخیر در تأدیه; این خسارت نیست شما برای خودتان حق قائل شدید، چون به این حق نرسیدید می گویید من خسران دارم. اگر آن شخص عمداً تأخیر انداخت به شما خسارت رساند، بله; اما وقتی که ندارد یا راه بسته بود یا یک روز تعطیل بود یا چند روز تعطیل بود یا ترافیک بود او نرسید, این گناهی نکرده تا شما بگویید او معصیت کرده, من به اجبار از او خسارت تأخیر طلب می کنم این همان «ارتطام در ثم ارتطم» (۲) است که در گودال به تدریج فرو رفتن است.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۳۷۱.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۵۴، ط اسلامی.

به هر تقـدیر این مقـام اول که خوب روشن بشود، آن وقت معلوم می شود که از آیه مبارکه (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكَمْ رُؤُسُ أَمْوالِكَمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۱) [۱۱]این مطلب درمی آیـد که ربا نسبت به آن زائد باطل است، نسـبت به «مزید علیه» که اصل مال است صـحیح است؟ تا حال که می گفتیم مجموع هم حرام است و هم باطل، انسان که توبه بکند آن باطل صحیح می شود؟ یا نه به تعبیر سـیدنا الاسـتاد و مرحوم سـید(رضوان الله علیهم) که اصـل مـال موجود است، طرفین راضـی انـد که آن اصل مال را بگیرنـد, حالاـ معـامله باطـل است؛ ولی اصـل مال که موجود است،چون اصل مال به دست دیگری است, معادل آن را این می تواند با تراضی جدید تحصیل بکند همین وگرنه نه اینکه مال معامله قبلی صحیح بود.

بنابراین اشـکالی صاحب جواهر دارد, برابر همان مرحوم سـید اشـکال می کنند, این اشـکال به نظر می رسد که تام باشد، نمی شود گفت که این معـامله ربوی باطـل است بالاـ و پـایین زائـد و «مزیـد علیه» هر دو باطل است, ولی وقتی که توبه کردنـد آن بالایی باطل است پایینی صحیح, زائد باطل است «مزید علیه» صحیح; این چنین نیست.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

یکی از مسائل مربوط به ربا این بود که بعد از اینکه روشن شد ربا تکلیفاً حرام است, یک و وضـعاً داد و سـتد آن باطل است, دو و به ربای بیعی و معاملاتی ــ به معنای اعم از بیع و ربای قرضـی ــ تقسـیم شـد, سه; حالا اگر کسـی بخواهد درمان کند و خودش بخواهد راه حل را بیابد و عمل کند یا اگر بخواهد در محکمه قضا داوری کند، حکم حقوقی آن چیست؟ حکم فقهی آن مشـخص شـد که تکلیفـاً حرام و وضـعاً باطـل است؛ امـا این مسـئله حقوقی را اگر خودشـان بخواهنـد حل کننـد یا محکمه بخواهد حل کند، راه حل آن چیست؟

اشاره شـد که این زیر مجموعه قاعـده «کلُّ ما» نه «کلَّما»؛ «کلُّ ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسده» (۲) است و چون در ربـای معاملی و بیعی اگر این معامله صـحیح بود ضـمان داشت، منتها ضـمان معاوضـی و اکنون که فاسد است ضـمان دارد به ضمان «ید»؛ معنای ضمان ید هم معنای آن این است که اگر عین آن شیء موجود است که باید بپردازد و اگر عین آن موجود نیست، اگر مثلی است مثـل را بایـد بپردازد و اگر قیمی است قیمت آن را بایـد بپردازد. این کار حقوقی است که خودشان می خواهند حـل کننـد؛ یعنی بعـد از عبور از آن دو مقطعِ حکم فقهی که تکلیفاً حرام و وضـعاً باطل، حکم حقوقی آن ضـمان است، منتها ضمان «ید» نه ضمان معاوضه، لکن آیا در صورتی که طرفین عالِم یا جاهل باشند حکم حقوقی فرق می کند یا نه؟

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۲- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

حکم الهی در همه احکام علم و جهل یکسان است، منتها عقاب الهی که مسئله کلامی است فرق می کند؛ اگر کسی عالم بود

معذّب می شود، اگر جاهل مقصِّر بود معذّب می شود، اگر جاهل قاصر بود عذاب نیست. پس از نظر مسئله کلامی که فعلاً محل بحث ما نیست بین علم و جهل یا تقصیر و قصور فرق است؛ ولی از نظر مسئله فقهی بین علم و جهل در مسئله حکم وضعی فرقی نیست, چه او بداند و چه نداند این کار حرام است, چه بداند و چه نداند باعث نقل و انتقال نمی شود؛ حالا او معصیت کرده یا نکرده، بین عالِم و بین مقصّر با قاصر خیلی فرق است. پس فعلاً از نظر مسئله کلامی بحث نیست که چه کسی معذّب است یا چه کسی معذّب نیست؟ بحث فقهی آن هم که گذشت, عمده مسئله حقوقی بود و در مسئله حقوقی معلوم شد که این جا ضامن است؛ منتها حالا بحث می شود که آیا علم و جهل در مسئله حقوقی یکسان است یا نه؟ خدا مرحوم صاحب جواهر و همچنین شیخ انصاری و سایر بزرگان را غریق رحمت کند! این گونه از افراد نادر فقهی تلاش می کردند که مسئله را باز کنند تا از مسئله قاعده ای به دست بیاید که دیگر اختصاصی به یک فرد نداشته باشد و چون نوبت به قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» رسید یا به «کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» رسید, مسئله ربا نظیر مسئله خرید و فروشِ اموال مسروقه, نظیر خرید و فروش اموال قاچاق, نظیر خرید و فروش مواد مخدّر همه اینها مشمول این قاعده است؛ حالا اگر کسی عالماً عامداً این کار را انجام داده باشد، در آن جا سخن از رباست که بعضی گفتند آن زیاده حرام و باطل است؛ ولی در این گونه از موارد که اموال مسروقه است و در میدانی رفته که می داند همه یا اکثری قریب به اتفاق اموال این جا, اموال مسروقه است یا کسی که آشنای به این سارقان است این اموال را دارد می خرد، این معامله صحیح نیست و اگر صحیح بود ضمان معاوضی داشت، الآن که باطل است ضمان «ید» دارد, مثل و قیمت باید بدهد تا این جا مسئله روشن است، اما اگر کسی اموال مسروقه را می خرد یا ماده قاچاقی می خرد یا مواد مخدره می خرد یا معاملات ربوی را انجام می دهد، اگر خود رباگیر عالم باشد که حکم آن گذشته و روشن است و بخشی هم شاید مانده باشد که باید بازگو کنیم و آن هم گفته شد; حالا ربا دهنده اگر عالم بود حکم آن چیست؟ این کسی که ربا می دهد حالا یا محتاج است یا می خواهد سود بیشتری ببرد، حکم او چیست؟ حکم تکلیفی آن که حرمت است و فرق نمی کند؛ منتها حالا او معصیت کرده یا نکرده و معذّب می شود حکم کلامی است که بین عالم و جاهل قاصر و جاهل مقصر فرق است، از نظر مسئله کلامی فرق است و از نظر مسئله حکم فقهی این کار حرام است و برای همه هم حرام است؛ منتها حالا ـ «رُفِعَ عَن اُمّتی ... ما لا ـ یَعلَمون» (۱) [۲]یا «ما اضطُرُّوا» (۲) [۳]ممکن است شامل حال آن شود؛ ولی اگر عالم و عامد بود که دارد معامله ربوی می کند و قمار می کند یا خرید و فروش خمر می کند یا کرایه می دهد و وسیله نقلیه این کالاهای حرام را فراهم می کند یا مواد مخدر را جابجا می کند یا اموال مسروقه را جابجا می کند, فرق نمی کند چه در خرید و فروش، چه اجاره و چه جعاله همه اینها جزء مقبوضات به عقد فاسد یا به ایقاع فاسد است. اگر کسی عالماً عامداً وارد مسئله ای شد که ربا بدهد نه ربا بگیرد, اولاً این معامله حرام است و ثانیاً باطل هم هست, آیا آن رباگیر ضامن است و باید پول او را به او برگردانند یا نه؟ این اگر جاهل بود، حکم حقوقی آن این است که باید برگرداند، او چون می دانست که این رباست و ربا می خواهد بگیرد یا ربا را شارع مقدس حرام کرده، اینکه جاهل باشد از نظر حقوقی فرق می کند; وقتی عالم باشد که معامله باطل است، اگر ربا گیرنده مال این ربا دهنده را گرفت و مصرف کرد، چیزی بدهکار نیست؛ چرا؟ برای اینکه این ربا دهنده می داند این معامله گذشته از حرمت فاسد هم هست، وقتی فاسد است عالماً عامداً مال خودش را در دره ریخته, برای اینکه تلف کرد. قمارباز مگر می تواند بگوید که مال من را برگردانید؟! اگر عین مال موجود باشد بله، اما اگر عین مال موجود نیست او گرفته تلف کرده این طلبی ندارد، برای اینکه شما خودت عمداً تلف کردی. کسی که اموال مسروقه را می خرد، اگر عین مال موجود باشد بله می تواند از نظر حقوقی مطالبه کند; اما

وقتی که سارق این کالاـ را فروخت و این شخص هم می دانست که این مسروقه است به او پول داد, پول داد یعنی پولش را ریخت در دره چه مطالبه ای دارد؟! سفیه یعنی همین، (لاـ تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمْ) (۳) [۴]همین است. یک آدم سفیه وقتی کالای مسروقه, شراب, مواد مخدر و قاچاقی می خرد; یعنی پولش را در درّه ریخته, این چه طلبی از کسی دارد; بله اگر عین مال موجود باشد حق دارد بر گرداند، اما وقتی تلف شد نمی تواند بگوید که «ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» یا «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده», این ضمان نیست، شما خودتان خواستید. قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» مستند آن قاعده «ید» و امثال «ید» بود در این موارد که شما مال خود را در درّه ریختید از کسی طلب ندارید.

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص۵۰.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۳- نساء/سوره۴، آیه۵.

پرسش:؟پاسخ: نه عین مال که تلف نشد، عین مال موجود است ملک کسی نشد؛ مثل اینکه ریختی در درّه می تواند بگیرد، مال اوست؛ ریخت در دریا و می تواند بگیرد، اما به منزله اعدام که نیست، اما وقتی در دسترس اوست برای اوست و مال که با انداختن که از ملکیت بیرون نمی رود. در پایین درّه انداخت و یک کسی هم پایین درّه است می گوید آقا مالم افتاده بیاور حق اوست، اما به منزله آتش زدن که نیست، عین مال موجود است و برای اوست, صرف القاء که باعث سقوط مالیت نمی شود، اما وقتی او تلف کرده چه طلبی دارد.

بنابراین اگر رباگیر مال مردم را گرفته و عین مال موجود است باید بپردازد, عین مال موجود نیست «یضمن بفاسده» بضمان «ید», الا و لابد باید بدهکار باشد، وظیفه رباگیر این است; اما ربا دهنده حق مطالبه ندارد، اگر او داد, داد و اگر نداد شما چه حق مطالبه دارید؟! شما مالتان را عالماً عامداً بر خلاف دستور شریعت ریختی در درّه چه طلبی داری؟

پرسش:؟پاسخ: نه، برای اینکه کسی که می داند اموال مسروقه مال او نیست و عالماً عامداً دارد اقدام می کند، بله! اگر عین موجود باشد مال خودش است؛ اما اگر سارق گرفت و مصرف کرد، مصرف کرده است, اینجا سارق معصیت کرده که غصب کرده است؛ هم مال قبلی را غصب کرده و هم مال بعدی را غصب کرده که در قیامت معذّب است؛ اما این چه طلبی دارد؟ اگر کسی عمداً کاغذ این اسکناس را پاره کند، او مال خودش را تلف کرد و کسی ضامن نیست. اینکه رفته در میدان و می داند که اکثری مردم اینجا اموال مسروقه و موتورهای سرقتی را دارند می فروشند و او هم می خرد, اگر پول را داد و همان وقت یک کسی آمد و پول را از جیب فروشنده گرفت بله، مال اوست؛ اما اگر او رفت و مصرف کرد، این مال حرمتی ندارد, چون خود مالک اقدام به هتک مال خودش کرده است.

پرسش: ؟پاسخ: حالا ممکن است که تعاقب ایدی باشد و عین مال تا ده دست برگردد و موجود باشد، اگر عین مال موجود باشد حکم همین است. در مسئله «علی الید»، می شود «علی الیدین» و «علی الایادی»؛ تعاقب ایدی را که توجه کردید گاهی ممکن است که مال زید را عمرو بدزدد, در دست عمرو باشد بکر بدزدد, در دست بکر را خالد بدزدد که این تعاقب ایدی است و ضامن است, مالباخته می تواند به هر کدام از اینها مراجعه کند؛ اگر به قبلی مراجعه کرد او حق مراجعه به بعدی را ندارد؛ اگر به بعدی مراجعه کرد آن بعدی حق مراجعه به قبلی را دارد; ولی در هر صورت در تعاقب ایدی، او حق مراجعه به کل صاحبان ایادی غصبی را دارد.

پرسش:؟پاسخ: الآن هم همان حرف است؛ اگر عین مال موجود است هر جا باشد باید به صاحبش برگردد؛ اما اگر عین تلف شد، در ذمه آن تلف کننده چیزی نیست, برای اینکه این تلف کننده و این سارق که مال را گرفته, مثل درّه است و این شخص عمداً مال خودش را در درّه ریخته و هتک کرده است؛ کسی که عالِم عامد است به اینکه این موتور غصبی است سرقتی است و به او دارد پول می دهد; یعنی پولش را در درّه ریخته، این مال محترم نیست؛ مال مسلمانی محترم است که حرمت مالش را داشته باشد. بله، عین مال اگ موجود باشد ولو با تعاقب ایدی، مال مالک است؛ اما وقتی عین مال تلف شد او حق مراجعه ندارد.

ص: ۹۸۶

پرسش:؟پاسخ: ارزش قائم به مال است و وقتی مال نباشد؛ مثلاً این اسکناس اگر دین باشد که در ذمه است, بله ذمه جای تلف نیست؛ اما ذمه اینها مشغول نمی شود؛ ولی اگر عین مال بود, عین مال یک مالیتی را هم به همراه دارد که آن مالیت قائم به این عین است، وقتی عین رخت بربست مالیتی هم در کار نیست.

پرسش: ؟پاسخ: نه، سارق که معذّب است و دو عذاب دارد: یکی اینکه مال صاحب موتور را غصب کرد و یکی اینکه پول او را گرفته, پس عذاب مضاعف دارد.

پرسش:؟پاسخ: دو تا حرف است؛ اگر این شخص عالِم باشد، محکمه حقوقی ممکن است که چون مدّعی عموم است حقّ ملت را از او بگیرد; ولی این شخصِ شاکی حقّ شکایت ندارد, برای اینکه محکمه به او می گوید تو که عالماً عامداً می دانستی این موتور سرقتی است چرا رفتی خریدی؟ تو پولت را هدر دادی و حق نداری درباره این پول حرف بزنی! من که مدّعی عموم هستم می توانم از باب حقّ ملت از او بگیرم.

بنابراین اگر رباگیر عالِم عامد باشد حکم فقهی آن مشخص است, اول; حکم کلامی آن مشخص است, سوم; این وسط که حکم حقوقی است، باید بپردازد و ضامن است و برابر بحث هایی که در روزهای اخیر می شد: «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» او ضامن است، ضمان ید دارد نه ضمان معاوضه و باید بپردازد؛ اما ربادهنده؛ یعنی این کسی که آمده و با این رباگیر معامله ربوی کرده، پول خودش را داده به یک کسی و می داند که این کار باطل است؛ وقتی می داند باطل است و اقدام کرده یعنی چه؟ یعنی من مالم را در درّه ریختم.

پرسش: ؟پاسخ: بله، هیچ گران خرینی هم حاضر نیست، هیچ مغبونی هم حاضر نیست؛ اما رضا و طیب نفس درونی آن در حدّ رضای معاملی نیست، بلکه در حدّ رضای معاملی با طیب نفس اقدام کرده؛ منتها یک کراهت مستتری دارد که خوشش نمی آید؛ اما حالا ـ وضع قیمت این طور است, مثل اینکه گران شد و ناچار است بخرد؛ اما وقتی که از حیطه اضطرار و اختیارش بیرون رفته مطلب دیگری است که برابر حدیث «ما اضطره» است که او مختار نبود و اصلاً معامله باطل است; ولی او عالماً عامداً, مثل اینها که عمداً می آیند برای افزایش سود در بانک ها این کار را دارند انجام می دهند، شما وقتی می دانی این معامله باطل است و به حدّ آن ضرورتی نرسیده که «رفع ما اضطره» شامل حالش شود که اکل میته هم جایز است, وقتی به آنجا نرسیدی و می دانی معامله باطل است, مثل آن است که داری اموال مسروقه را می خری, مثل اینکه مواد مخدّر می خری, مثل اینکه مال قاچاق می خری، مثل اینکه قمار می کنی؛ اگر عین مال موجود است بله، حقّ شماست؛ اما وقتی عین مال موجود نیست شما چه مطالبه ای دارید؟

پرسش:؟پاسخ: آن وقت مدعی عموم مال صاحب مال را به آنها می دهد و او را هم تنبیه می کند و چند روزی هم او را زندان می برد که چرا این کار را کردی؟ چون تو هم معاقبی, برای اینکه امر به معروف و نهی از منکر است و زندان برای دو طرف است، او را با بردن به زندان و یک ماه در زندان نگاه داشتن, او پولش را می دهد؛ اما مدعی العموم این کار را هم می کند، اگر «مدعی العموم» است مدعی عموم است، مدعی شریعت هم هست.

پرسش:؟پاسخ: برای حفظ نظم است؛ آن کسی که ربا نگرفت او هم می تواند برود شکایت کند که شما جامعه را به صورت بانک ربوی درآوردید! در این جهت فرقی بین ربادهنده و اشخاص دیگر نیست, برای اینکه شما جامعه را به این صورت درآوردید!

بنابراین این شخصی که ربا داد، ممکن است مالش را به او بدهند، اما بعد از تنبیه و دو سه ماه در زندان ماندن که تو چرا این کار را کردی و بر خلاف شریعت عمل کردی؟ تو و امثال تو رباخوار را رباخوار کردید! بانک ربوی را رونق دادید! این مدّعی عموم شریعت است که صاحب شریعت است و او در یک نظام اسلامی اولاً و بالذات مدّعی شریعت است و حکم زمین مانده را دستگاه های قضایی به عنوان «مدعی العموم» باید انجام بدهند.

بنابراین حکم فقهی آن مشخص است؛ حکم کلامی که فصل سوم بوده و محل بحث نیست مشخص است؛ صبغه حقوقی هم این است که اموال مسروقه همین طور است، کالای قاچاق همین طور است، کالای مواد مخدّر همین طور است، اموال سرقتی همین طور است، رباخوار و بانک های ربوی هم همین طور است که اگر کسی عالماً عامداً بداند که این معامله باطل است و پولش را داده یعنی چه؟ یعنی من هیچ حرمتی برای این پول قائل نیستم، در درّه ریختم؛ اگر کسی از ته درّه درآورده باشد و به من داد، بله مال من است؛ اما اگر مصرف کرد، من که از کسی طلبی ندارم! حالا دستگاه شریعت و دستگاه عموم اگر برای حفظ نظم یک کاری انجام دهد، از یک طرف آن مال را ممکن است از سارق و غاصب بگیرد، از طرفی به این شخص بدهد و چند ماه هم او را زندان ببرد که چرا خلاف شرع کردی؟ این عصاره بحث ها در مقام اول بود.

ص: ۹۸۹

در مقام ثانی بحث که نصاً چه کار باید کرد؟ نظر شریف عده ای از بزرگان(رضوان الله علیهم) این است که در جریان ربا اگر رباگیر آن زایـد را برگرداند کافی است و لازم نیست اصل «مزید علیه» را برگرداند (۱) ؛ یعنی مثلاً اگر دو مثقال طلا فروخت به دو مثقال و نیم, آن نیم مثقال را باید برگرداند یا دو کیلو طلا فروخت به دو کیلو نیم، آن نیم کیلو را باید برگرداند.

نقد این بزرگان بعدی این است که شما که فتوا می دهید کل معامله باطل است، اگر کل معامله باطل است کل معامله مقبوض به عقد فاسد خواهد بود و اگر کل معامله مقبوض به عقد باشد کل معامله را شـخص ضامن است چرا باید ردّ بکند؟ شاید نظر آنهـا به همین آیه مبارکه باشـد که (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۲) . [۶]این هم قابل استثنا نیست که مثلاً آدم بگوید کسـی اموال مسـروقه را بخرد، ولی به قیمت متعادلش مال اوست و آن زائدش را باید برگرداند، اصـلاً کل معـامله باطـل است; شایـد محمـل این آیه این باشـد که اگر کسـی تـوبه کرد (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لاـ تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ), برای این است که معـادلش را که دارد؛ مثلاًـ او دو کیلو طلاـ داد و دو کیلو و نیم گرفت، چرا آن رباگیر نیم کیلو را بایـد برگرداند و بقیه را برنگرداند؟ برای اینکه معادل آن که دو کیلوی دیگر باشد را این شـخص دارد، از این جهت است که می گوینـد لازم نیست این را برگردانـد، وگرنه راه فقهی نـدارد؛ اگر کل معامله باطل است «کما هو الحق»، بایـد کل معامله را برگرداند. «هذا تمام الکلام» در این مسئله; حالا _ ان شاء الله _ وارد مسئله بعد بشویم.

ص: ۹۹۰

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۶، ص۲۰۹، ط الحدیثه.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

چون روز چهارشنبه است مقداری هم بحث هایی که برای همه ما نافع تر است ذکر بکنیم. ذات اقدس الهی وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) را برای اهداف فراوان مبعوث فرمود که یکی این است مبیّن آیات قرآن باشد: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ) (۱) [۷](لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ) (۲) ؛ برای شما انزال است, برای مردم تنزیل است, ما این کتاب را برای مردم نازل کردیم، برای شما هم نازل کردیم؛ منتها حرف ما به مردم رسید و به شما هم رسید, حرف ما به وسیله فرشته ها به شما رسید و به وسیله شما به مردم رسید، شما هم رسول ما هستید فرق نمی کند؛ رسول خدا گاهی فرشته است گاهی انسان، ما هم با رسول الله با مردم حرف زدیم، ما که از راه عادی حرف نزدیم؛ لذا مردم مخاطب خدا هستند: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ), (لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ)؛ ما با مردم حرف زدیم، مردم مخاطب ما هستند، کتاب را برای مردم نازل کردیم و نه تنها برای مردم, به سوی مردم نازل کردیم؛ ما با فرستاده معصوم حرفمان را به مردم رساندیم؛ منتها آن فرستاده ای که حرف ما را به شما رساند فرشته است, آن فرستاده ای که حرف ما را به مردم رساند توی پیغمبر هستی. پس ما به وسیله رسول خدا، حرف خدا را شنیده ایم، اینکه واعظ نیست که یک بشر عادی باشد و برای ما آیات بخواند!

بنابراین آیاتی که به دست ما رسیده است، ما منتها الیه سیر این آیات هستیم، کلام خداست و به ما رسیده است، با ما حرف زده است، برای ما فرستاده است و پیک آن هم پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ), (لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ).

۱- ابراهیم/سوره۱۴، آیه۱.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۴۴.

اینکه گفته می شود وقتی (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا) می گویید مستحب است «لبیک» (۱) بگویید، ناظر به همین قسمت هاست؛ اما وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) تنها رسول نیست, مثل فرشته ها که رسول اند; البته کل یا بخش عظیمی از اینها را وجود مبارک پیغمبر بلاواسطه تلقّی کرده است؛ ولی (بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ) (۲) [۱۰](نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ) (۳) اینها هم هست و هیچ هم منافات ندارد که وجود مبارک پیغمبر، هم از راه فرشته ها شنیده باشد هم بلاواسطه؛ اما فرمود فرشته ها نیامدند که این حرف ها را به شما برسانند و برای شما تفسیر کنند، شما احتیاجی به تفسیر فرشته ها ندارید؛ اما مردم احتیاج به تفسیر شما دارند: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ) (لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ).

بخش وسیعی از تفسیرها را کسانی که با روایات اهل بیت آشنا هستند می فهمند، مطابق با قواعد عربی و ادبی و اینها هم هست؛ منتها این قواعد ادبی ابزار کار است تا ائمه(علیهم السلام) این معارف را به مردم منتقل کنند; ولی بعضی از نکات است که قواعد عربی توان آن را ندارد که این بار را بکشد! این را اگر معصوم نگفته باشد آدم باور نمی کند; ولی وقتی معصوم فرمود, معلوم می شود این بار را این لفظ می تواند بکشد؛ فرمود: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ) (لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ)؛ یکی از چیزهایی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) برای ما بیان کرده و در کتاب فریقین هم هست و در کتاب های اخلاقی خیلی از دو گروه هست، این است که این کلمه «احسان» در قرآن کریم کم نیست: (إِنّا کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینَ) (۴) [۱۲](إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ) (۵) ؛ ما «احسان» را برابر محاوره فرهنگی خودمان و برابر محاوره فرهنگی عرب زبان ها به این معانی که الآن یاد می شود یاد داریم؛ «احسن»; یعنی «فعل فعلاً حسناً»؛ کسی کار خوبی می کند, یک; دوم اینکه «احسن» یعنی «فعل فعلاً حسناً بالقیاس الی الغیر»؛ مشکل دیگری را حل کرده و به او وام قرض الحسنه داده, قضای حاجت او را به عهده گرفته، او احسان کرده; یعنی برای دیگری کار خیری انجام داده، این دو معنا را می فهمیم.

ص: ۹۹۲

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۱۲۴.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۱۰۵.

۳- شعراء/سوره۲۶، آیه۱۹۳.

۴- صافات/سوره۳۷، آیه ۸۰.

۵- نحل/سوره۱۶، آیه ۹۰.

اما معنایی که وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) در این حدیث برای «احسان» ذکر کرده، این برای ما قابل فهم نیست اگر روایت نگفته باشد: (کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ) (إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ)؛ از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) سؤال کردند که «الاحسان ما هو؟» آنها که می گویند «الاحسان ما هو؟» آن معنای اول و دوم را که می دانند! این «زدنی بیاناً زدنی بیاناً», خدا غریق رحمت کند سیدنا الاستاد را که اولین بار ایشان نقل کردند, در تفسیر نورالثقلین ذیل همین آیه (ن وَ الْقَلَمِ) هست; راوی سؤال می کند که «نون» چیست؟ «قلم» چیست؟ حضرت می فرماید که مثلاً دو نهر در بهشت هستند؛ بعد عرض می کنند که «زدنی بیاناً»! فرمود: اینها دو فرشته اند؛ چند تا سؤال می کند و بعد عرض می کند «زدنی بیاناً»! فرمود بلند شو یک عده دارند می آیند و من دیگر بیش از این نمی توانم بگویم (۱) ؛ اگر محفل آنها امن بود و بیگانه ها نمی آمدند، آنها اَسرار فراوانی داشتند. حتماً این حدیث نورانی را در کتاب شریف نورالثقلین ذیل آیه (ن وَ الْقَلَمِ) ملاحظه کنید، ببینید که ائمه(علیهم السلام) اگر فرصت می داشتند و زبان و محفلشان باز بود خیلی از معارف را می گفتند. کسی از (ن وَ الْقَلَمِ) نمی فهمد که اینها فرشته اند! «نون» یک فرشته است، «قلم» یک فرشته است؛ نه ادبیات این را می گوید, نه کتاب لغت این را می گوید.

اینجا از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) سؤال شده است که «احسان» چیست؟ فرمود: «الاحسان ان تعبد الله کأنک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک» (۲) [۱۵]؛ غالباً این عبادت را در نماز پیاده می کنند، برای اینکه آن رکن دین است و درست است؛ اما حضرت نفرمود «الاحسان ان تصلی لله کأنک تراه»، بلکه فرمود: «ان تعبد الله»؛ عبادت خدا در همه شئون هست؛ در نماز, روزه، حج, عمره, زکات, خمس, صوم و اعتکاف هست، در بسیاری از مسائل هست, فرمود: عبادت خدا این است که طرزی خدا را عبادت کنی که گویا او را می بینی. اگر امام ما فرمود: «مَا کُنتُ اَعبُدُ رَبّاً لَم اَرَهُ» (۳) [۱۶]، انسان که مأموم این امام است باید نزدیک شود؛ اگر او «أنّ» گفت ما لااقل «کأن» بگوییم؛ فرمود: عبادت این است که «ان تعبد الله کأنک تراه»؛ گویا او را داری می بینی; حالا اگر این نشد, دومی را از دست نده: «فان لم تکن تراه فانه یراک»؛ بدان که در مرئی و مَنظر آن حضرت هستی; یعنی «علم المراقبه»، پس یا «علم المشاهده» است یا «علم المراقبه» است، جمع آن هم اُولی است؛ یا انسان به مقام مشاهده می رسد یا «کأن» مشاهده می رسد؛ اما در مسئله مراقبه، «کأن» مراقبه نیست، باید بدانی کسی تو را می بیند.

۱- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج۵، ص۳۸۸.

۲- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج۱، ص۵۵۳.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۹۸، ط اسلامی.

عبادت باید به آدم آن حسّ مراقبت را بدهد، ما اگر بدانیم کسی ما را دارد می بیند مواظب حرفمان هستیم: «فان لم تکن تراه فانه یراک». اگر «علم المشاهده» نصیب آدم شود، دیگر این احتیاج ندارد که به او بگویند کسی تو را می بیند، معلوم است که دارد می بیند؛ اگر «علم المشاهده» نصیب آدم نشد، «علم المراقبه» نصیب آدم می شود که این در تمام عبادات ما هست. اگر حضرت فرموده باشد که احسان این است که «ان تصلی لله»، بله این نشان می دهد که حالت صلاه است؛ اما فرمود: «ان تعبد الله»؛ بله، البته نماز ستون اینهاست; لکن همه آن اذکار ما مگر عبادت نیست؟ درس و بحث ما مگر عبادت نیست؟ اگر «مدارسته حسنه» است و اگر «طَلَبُ العِلمِ فَریضَهٌ» (۱) [۱۷]، پس همه درس و بحث ما هم عبادت است. فرمود طرزی درس بگو، طرزی درس بخوان، طرزی بحث بکن که «کانه تراه»؛ طرزی درس بگو، طرزی درس بخوان، طرزی بحث بکن که «فان لم تکن تراه فانه یراک»؛ اگر وضع ما این بود که با مشاهده بود یا لااقل با مراقبه بود، خیلی بهتر از اینها می توانستیم از علوم این خاندان استفاده کنیم؛ علوم اینها ریخته است؛ منتها یک عرضه می خواهد که جمع بکنیم؛ این سیلی که آمده مگر سیل در بالای کوه می ماند؟! یا در سینه کوه می ماند؟! می ریزد؛ منتها یک آدم باعرضه می خواهد که از این سیل بهره برداری کند و به آن راه بدهد؛ فرمود: «یَنحَدِرُ عَنّی السّیل» (۲) [۱۸]؛ این فیوضات و علوم مثل سیل می ریزد، بگیرید.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص ۳۰، ط اسلامی.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۵۱.

ما انتظار داریم که هر صد سال یا صد و پنجاه سال یک شیخ انصاری پیدا شود، اینها یک آدم های معمولی بودند، طلبه های فاضل بودند، این طور نبود که امام یا امامزداده باشند! ما تا یک مختصر درس خواندیم، البته باید نظاممان را یاری کنیم، بعضی ها باید در بخش های قضایی بروند، در بخش هایی که مربوط به آموزش و پرورش است بروند, در بخش هایی که مربوط به نهاد نمایندگی است بروند، اینها را باید تأمین کنیم؛ اما ما که کشاورز هستیم اساس کار ما بذر ما باشد; یعنی حوزه اولین رسالتش این است که بذر خودش را حفظ کند؛ هر کشاورزی همین طور است، بسیاری از شماها با این اصول کشاورزی آشنا هستید؛ هر کشاورزی در هنگام خرمن چند تا گونی می آورد، اول بذر خودش را در این گونی ها پُر می کند و می برد در انبار، بعد آذوقه خود را می گیرد و بعد اضافه را می فروشد می گوید اگر من بر فرض از دنیا رفتم، باید یک بذری باشد که در آینده بچه ها این را بکارند یا نه؟ اولین کارِ حوزه حفظ بذر است، تهیه استاد، تهیه مراجع بعدی؛ قبلاً وقتی یک مرجعی که در سنّ نود بود و رحلت می کرد، یک هفت هشت نفری بین هشتاد و نود بودند، یک هفت هشت نفری بین شصت بودند؛ اینها اساس حوزه و اساطین حوزه اند، این است که این وضع را که ما بعد از انقلاب داشتیم، با اینکه در بزرگداشت مرحوم شیخ انصاری به عرض رسید، شیخ انصاری یک عالِم متوسطی است؛ منتها ما خیلی ضعیف ایم. بزرگان کسانی اند که نه استاد دارند نه شاگرد, آنها که هزار سال شرق و غرب در برابر او خضوع می کنند, مثل فارابی, ابن سینا و ابن میثم اینها کسانی اند که نه استاد دارند و نه شاگرد, این معیار شاخص بودن است؛ بوعلی می گوید که من بخشی از منطقیات را در پیش ابوعبدالله ناصری خواندم و به آن مسائل مشکل و عمیق رسیدم که مقدور او نیست، خودم نشستم حل کردم و حل کردم؛ فلسفه را بدون استاد دید، طب را بدون استاد دید، ریاضیات را بدون استاد دید، نجوم را بدون استاد دید؛ شاگرد هم نداشت، این چند سال که درس خوانده کسی نتوانسته کمی نزدیک او شود! معیار شاخص بودن که هزار سال می ماند، این است که نه استاد داشته باشی و نه شاگرد؛ اما اینها فراوان نظیر دارند. حوزه علمیه ای نبود که بوعلی بپروراند، اساتیدی نداشت، کتابخانه ای نداشت.

بهمنیار در آن التحصیل می گوید: اگر حوزه علمیه ای بود، اگر اساتیدی بودند و اگر کتابخانه هایی بود، رشد یک چنین آدمی «ادراکه لها فی تلک المده معجزه» بود؛ بهمنیار خیلی غُدّ است, او اصلاً نام کسی را نمی برد، در التحصیل این حرف را دارد. (۱) آنها واقعاً (ذلِکَ فَضْلُ اللّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ) (۲) [۲۰]بودند؛ کسی نه استاد داشته باشد و نه شاگرد داشته باشد، کم است؛ اینکه بین شرق و غرب بگویند بوعلی بوعلی و برایش هزاره می گیرند، همین است؛ اما این بزرگان آدم های متوسطی اند; یعنی یک هوش متوسط، یک جدّیت و عرضه خوب, می شود شیخ انصاری و می شود آخوند خراسانی؛ اساس کار حوزه باید این باشد.

فرمود که عبادت این است که طرزی شما خدا را عبادت کنید که گویا می بینید, یک; نشد به «علم المراقبه» برسید, دو; اگر ما بدانیم کسی ما را می بیند, مواظب زبان, گفتار, رفتار و وقتمان هستیم. _ ان شاء الله _ ذات اقدس الهی همه شما را مشمول ادعیه زاکیه ولی عصر قرار بدهد!

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

جریان ربا از جهاتی محور بحث است، آنچه که اخیراً مطرح بود، همین سه محور هست که حکم تکلیفی آن مشخص شده، حکم وضعی آن هم مشخص شده و حکم حقوقی آن باید تبیین شود. درباره حکم حقوقی آن هم در دو مقام بحث می شد: یکی به حسب قواعد اولیه و یکی هم به حسب نصوص. تاکنون روشن که ربا از معاصی کبیره است، چه ربای قرض، چه ربای معاملی. سرّ اینکه جریان ربای معاملی را در مکاسب محرمه مطرح نکردند و این جزء کسب های محرم نیست، برای اینکه در مکاسب محرمه سخن از آن «معقود علیه» است که کسب فلان شیء حرام است کسب خمر، خنزیر، آلات قمار، آلات بت پرستی و مانند آن که این اعیان یا نجس اند یا مغضوب الهی اند کسب اینها حرام است؛ ولی کسب ربا براساس نحوه کار است نه براساس شیء، آدم هر چیزی را که مکیل و موزون باشد این دو جور ممکن است معامله کند: یکی بدون زیاده، یکی با زیاده؛ بدون زیاده آن حلال است با زیاده آن حرام است؛ لذا مسئله ربا در مکاسب محرمه جا ندارد، در مکاسب محرمه بحث می شود از حرمت کسب چیزی که یا نجس است یا کذا و کذا و کذاست، یک اعیان خاصی است که کسب آنها حرام است؛ اما یک اعیان خاصی نداریم که کسب آنها حرام باشد. نحوه کسب حرام می شود؛ یعنی مکیل و موزون اگر متماثل باشند با اضافه حرام می شود؛ لذا مسئله کسب ربا را که یک کسب محرم است در مکاسب محرمه مطرح نکردند، چون فرق جوهری با آنها دارد. حرمت تکلیفی ربا، چه در ربای قرض، چه در ربای معاملی روشن شد، حکم وضعی آنها هم که بطلان است مشخص شد. قاعده آن این است که وقتی باطل باشد این مقبوض به عقد فاسد است قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»، (۳) [۱]«کل ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده» برابر آن قاعده این جا معلوم شد که ضمان هست، حالا اگر معامله صحیح بود ضمان آن ضمان معاوضی است و اگر معامله باطل بود ضمان آن ضمان «ید» است. تا این جا ثابت شد که این ضمان مطرح است.

ص: ۹۹۷

۱-

۲- مائده/سوره۵، آیه۵۴.

۳- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

مسئله اثبات ضمان دالان ورودی به بحث حقوقی است، آنچه که در بحث فقهی مطرح است این است که این معامله باطل است، حرمت این معامله جزء مسائل فقهی است، بطلان این معامله جزء مسائل فقهی است؛ اما اینکه این شخص ضامن است در مسائل حقوقی مطرح است، البته حقوق هم جزء فقه است، یک؛ فقیه باید مسائل فقهی حقوقی را در فقه مطرح کند، دو؛ تا قاضی در محکمه قضا به استناد فتوای فقیه که در فقه نحوه تضمین را تبیین کرده است، سه؛ پرونده را مختومه کند، چهار؛ اینکه می گوییم مسئله حقوقی است، چون حقوق گوشه ای از مسائل فقه است و جداست.

غرض این است که آن دو جهت یک فقه شفاف و روشن است؛ یعنی حرمت تکلیفی و بطلان معامله. اما حالا که معامله باطل است این شخص رباگیرنده ضامن است چه چیز را ضامن است چقدر ضامن است چطور ضامن است چگونه باید با ربا دهنده توافق کند؟ این مسئله حقوقی است آن را هم فقه در مسئله حقوقی تبیین می کند تا قاضی به استناد آن تبیین بتواند در محکمه داوری کند, فعلاً بحث ما در مقام سوم هست؛ یعنی مسئله حقوقی مطرح است، آن دو مقام؛ یعنی حکم تکلیفی و حکم وضعی که بطلان باشد کاملاً روشن شد که ربا حرام است تکلیفاً و ربا چه ربای قرضی، چه ربای معاملی باطل است وضعاً؛ حالا که معامله باطل شد و این شخص ضامن هست، ضمان یک سلسله احکام مشترک دارد یک سلسله احکام خاص. اگر مال مردم به دست انسان بیفتد این خواه از راه سهو و غفلت و نسیان یا لقطه, ربا, سرقت و یا غصب باشد، یک سلسله احکام مشترک دارد یک سلسله احکام خاص هم دارد. اگر مال مردم به دست انسان آمد تکلیف چیست و چه کار باید کرد که ذمّه شخص بری شود مال مردم را به مردم دهد؟ آن مسئله اول که حرمت است آن حکم خاص خودش را دارد اگر سرقت کرد مال وقف را گرفت رشوه گرفت و به زور گرفت زورگیری کرد غصب کرده و مانند آن حرمت است و اما اگر اشتباهاً مال مردم در مال انسان آمد هیچ فرقی بین اینکه مال مردم اشتباهاً در مال ما بیاید یا از راه ربا و رشوه و سرقت بیاید فرق نمی کند. فرق آن در آن حکم تکلیفی و آن عذاب الهی است از نظر مسئله حقوقی شخص باید مال مردم را دهد حالا اشتباهاً آن شخص مال خودش را این جا جا گذاشته یا اموال مخلوط شده یا در اثر یک سلسله حوادثی که قبلاً مثال می زدند در این خرمن ها گاهی در اثر طوفان این خرمن ها با هم مخلوط شده یا ظرف شیر ریخته آن ظرف با این ظرف کنار هم بودند ریختند شیرها ممزوج شدند اگر مال مردم در مال انسان بیاید راه حل چیست؟ لذا هم در مسئله حلال مختلط به حرام این عناوین مطرح است که باید خمس آن را داد، هم در مسئله ربا و امثال ربا مطرح است که اگر حلالی مخلوط به حرام شد آدم باید چه کار کند و هم در موارد دیگر که گاهی سخن از مظالم است، گاهی سخن از مصالحه هست.

ص: ۹۹۸

غرض این است که این مسئله حقوقی هیچ کاری به آن مسئله فقهی ندارد. مسئله حقوقی این است که اگر مال مردم دست ما افتاد چه کار باید بکنیم؟ خواه از راه صحیح، خواه با معصیت، خواه بی معصیت, آن جا که اشتباهاً یا در مسافرت ها این ساک ها با هم اشتباه می شود اموال با هم اشتباه می شود مخلوط می شود کسی معصیت نکرده بخواهد از مال مردم نجات پیدا کند راه حل آن چیست؟ پس مقامی که مربوط به مسئله فقهی بود در خصوص ربا و امثال ربا جاری است؛ اما مقام ثانی که مربوط به مسئله حقوقی است هیچ فرقی ندارد؛ لذا گاهی انسان از مسئله مال حلال مخلوط به حرام بحث می کند و مسئله را به مسئله خمس ارجاع می دهد گاهی از باب لغطه بحث می کند گاهی هم از اموال مخلوط دیگر بحث می کند, بالأخره مال مردم اگر به دست ما افتاد بخواهیم نجات پیدا کنیم راه حل آن چیست؟ در این جهت گفتند دو مقام محور بحث است: یکی به حسب قواعد عام، یکی به حسب نصوص خاص، ممکن است نصوص خاص بین ربا و غیر ربا فرق بگذارد؛ ولی آن قواعد عام فرق نمی گذارند برابر آن قواعد عام فرمودند که این چندین صورت دارد: یک وقت است مال موجود است یک وقتی تلف شد یک وقتی قدرش معلوم است یک وقتی قدرش مجهول است یک وقتی مالک آن معلوم است یک وقتی مالک آن مجهول و «علی جمیع التقادیر» یا دسترسی هست یا دسترسی نیست. اگر شما این صور را ضرب کنید به یک صور چندین صورت مسئله درمی آید.

ص: ۹۹۹

ساده ترین صورت آن این است که مال موجود است و مخلوط نشد، یک؛ مالک آن هم شناسایی شد و موجود است، دو؛ این جا حکم فقهی آن یا حقوقی آن خیلی شفاف و روشن است که باید مال را به صاحب آن داد؛ اگر مال موجود است و تلف نشد صاحب آن هم موجود است ردّ آن به او واجب است. یک وقتی حالا او صلح می کند او رضایت می دهد و می گوید من نمی گیرم مطلب دیگر است و در این جا ساده ترین صورت همین است که مال را به صاحب آن برگرداند. اگر مال موجود است و صاحبش هم معلوم است؛ ولی قدرآن معلوم نیست که چقدر است این جا جای خمس و حلال مخلوط به حرام و مظالم و مانند آن نیست این جا هم جای مصالحه است کسی که مال دست اوست، آنچه که ذمّه او به او تعلّق گرفته، اقل آن است دیگر اکثر که برائت است بالأخره راه، راه مصالحه است. پس اگر مال موجود باشد یا قدر آن معلوم است یا قدر آن مجهول و صاحب آن معلوم باشد. یک صورت اینکه اگر قدر آن معلوم باشد که باید به صاحب آن داد, صورت دوم اینکه اگر قدر آن مجهول باشد که با صاحب آن باید مصالحه کند.

اما اگر مال تلف شده باشد به ذمّه آمده باشد آن هم همین دو صورت را دارد اگر مقدارش معلوم باشد که چقدر بود و تلف شد آن را اگر مثلی است مثل قیمی است قیمت را باید به صاحب آن برگرداند و اگر مقدار آن مجهول باشد، چون صاحب آن معلوم است باید مصالحه کند این هم جزء صور روشنی است که هم در کتاب خمس مطرح است هم در مسئله ربا مطرح است هم در مسئله غصب مطرح است.

ص: ۱۰۰۰

از این به بعد به صورهای پیچیده می رسیم و آن این است که مال موجود است؛ ولی قدر آن معلوم نیست چقدر است و صاحب آن هم مجهول است, اگر مال موجود باشد و قدر آن معلوم باشد و صاحب آن مجهول این را یا به حاکم شرع دهند یا از طرف صاحب آن صدقه می دهند این هم روشن است، چون قدر مال معلوم است; اما اگر قدر مال مجهول باشد و صاحب آن هم مجهول باشد راه حل چیست؟ این دو مجهوله است هم مقدار مال مجهول است هم صاحبش مجهول معلوم نیست کیست, این جا جای خمس است که در کتاب خمس گفتند که باید تخمیس شود, سخن از مظالم هست سخن از صدقه از طرف صاحب هست؟ این وجوه و اقوالی است که در موارد گوناگون بحث است و اساس کار را کتاب خمس به عهده دارد، چون این گونه از نصوص که مال حلال مختلط به حرام حکم آن چیست این را در روایات آن در کتاب خمس مطرح است که باید تخمیس شود یا از طرف صاحبش صدقه دهند یا به عنوان مظالم به حاکم شرع دهند.

جریان ربا هم همین طور است به حسب قواعد عامه همین طور است مالی که گرفته این مال زائد چه ربای قرضی چه ربای معاملی عین مال موجود است و صاحب آن هم معلوم است که باید به او دهد اگر عین مال موجود است و صاحب مال مجهول از طرف او صدقه می دهد اگر عین مال موجود است؛ ولی مقدار آن مشخص نیست یا تلف شد؛ ولی مقدار آن مشخص نیست باز صاحب آن معلوم است با صاحبش مصالحه کند صاحبش مجهول است مسئله تخمیس و مال حلال مخلوط به حرام و امثال ذلک است که باید با حاکم شرع مصالحه کند اینکه می گویند با حاکم شرع مصالحه کردم برای همین موارد است. مال غیر که وقتی در مال آدم مخلوط شد خمس هم در حقیقت مال مردم است, نه اینکه انسان خمس می دهد; نظیر اینکه هبه می کند از مال خودش به کسی چیزی می دهد, ذات اقدس الهی چه در خمس چه در زکات شخص را مالک نمی داند که می گوید شما از مال خودتان بدهید می فرماید یک پنجم آن مال شما نیست چهار پنجم آن مال شماست; حالا بیایید این مسئله شرکت را حل کنید حالا ـ یا کسر مشاع است یا کلی «فی المعین» است یک پنجم مال مردم است مال شما نیست. در زکات هم یا عشر است یا کمتر از عشر است بیشتر از عشر است «فَالْعُشْرُ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ» (۱) [۲] اصلاً مال مزکّی نیست نه اینکه مزکّی دارد زکات خودش را می دهد این طور نیست بر خلاف زکات فطره, زکات فطره به ذمّه تعلق می گیرد انسان موظف است که این مال را بپردازد; اما زکات مال برای خود شخص نیست, فقرا با اغنیا در این مال سهیم هستند, تعبیر روایات هم این است که ذات اقدس الهی سهمی برای فقرا در اموال اغنیا قرار داد و در روایات هم هست که اگر خدای سبحان می دانست این مقدار کافی نیست بیش از این قرار می داد، (۲) چون همین مقدار برای فقرای هر عصری کفایت می کند همین مقدار قرار داد. غرض این است که مسئله زکات مسئله خمس این طور نیست که شخص مال خود را به عنوان خمس یا به عنوان زکات به نیازمند بپردازد، برای اینکه مال آنها را بپردازد آنها شریک در مال می باشند; لذا بدون تخمیس و بدون تزکیه, تصرف در مال جایز نیست، برای اینکه در حقیقت بدون اذن شریک است. اینکه می گویند با حاکم شرع مصالحه کردند در این گونه از موارد است. مسئله غصب مسئله ربا از این جهت صورش روشن هست و تکثیر این صور به عهده مسئله حلال مخلوط به حرام در کتاب خمس است که مبسوطاً گذشت.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۵۱۲، ط اسلامی.

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٢، ص٣.

جهت ثانیه که در خصوص ربا و امثال ربا مطرح است این است که بعضی از نصوص در بین روایات ما هست که می گوید اگر کسی توبه کرده است ظاهر آیه این است (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) (۱) [۴]بعضی از فقها هم متاسفانه البته شهرت نیست رسمیت ندارد؛ ولی بی میل نبودند که فتوا دهند که اگر رباخوار توبه کرده است دیگر بدهکار نیست بر خلاف غاصب, سارق, بر خلاف کسی که مال وقف خورده, بر خلاف کسی که رشوه گرفته, اگر کسی توبه کرد، توبه فقط حکم تکلیفی؛ یعنی آن عذاب جهنم را برمی دارد حکم وضعی را برنمی دارد حکم حقوقی را برنمی دارد که انسان ضامن است باید مال را برگرداند.

در خصوص مسئله ربا هم در بین همه این محرمات با آن غلظت و شدّتی که درباره ربا آمده این آیه مطرح است که (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) و بعضی از روایات هم مطابق همین آیه صادر شده است; لذا بعضی از فقها(رضوان الله علیهم) مایل بودند که اگر رباگیر توبه کرده است چیزی دیگر بدهکار نیست. فقهای نامی که معروف بین فقها هم همین مطلب است و فقهای نامی ما مثل مرحوم صاحب جواهر و دیگران تا رسید به مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیهم) (۲) که به تعبیر مرحوم صاحب جواهر می فرمایند این روایت ها یک مقدار لرزان است در درون او لرزش هست، اضطراب دارد, بتواند در برابر آن حرمت مغلظه بایستد و بگوید که عیب ندارد حالا شما که توبه کردید عیب ندارد, دیگر لازم نیست مال مردم را بدهید این خیلی مشکل است, تعبیر صاحب جواهر این است که چه کسی جرأت دارد چنین حرفی بزند جرأت دارد که در برابر آن همه تغلیظ هایی که درباره ربا وارد شده فتوا دهد که اگر کسی توبه کرده دیگر لازم نیست مال مردم را دهد; بعد می فرماید که این آیه که در سوره مبارکه «بقره» هست (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ); همان طور که بعضی از بزرگانی که «آیات الاحکام» نوشتند; نظیر فاضل مقداد و دیگران احیاناً این ناظر به توبه «عن الکفر» است؛ یعنی اگر کسی در جاهلیت ربا گرفت و احکام اسلامی به او رسید او متنبه شد و توبه کرده است لازم نیست رباهایی که در جاهلیت گرفته است برگرداند, بله این روی قاعده جب که «اَلاسلام یجبُّ ما قَبلَه» (۳) [۶]همین طور است, تنها ربا نیست تمام نمازهایی که نخوانده هیچ چیزش را لازم نیست قضا بجا بیاورد, روزه هایی که نگرفته این طور است, قبلاً مستطیع بود حج نرفته الآن مستطیع نیست دیگر بر او واجب نیست قبلاً زکات نداد قبلاً خمس نداده قبلاً کفارات و حدود و دیات نداده هیچ چیز ندارد، چون «اَلاسلامُ یجبُّ ما قَبلَه» هر قانونی را که اسلام آورده, چه عبادی, چه مالی قبل از اسلام و قبل از زمان جاهلیت اگر شخصی به آنها عمل نکرده اکنون که مسلمان شده با گفتن شهادتین مرده مستقیماً وارد بهشت می شود «الاسلام یجب ما قبله»; اما این هرگز ناظر به این نیست که بعد از اسلام اگر کسی این معصیت کبیره را مرتکب شده بعد توبه کرده است لازم نیست مال مردم را دهد, نه; بعد از اسلام همان طور که برای او روشن شد اگر نمازی نخوانده وقتی که توبه کرده قضا سر جایش محفوظ است قضای روزه محفوظ است قضای زکات و خمس محفوظ است قضای سایر دیون و حقوق محفوظ است قضای ربا هم محفوظ است مال مردم را باید دهد، این برای قبل از اسلام است; نظیر آن هم همین است که در تعبیر مرحوم صاحب جواهر می فرماید که در جاهلیت این بود که اگر پدرشان زنی را به عنوان همسر انتخاب می کرد بعد این پدر می مرد اینها با زن پدرشان ازدواج می کردند, اگر مادرشان مرده بود یا مثلاً طلاق گرفته بود, پدرشان زنی گرفته بود بعد پدر می مرد اینها با زن پدرشان ازدواج می کردند آیه آمد که (لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ) (إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ) ناظر به جاهلیت است نه مربوط به اسلام اینجا هم که دارد (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ)؛ یعنی مال جاهلیت است نه اینکه بعد از اسلام مال مردم را خوردی حالا چون که توبه کردی نباید بپردازی کدام فقیه یک چنین جرأتی می تواند

کند. (۴)

ص: ۱۰۰۲

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی، ج۱، ص ۱۳ و ۱۴.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۹۹ و ۴۰۳.

بنابراین آیه خیلی شفاف و روشن نیست می مانـد بعضـی از روایات که این روایات را مرحوم صاحب وسائل در باب پنج نقل کرده در باب پنج ربا بعضـی از اینها ظهور دارد در اینکه (فَلَهُ ما سَلَفَ), این بزرگان می فرمایند که اولاً این هم می تواند نظیر آیه باشد و ثانیاً درباره میراث است و این شخص می گوید پدرم ربا می گرفت، اما خیلی روشن نیست که این عالم بود جاهل بود داد یا نـداد این تکلیف پـدر و وضع پـدر را خیلی شـفاف نمی دانـد سه، بر فرض هم یک چنین روایتی وارد شده باشد در برابر آن مسائـل تکلیفی از یـک سـو و وضـعی از سوی دیگر ولو اخص است این را نمی شود به آن عمـل کرد بعضـی از امور است که قابل تخصـیص نیست اینکه می گوییم فلان عام آبی از تخصـیص است فلان مطلق آبی از تقییـد است این است, مگر می شود گفت که آن عمومات یا مطلقاتی که دلالت می کنـد بر اینکه پیامبران معصوم اند, حالا روایتی درباره یک امر جزئی وارد شد بگوییم این خاص است آن عام است و تخصـیص بزنیم, اصـلاً ادله ای که می گوید انبیا معصوم اند آبی از تخصیص انـد این جـا جای این است که ما بگوییم این خاص است آن عام است یا این مقیـد است آن مطلق است جای تقییـد تخصـیص است؟ بعضـی از عمومات است بعضـی از مطلقات است که آبی از تخصـیص است, جریان ربا این طور است جریان رشوه این طور است جریـان غصب این طور است جریـان وقف خوری این طور است, شـما بـا یـک روایـتی که به تعـبیر مرحوم صـاحب جواهر خودش اضـطراب دارد شـناور است یک چنین روایتی حالا روایت را هم می خوانیم بعـد تعبیر مرحوم صاحب جواهر را شمـا بخواهیـد که قبـل از آن روایت به این آشـنا بشویـد ملاـحظه بفرماییـد. ایشان در کتاب شـریف جواهر جلـد بیست و سوم صفحه ۴۰۱ در پایـان صـفحه دارد که «و لکن لاـ یخفی انه لاـ یصـلح للفقیه الجریه بمثـل هـذه النصوص التی لاـ یخفی علیک اضطرابها فی الجمله» خود این روایت لرزان است بعضی از این روایت «و ترک الاستفصال فیها عن الربا أن صاحبها کان جاهلا بحرمته» یـا عـالم بود, این خصوصـیاتی که دارد در برابر این همه روایـات و آیاتی که حرمت ربا را با این تغلیظ ثابت می کند این جرأت می خواهـد. چه اینکه ظاهر بعضـی از عبارت هایی که به مرحوم شـیخ طوسـی نسبت دادنـد مرحوم ابن ادریس که خدمت ایشان تلمذ کرده بود مرحوم ابن ادریس در سرائر فرمود که این حرف هایی که به شیخ اسناد داده بودند این تام نیست فرمایش مرحوم شـیخ این را نمی خواهد بگوید این مربوط به جاهلیت است بعد سـخنان مرحوم شـیخ در تبیان را نقل می کنند بعد از اینکه فرمایش ابن ادریس در سـرائر [(۱)] را نقل کردند و در صفحه ۴۰۳ می فرماینـد که «لا یخفی قوّه کون المراد بالآیه العفو عن مـا سـلف فی حـال الجـاهلیه» اینکه فرمود: (مَنْ جـاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَـلَفَ) این ناظر به مسئله جاهلیت است «لا یخفی قوّه کون المراد بالآیه العفو عن ما سـلف فی حال الجاهلیه نحو قوله سـبحانه تعالی (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما قَدْ سَـلَفَ) اینکه درباره اسـلام که نیست «و غیره مما هو وارد مورده»، بنابراین آنچه را که بعضی از بزرگان ما در «آیـات الاحکـام» ذکر کردنـد یـا ابن ادریس ذکر کرد که این ناظر به «بعـد الاسـلام» نیست این حق است بر فرض هم یک روایـتی باشـد که مـا نتـوانیم توجیه اصولی فقهی داشـته باشـیم خیلی از چیزهـاست که انسـان نمی فهمـد و علم آن را به تعبیر بزرگان به اهلش مراجعه می کنـد اجمالاً می دانیم که آن حرمت های غلیظ و شدید (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) به این آسانی حل نمی شود.

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۵۱.

پرسش: ؟پاسخ: نه، برای اینکه مال مردم است عین مال هم موجود است اگر تلف شده باشد که ضامن است قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» هم که محکم است; لذا فرمود که: (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ), (۱) [۹]بقیه را باید برگردانید, حالا در جاهلیت حسابش دیگر بود; اما الآن دیگر این طور نیست (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ); قاعده اولی این است که کل معامله باطل است اما وقتی کل معامله باطل شد در جریان قرض و همچنین در جریان ربای معاملی فرض کنید این صد تومان گرفت صد و ده تومان پس داد, آن صد تومانی که گرفت، چون معادل صد تومان را که ربا گیر به ربا ده داد این دارد؛ ولی این ده تومان را باید برگرداند در معاملات چیز هم همین طور است اگر ده کیلو طلا را با پانزده کیلو طلا معامله کرد ده کیلو گندم را با پانزده کیلو گندم معامله کرد این که می فرمایند (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ) معنایش این نیست که اصل معامله صحیح است آن زائد باطل است معنایش این است که اصل معامله و زائد و مزید هر دو باطل است; منتها چون به مقدار آن اصل پیش شما هست دیگر لازم نیست که آن را از او بگیرید و این را هم به او برگردانید این یک تهاتر قهری است. بحث اساسی در آن مقدار زائد است (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) اگر به این آیه می خواهید تمسک کنید که این آیه می گوید که (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ).

ص: ۱۰۰۴

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

پرسش: ؟پاسخ: بله، اصلاً تماثل همین است آن که برنج آفرید و قیمت گذاری کرد فرمود راه حل دارد شما این برنج ده کیلوی مرغوب را با یک قیمتی به این آقا بفروش, بعد با آن پول پانزده کیلو برنج از جای دیگر تهیه کن یا از خود او تهیه کن.

پرسش: ؟پاسخ: در ربای قرض که این طور مشخص است که تهاتر است در ربای معاملی هم شارع مقدس این را مثل آن می داند ارزش هر چیزی را آن شیء آفرین باید معین کند نه دیگران. الآن مثلاً می بینید این حقوق بشری که خیلی سر و صدای آن در غرب و شرق پیچیده چندین بار به عرضتان رسید که هیچ پایگاه علمی ندارد، چون چه مسئله حقوقی چه مسئله قانونی, چه فقهی چه غیر فقهی آن مواد قانونی فقهی باید از مبانی استنباط شود آن مباین باید از منابع استنباط شود, راه آن این است. الآن ما در فقه چه کار می کنیم این مسائل جزئی فقه را از مبانی استفاده می کنیم هر کسی یک مبنایی دارد, مبنای یک کسی این است که مثلاً ـ با شک در مقتضی می شود استصحاب کرد یا مبنای کسی این است که در اطراف علم اجمالی موافقت قطعیه لازم نیست مخالفت قطعیه حرام است و مانند آن اینها مبانی است که در کتاب اصول است, آن مواد فقهی را از این مبانی استفاده می کنند و این مبانی را از آن منبع وحیانی که کتاب و سنت است استفاده می کنند; یک منبع داریم یک مبنا داریم یک ماده. الآن مجلس شورای اسلامی هم که قانون تصویب می کند او هم همین کار را می کند این مواد قانونی را از مبانی می گیرد مبانی؛ یعنی همان قانون اساسی که بزرگان نوشتند. مبانی که در قانون اساسی به نام اصول است از منبع وحیانی گرفته شده, یک منبع است یک مبناست یک ماده. این حقوق بشری که جهان الآن خیلی روی آن تکیه می کند واقعاً دستشان خالی است صبغه علمی ندارد, اینها چند تا ماده حقوقی دارند اینها روشن است از مبانی می گیرند این مبانی هم روشن است, مبانی حقوقی اینها عدالت هست مساوات هست مواسات هست زندگی مسالمت آمیز هست عدم دخالت در کشور دیگر هست هوای پاک هست آزادی هست امنیت هست استقلال هست که مبانی است از این مبانی آنها را می گیرند همه اینها درست است.

مهم ترین و کلیدی ترین مبنا در بین همه اینها عدل است، چون همه مطابق با عدل باید باشد این هم درست است مفهوم این کلمه سه حرفی «عین و دال و لام» هم خیلی شفاف و روشن است عدل؛ یعنی «وضع کل شیء فی موضعه» این جا هم درست است; اما جای اشیاء کجاست جای اشخاص کجاست اینها که دستشان از منبع خالی است خودشان جای اشیاء را مشخص می کنند خودشان جای اشخاص را مشخص می کنند می گوید زن و مرد یکی اند و فلان خمر و خنزیر یکی اند «شاه» و «خنزیر» یکی اند سرکه و شراب یکی اند شاه کلید همه این مبانی عدل است معنای عدل هم خیلی شفاف و روشن است؛ یعنی «وضع کل شیء فی موضعه» اما جای اشیاء کجاست جای اشخاص کجاست اینها براساس (أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ) (۱) [۱۰]خود را به جای وحی می نشانند جای اشیاء را مشخص می کنند جای اشخاص را مشخص می کنند بنابراین منبع ندارند وقتی منبع ندارند دست اینها خالی است.

یک وقت است که یک گروهی که از حق مسلم خودشان دفاع می کنند اینها را می گویند تروریست یک گروهی که مزاحم اند می گویند اینها آزادی طلب اند, معنای تروریست معنای دفاع معنای آزادی را خود اینها دارند معین می کنند، چون منبع ندارند این (أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ) یک امر حقیقی است, فرمود اینها که منبع ندارند رأی خودشان را به جای وحی می نشانند بدون منبع هم که مبنا پیدا نمی شود, بدون اینکه شما از جایی تفسیر عدل را بگیرید که عدل مشخص نمی شود استقلال مشخص نمی شود امنیت مشخص نمی شود. غرض این است که اگر ما باور کردیم که اشیاء را آنیاء آفرین آفرید ارزش اینها و قیمت اینها را مشخص کرده است. در مسئله میراث هم «بالصراحه» فرمود: (لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً) (۲) [۱۱]شما چه می دانید آینده چه خواهد بود دست به این سهام نزنید. خدا فرمود دختر فلان سهم, پسر فلان سهم, مادر فلان سهم, پدر فلان سهم, برادر فلان سهم طبقات ارث را مشخص کرده شما دست به این سهام نزنید (لا تَدْرُونَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً) نه از آینده باخبرید نه راز و رمز این کار را می دانید این دست به آن نزنید واقع هم همین طور است ما چه می دانیم که حالا در این صورت مصلحت کار چیست که این همه ذات اقدس الهی با غلظت و شدّت جریان ربا را جلوگیری کرده از این طرف این همه ناله ها و دعاها که کم دعا در شب و روز در این مسجدها نیست, فرمود دعا می کنید؛ ولی مستجاب نمی شود، برای اینکه امر به معروف نکردید فلان آمر به معروف شهید شد شما تکان نخوردید «تَدعُون فلا یُستَجابُ لَکُم» (۳) [۱۲]این را چه کسی گفته همان که گفته (ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) همان او گفته دیگر فرمود من دعاهای شما را مستجاب نمی کنم ما دیگر طلبی نداریم که بگوییم شما در قرآن فرمودید (ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) فرمود من فرمودم بگویید دعای شما را مستجاب نمی کنم دیگر ما چه طلبی داریم فرمود: «تَدعُون فلا یُستَجابُ لَکُم» آن وقت ما این را نگیریم, بگوییم آنجا در قرآن فرمود, بله (ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ) فرمود; اما فرمود: _ یکی دو نفر هم که نگفتند _ «تَدعُون فلا یُستَجابُ لَکُم», دعاها مستجاب نمی شود, کم ناله و دعایی در شب های جمعه و غیر جمعه در سحرها برای جوان ها نیست خیلی از این دعاها مستجاب نمی شود. غرض این است که ما اگر دین و احکام شریعت را که نور است یک جا ببینیم هیچ محذوری برای ما پیش نمی آید. حالا آن دو سه تا روایتی که مرحوم صاحب جواهر نقل کرده همان را مرحوم آقا سید محمد کاظم نقل کرده _ ان شاء الله _ در بحث بعدی مطرح می شود.

۱- فرقان/سوره۲۵، آیه۴۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۶، ص۱۲۰.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بعد از روشن شدن حرمت ربا که از معاصی بسیار مهم و بزرگ است و اینکه ربا دو قسمِ ربای معاملی و ربای قرضی است و اینکه ربا چه در ربای بیع چه در ربای قرض تکلیفاً حرام است و معامله وضعاً باطل است, نوبت به این رسید اکنون که معامله باطل است، این شخص رباگیر ضامن است و چون ضامن است باید ذمّه خودش را تبرئه کند, مال مردم را بپردازد. در این مسئله اخیر دو مقام محور بحث بود: یکی مقتضای قاعده و یکی هم برابر نصوص خاصه; مقتضای قاعده این است که این برابر «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۱) تحت ضمان رباگیر است و رباگیر ضامن است باید به رباده مال را برگرداند, اگر عین مال موجود است و مالک آن هم معلوم است باید به او بدهد، اگر عین مال موجود است و مالک آن مجهول است؛ یعنی «مجهول المالک» است، حکم «مجهول المالک» را دارد، چون بعضی از مالک‌ها که ایصال مال به آنها متعذر است، تعذّر وصل در حکم «مجهول المالک» بودن است; مثلاً کسی می داند مالک فلان شخص است، اما دیگر نمی داند او در کجای کشور هست و آیا زنده است یا مرده است, چنین کسی که با او همسفر بود و انسان را می شناسد، اما نمی داند فعلاً در کجای این زمین زندگی می کند، این تعذّر وصول به منزله «مجهول المالک» است. اگر مال موجود نیست تلف شده است و مقدار آن معلوم است که باید بدل آن را «من المثل أو القیمه» به مالک آن بپردازد و اگر مقدار آن معلوم نیست باید با مالک آن مصالحه کند و اگر مالک آن مجهول است که «مجهول المالک» است و اگر مال مقدار آن معلوم نیست و مال حلال مخلوط به حرام است، ملحق به بحث های مربوط به خمس است که اگر مقدار مال مختلط به حرام مجهول باشد باید خمس آن را می دهند, اینها عصاره مقام اول بود.

ص: ۱۰۰۷

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

اما مقام ثانی این است که به حسب نصوص ببینیم مقتضای این قاعده ها را امضا می کند یا نمی کند. برخی ها خواستند براساس آیه سوره مبارکه «بقره» و همچنین بعضی از روایاتی که در باب ربا وارد شده است بگویند, اگر کسی ربا گرفت و بعد توبه کرد دیگر چیزی بدهکار نیست، معصیت آن با توبه برطرف می شود و مال هم برای او حلال است؛ این را می خواهند بگویند که از بعضی از ادلّه نقلی استفاده می شود و مهم ترین دلیل نقلی آنها از نظر آیه همین آیه سوره مبارکه «بقره» است که فرمود: ﴿مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ﴾؛ (۱) [۲]معنایش این است که اگر کسی رباگیر بود و ربا گرفت بعد فهمید حرام است و موعظه الهی به او رسید و او این نهی را پذیرفت؛ یعنی منتهی شد، متناهی شد و نهی پذیر شد گذشته ها برای اوست که این براساس ظاهر آیه است, بعد بعضی از روایات هم که ــ به خواست خدا ــ می خوانیم, آن هم دلیل است بر اینکه اگر کسی ربا گرفت بعد عالم شد و توبه کرد ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾, این با هیچ قاعده ای از قواعد عامه ضمان جور درنمی آید؛ از طرفی حرمت ربا از حرمت سرقت و غصب و مال وقف خوری و سایر مکاسب محرمه غلیظ تر و شدیدتر

است. شما در بحث حرمت مکاسب محرمه به یاد دارید, ثمن اینها سحت است که «ان الله سبحانه و تعالی اذا حرم شیئاً حرم ثمنه» (۲) [۳]ثمن همه اقسام مکاسب محرمه «سحت» است و این شخص هم ضامن هست; اما این طور نیست که حالا اگر توبه کرد (فَلَهُ ما سَلَفَ) باشد هیچ کدام از آنها به اندازه جرم ربا سنگین نبودند; آن وقت در جریان ربا اگر کسی توبه کرد (فَلَهُ ما سَلَفَ)؟ قاعده با این عظمت را نمی شود با هر دلیلی تخصیص داد؛ لذا غالب این فقهای بزرگوار به این جا که می رسند می گویند با وجود آن همه ادلّه بر تحریم, ما بخواهیم به وسیله این روایات, دست از آن قاعده اولیه و آن نصوص اولیه برداریم مشکل است; همان فرمایش بزرگانی که قبل از صاحب جواهر بودند به صاحب جواهر منتقل شد که ایشان هم فرمودند مشکل است, (۳) همان فرمایش مرحوم صاحب جواهر که فرمود مشکل است به مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) رسید که ایشان در آن جلد شش عروه می فرماید مشکل است, (۴) بعد به مرحوم آیت الله آقا سید احمد خوانساری رسید ایشان هم در همان شرح مختصر النافع (۵) فرمودند واقعاً کار مشکلی است. مختصر النافع را هم مرحوم صاحب ریاض شرح کرده هم مرحوم آقای خوانساری(رضوان الله علیهما), این بزرگوار هم بعد از اینکه این روایات را بررسی کردند، گفتند با بود آن همه ادلّه تند و تیز ما بخواهیم دست برداریم و بگوییم رباخوار اگر توبه کرد بدهکار نیست، نباید مال را به رباده بپردازد این مشکل است.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۴۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۴۰۲ و ۴۰۴.

۴- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۱۴.

۵- جامع المدارک، السیداحمدالخوانساری، ج۴، ص ۲۵۰.

ما بایـد ببینیم که کار مشـکل است یا اصـلاً فضای آیه جور دیگر است که البته این احتمال را بزرگان هم دادند که فضای آیه مربوط به جـاهلیت است; یعنی اگر کسـی در جاهلیت ربا گرفت بعـد وقتی اسـلام آمـد و اسـلام را پـذیرفت, گناهانی که قبلاً کرده بود بخشوده می شود و رباهـایی که گرفته بود لازم نیست بپردازد، چون «الاسـلام یجب ما قبله» (۱) [۷]هر حکمی را که اسـلام تأسـیساً ــ نه امضائاً ــ آورد، اگر کافری قبل از اسـلام آن احکام را انجام نمی داد وقتی مسـلمان شد، دیگر لازم نیست قضای آنها یا ضمان آنها را به عهده بگیرد؛ نمازهایی که نخوانده قضا ندارد، روزه هایی که نگرفته قضا و کفاره ندارد، زکات و خمس هایی که نـداده چیزی بر ذمّه او نیست, زکات فطری که نـداده، زکات مالی که نداده و خمسـی را که نداده فعلاً هیچ چیز بدهکار نیست «الاسـلام یجب ما قبله»; اما درباره «حق الناس» که مال مردم نزد اوست, امانت مردم نزد اوست یا کالایی را نسـیه خریده یا اقساطی خریده اینها جزء امضائیات شارع است نه تأسـیسات شارع, اینها را که شارع نیاورده, اینها قبل از اسـلام هم بود که اگر کسـی خریـد و فروش می کنـد بالأخره مال مردم را باید بدهد, اسـلام آمده اینها را امضا کرد. امضائیات شارع همه آن حکم مقبولی و مردمی را دارد؛ کسـی نسـیه چیزی را از مردم گرفته یا وامی را از کسـی گرفته, وقتی اسلام آورد باید آن وام را بپردازد، چه اینکه قبـل از اسـلام هم همین طور بود. اما تأسـیسات شـرعی، مثل نماز و روزه از نظر عبادی و خمس و زکات از نظر مالی اینها را اسلام آورد و قاعده «الاسلام یجب ما قبله»; یعنی «یقطع ما قبله» در این مسیر است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

پرسش: ؟پاسخ: نه، «الاسلام یجب ما قبله» آنچه را که خودش آورد، اما مسئله بیع و تجارت و اجاره و مانند آن را که اسلام به این معنا نیاورد. آنچه را که اسلام آورد این عنوان نشان می دهد؛ اسلام چیزی را که آورده از عبادات، مثل نماز و روزه و حج و عمره و مانند آن, از امور مالی، مثل زکات و خمس و زکات فطر و فدیه و کفّاره و مانند آن که اینها را اسلام آورد, با مسلمان شدن شخص کافر همه اینها بخشوده می شود; اما مال مردم را قرض گرفته، نسیه گرفته و اقساطی چیزی خریده باید مال مردم را بپردازد، اینها را که اسلام تأسیسی نیاورد.

ببینیم اصلاً فضای آیه مطلق است که بشود به آن تمسک کرد یا اصلاً فضای آیه مربوط به انتقال از دوره جاهلیت به دوره اسلام است؟! اگر در فضای انتقال از جاهلیت به اسلام است برابر «الاسلام یجب ما قبله» براساس آن قاعده کاملًا می شود عمل کرد; یعنی اگر کسی در جاهلیت ربا گرفته بعد از اسلام که اسلام ظهور کرده، او مسلمان شده و اسلام را پذیرفته و توبه کرده که خود اسلام توبه از همه کارهاست تمام گناهان او از نظر حکم تکلیفی بخشوده می شود و تمام دیونی که در ذمّه او بود، دیونی که خود اسلام آورده مثل زکات و خمس و کفاره و فطریه و همچنین ربا بخشوده می شوند. آیه ظاهراً در این فضا نازل شده است, نه مربوط به اینکه رباگیری مسلمان بود بعد آشنا نبود، بعد حالا آشنا شده یا توبه کرده نباید مال مردم را بپردازد، از آن قبیل نیست.

ص: ۱۰۱۰

پرسش:؟پاسخ: به احدی نسبت ندهید، می گویند شأن نزول آیه این است و مورد آن هم این است، بله همه گفتند ما هم می گوییم؛ یک چیزی است که به هیچ کسی نباید گفت, یک چیزی است که همه ما هم می گوییم, مگر شأن نزول مخصِّص است؟ مگر مورد مخصِّص است؟ اصول را برای همین نوشتند. همان آقایانی که فرمودند این درباره فلان کس است, همان آقایان فرمودند مورد و شأن نزول مخصّص نیست. اینکه نظیر (هَل اَتی) (۱) [۸]نیست و نظیر آیه «مباهله» (۲) [۹]نیست که مال شخص خاص باشد, درباره آن شخص خاص و خیلی از رباخوارها بود. عباس عموی پیامبر جزء رباخوارهای معروف جاهلیت بود، در زمان فتح مکه وجود مبارک پیامبر فرمود: تمام رباهایی که گرفتید «تحت قدمی هاتین» اول ربایی که من زیر پایم می گذارم ربای عموی من عباس است (۳) که این غیر از آن شخص است. غرض این است که آن شخص این کار را می کرد; ولی مورد مخصّص نیست.

ببینیم فضای آیه ناظر به هر رباگیری است، چه در حوزه اسلام و در غیر اسلام یا مربوط به دوره جاهلیت است؟ سوره مبارکه «بقره» آیه ۲۷۵ این است: (الَّذینَ یَأْكُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلاّ كَما یَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ)؛ اینها دیوانه وار محشور می شوند. دیوانه را دیوانه گفتند، چون دیو زده است، این چنین نیست که این افسانه باشد؛ جن بالأخره موجود خارجی است، تأثیر فراوانی دارد و مجنون را هم که گفتند از همین باب است دیوانه در فارسی و مجنون در عربی همین است، ده ها کار از آنها برمی آید و این طور نیست که حالا اینها افسانه باشند، «مختبطانه» برمی خیزند؛ نه اینکه این افسانه باشند، اینها تأثیر فراوانی دارند. (یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ) چرا؟ (ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مثل الرِّبا) حرف اینها این است که خرید و فروش حرام نیست، برای اینکه خرید و فروش هم مثل رباست، چرا خرید و فروش حرام باشد؟ ببینید تعبیر اینها این نیست که ربا مثل بیع است، می گویند خرید و فروش عیب ندارد, برای اینکه خرید و فروش هم مثل رباست. اصل در حلّیت رباست، خرید و فروش را مثل ربا قرار می دهند، این برای کدام فضاست؟ معلوم است برای فضای جاهلی است. در فضای جاهلیت ربا آنقدر برای اینها «بیّن الرشد» بود که می گفتند خرید و فروش حرام نیست، خرید و فروش هم مثل رباست؛ در حالیکه وقتی که اسلام آمد کم کم برعکس شد, آنها هم که می خواهند ربا بگیرند می گویند «انما الربا مثل البیع» ربا هم، مثل بیع است; همان طور که بیع یک داد و ستد سودآور است، ربا هم یک داد و ستد سودآور است. این تعبیر که می گویند خرید و فروش، مثل رباست این در فضای جاهلی است (قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مثل الرِّبا) و منظور آنها این است که شما اگر می خواهید ربا را حرام کنید، پس بیع را هم باید حرام کنید، برای اینکه بیع هم مثل رباست. حرف آنها این است که اصل در داد و ستد و معامله رباست، بیع هم ملحق و شبیه به اوست، اگر ربا را تحریم کنید باید بیع را هم تحریم کنید، این فضا فضای جاهلی است. آن گاه ذات اقدس الهی می فرماید که و (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا).

۱- انسان/سوره۷۶، آیه۱.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۶۱.

۳-

بعد فرمود: (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ) این را بعضی از بزرگان گفتند ناظر به آن حکم تکلیفی است یعنی معصیتی که کرده بخشوده می شود, ناظر به حکم وضعی که ضمان باشد نیست، بر فرض ناظر به ضمان باشد این برابر قاعده جبر که «الاسلام یجبّ ما قبله» برای کافری است که در زمان جاهلیت ربا گرفته و الآن که مسلمان شده لازم نیست برگرداند (فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ) این مربوط به آیه ۲۷۵ بود. بعد که (يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثيم) (۱) [۱۱]را ذکر فرمود که از رباخوار به عنوان «کفّار» یاد می کند, نه تنها کافر است او کفر پیشه است، یک شخص پر کفری است که خدا کفّار را دوست ندارد، معصیت کار را دوست ندارد, از این به بعد دیگر زمینه ایمان است که فرمود: (إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ) (۲) [۱۲]آن گاه (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ) آن فضای جاهلی رخت بربست، فضای اسلام طلوع کرد, حالا سخن از (الَّذينَ آمَنُوا) است، سخن از (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا) است، در این فضا با مؤمنان خدا دارد سخن می گوید و می فرماید که (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ◻ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) (۳) [۱۳]اگر توبه کردید «رأس المال» خود را باید بگیرید و اضافه نباید بگیرید؛ یعنی آنچه را که گرفتید باید برگردانید (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ)؛ شما صد تومان وام دادید و صد ده تومان گرفتید, حالا که توبه کردید همان صد تومان را باید بگیرید و آن ده تومان را باید برگردانید، آیه که این را می گوید. آیه در این فضا می فرماید که (وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) نه این است که اگر توبه کردید هر چه را که گرفتید، گرفتید؛ وقتی توبه کردید فقط آن «رأس المال» برای شماست بقیه را باید برگردانید. اگر «رأس المال» شما را به شما ندهند شما می شوید مظنون, شما بیش از «رأس المال» بخواهید داشته باشید یا بگیرید شما می شوید ظالم, پس معلوم می شود که اگر کسی توبه کرده فقط اصل مال را باید بگیرد, حالا اصل مال هم یا «تقاص» است یا علم به رضایت طرفین است، چون معامله که باطل است کل این مال را باید برگرداند و مال خودش را باید بگیرد؛ حالا چون معادل آن مال پیش طرف هست اینها یا تقاص است یا تراضی متقابل است و مانند آن. بعد فرمود: (وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ) (۴) [۱۴]که این آیات مربوط به سوره◻ مبارکه◻ «بقره» است. تعبیری که در آیه ۲۷۵ بود که فرمود: (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ)، ببینیم این تعبیر «ما سلف» در قرآن کریم ناظر به این است که حکم تکلیفی و حکم وضعی هر دو برداشته شد یا ناظر به عصر جاهلیت است که آن کارهایی که در زمان جاهلیت می کردید، کردید; اما الآن دیگر آن کارها انجام نمی شود. در سوره◻ مبارکه◻ «نساء» آیه ۲۲ به این صورت است که فرمود: (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ) در جاهلیت این بود که اگر مادر آنها می مرد و پدرشان تجدید فراش می کرد و بعد پدر او هم رخت برمی بست ایشان با زن پدرشان ازدواج می کردند ــ با زن بابا ازدواج می کردند ــ که این را اسلام نهی کرد گفت: جزء محارم شماست (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ) در جاهلیت حالا هر کاری می کردید، می کردید; اما الآن مبادا یک چنین کاری را انجام دهید. معنای آن این نیست که اگر کسی زن پدر خودش را بعد از مرگ پدر خودش به عقد خود درآورد، الآن اسلام امضا کند بگوید این هم زن شماست، یک چنین کاری نمی کنند، چه کسی چنین فتوایی می دهد؟ این «الا ما سلف»; یعنی کارهایی که در زمان جاهلیت انجام داده می شد، آن را دیگر خدای سبحان می گذرد؛ اما معنای آن این نیست که اگر الآن زن بابای شما, زن شما شد, حالا فعلاً عیب ندارد با او باشید, اینکه معنایش نیست (إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ); یعنی مربوط به زمان جاهلیت است (وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبيلاً) این آیه ۲۲ بود.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۷.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۸.

۴- بقره/سوره۲، آیه ۲۸۰.

در آیه ۲۳ می فرمایـد که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهـاتُكُمْ وَ بَنـاتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمّـاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهـاتُكُمُ اللاّتى أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَهِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاّتى فى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاّتى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ). حالا ما در این جهت فعلاً بحث نـداریم که این اسـتثنا به همه جمله های قبل می خورد یا نه, براساس اینکه قدر متیقن از قید یا استثنا یا مشابه آن که عقیب جُمَل متعدد قرار گرفته خصوص جمله اخیر است، این قدر متیقن است. حالا در این قدر متیقن که فرمود جمع بین «اُختین» حرام است (الا ما قد سلف); یعنی اگر کسی قبلاً «بین الاختین» جمع کرده بود، حالا که مسلمان شده الآن می تواند با دو خواهر زندگی کند؟ معنای آن این است یا نه در جاهلیت این کارها را که می کردند خدا با اسلام آوردن صرفنظر می کنـد؟! معنـای آیه این است که کارهـایی که در جاهلیت بود که جمع بین «اُختین» بود آن کارها را خـدا صـرفنظر کرده است.

مستحضـرید که حرمت یـک حرمت عینی است یـا حرمت جمعی؛ حرمت عینی، مثـل بنات و بنین و خواهر مادر دختر که اینها حرمت عینی دارنـد; امـا جمع بین «اُخـتین» حرمت جمعی دارد نه حرمت عینی, اگر آن خواهر اول که در حبـاله عقـد این زید است این را طلاق داد یا این مُرد می توانـد با آن خواهر دیگر ازدواج کنـد. جمع «بین الاختین» حرام است نه اینکه آن خواهر, حرمت عینی داشته باشد, اینها زیرمجموعه حرمت «بالمصاهره» هستند. بعضـی از چیزهاست که حرمت آن ذاتی است, بعضی ها هم از راه داماد و عروس شـدن و ازدواج پیش می آیـد. حرمت «بالمصاهره» شـئونی دارد که بخشـی از این شـئون جمع بین «اُختین» است و اگر جمع حرام است معنای آن این نیست که ذات آن خواهر حرام است، بلکه معنای آن این است که جمع آن خواهر با این خواهری که در حباله عقد زید است حرام است؛ لذا اگر این زن یعنی خواهر اول بمیرد یا طلاق داده شود ازدواج بـا آن خواهر جـایز است, حالاـ اگر کسـی جاهـل بود و این کـار را کرده، نمی دانست جمع بین «اُختین» حرام است, بعـد توبه کرده بگوییم «فله ما سلف»؟ اسـلام یک چنین حرفی می زنـد؟! اینکه نیست. پس همه این فضاها نشان می دهـد که مربوط به زمـان جـاهلیت است. در زمـان جـاهلیت این کارهـا اگر بود، نکـاح بـا زن بابـا بود و جمع بین «اُخـتین» بود اینهـا را چون نمی دانستند خـدای سـبحان صـرفنظر می کنـد؛ جریـان ربـا هم همچنین است؛ لـذا در کنز العرفـان (۱) این بزرگـواری که «آیـات الاحکام» نوشته و همچنین آقایان دیگری که «آیات الاحکام» را نوشتند غالباً این را به عصر جاهلیت برگرداندند.

-۱

بنابراین این نشانه ها و شواهد نشان می دهد که آیه سوره مبارکه «بقره» که فرمود: (فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) اینها ناظر به همان دوران جاهلیت است. با این ظهور یا با همراه بودن با این همه قرینه, نمی شود گفت انسان در برابر آن ادلّه ای که حرمت مغلظه و مشدّده برای ربا ثابت می کنند، بگوییم که این عفو می شود.

پرسش:؟پاسخ: اگر زمان جاهلیت عقد کرده بودند آن عقد صحیح است، اما اگر در عقد واحد جمع کرده بودند که اصلاً عقد باطل است، اگر دومی را جداگانه عقد کرده است که این عقد باطل است اصلاً نمی تواند جمع کند و عقد واقع نشده تا فسخ شود یا طلاق داده شود عقد واقع نشده آن وطی هم اگر نمی دانست به شبهه است.

حالا روایاتی که این بزرگوارها ذکر کردند, بخشی از این روایات در وسائل, جلد هجدهم, صفحه ۱۲۸ و ۱۲۹ آمده است. روایت اول این باب که خیلی ارتباط به مسئله ای که این بزرگوارها خواستند بگویند که لازم نیست رباگیر آن زائد را برگرداند، با آن هماهنگ نیست. روایت اول باب که «مرحوم کلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن عیسی عن منصور عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله(علیه السلام)» نقل کرده است که ظاهراً این سند معتبر است «قال: سألته عن الرجل یأکل الربا و هو یری أنه له حلال» این جاهل است «قال(علیه السلام) لا یضرّه حتّی یصیبه متعمّدا» او چون جاهل است عیب ندارد و گناهی نکرده، البته جاهل قاصر, نه جاهل مقصر, «حتی یصیبه متعمداً فإذا أصابه متعمداً فهو بالمنزل الذی قال الله عز و جل فیه» اگر کسی عالم بود دیگر همان آیاتی که درباره ربا وارد شده است شامل حال او می شود. به روایت اول کسی استدلال نکرده، چون خارج از بحث است؛ روایت دوم این باب مرحوم کلینی از آن گذشته ها «عن أحمد بن محمد عن الوشاء عن أبی المغراء قال: قال أبو عبد الله(علیه السلام) کل ربا أکله الناس بجهاله ثم تابوا فإنه یقبل منهم إذا عُرف منهم التوبه» اگر کسی جاهلاً معصیت کرد ربا گرفت و بعد توبه کرده توبه او مقبول است, این ناظر به حکم تکلیفی است, ناظر به حکم وضعی نیست; بعد در ذیلش فرمود: «قال لو أن رجلا ورث من أبیه مالاً و قد عرف أن فی ذلک المال رباً» فهمید پدرش ربا می گرفت، این مالی که از پدر به او ارث رسیده است این مالی است که در آن رباست «و لکن قد اختلط»؛ مختلط شد، مقدار ربا با غیر ربا که ارثی است مخلوط شد «و لکن قد اختلط فی التجاره بغیره»، چون تجارت می کرد با همین مال ربا مال حلال هم داشت و مال ربا که حرام است داشت، این با هم مخلوط شد «لکن قد اختلط فی التجاره بغیره حلال» اگر این چنین باشد خود حضرت فرمود: «کان حلالا طیبا فلیأکله» این برای وارث حلال طیّب است و می تواند از او استفاده کند «و إن عرف منه شیئا أنه ربا فلیأخذ رأس ماله و لیرد الربا» اگر می داند یک چیزی رباست این را باید به صاحب آن برگرداند، اما اگر مخلوط شد عیب ندارد. این را کسی می تواند به آن فتوا بدهد که اگر این حرام را شما مشخص می دانید باید به صاحبش بدهی و اما اگر مشخص نیست مال شماست و حلال و طیّب و طاهر است؟! مخلوط کردن و مخلوط شدن باعث این است که حرام حلال می شود؟! فرمود اگر مشخص است برای شما که کدام رباست باید به صاحب آن برگردانید، اگر مخلوط است «کله حلالاً طاهرً طیبا».

پرسش:؟پاسخ: نه به عینه اعم از علم اجمالی و تفصیلی است، همه گفتند. همه فرمودند که «حتی تعرف الحلال بعینه», اعم از این است که علم اجمالی داشته باشیم یا علم تفصیلی. اگر علم اجمالی داریم که در «احد الکأسین» قطره «دم» رفته که یقیناً پرهیز لازم است؛ این جا هم همین طور است, فرمود: «و إن عرف منه شیئا أنه ربا فلیأخذ رأس ماله و لیرد الربا و أیما رجل أفاد»، «أفاد» یعنی استفاد «أفاد مالا کثیرا قد أکثر فیه من الربا فجهل ذلک ثم عرفه بعد فأراد أن ینزعه فما مضی فله و یدعه فیما یستأنف» اگر کسی مال فراوانی از راه ربا جمع کرده حالا می خواهد توبه کند نسبت به آینده دیگر توبه کند نگیرد نسبت به گذشته «فله ما سلف», حداکثر حمل می شود بر اینکه حکم تکلیفی ندارد و اگر خیلی ظهور داشت در اینکه حکم وضعی هم بخشوده شده است و برای این شخص ربا گرفته حلال است، انسان این روایت را می بوسد و به اهل بیت تقدیم می کند و می گوید ما که این را نمی فهمیم, آنها که فرمودید آنها را می فهمیم. اگر یک چیزی را آدم نمی تواند بفهمد جمع کند, علم آن را به اهلش واگذار می کند, می گوید این با آن فرمایشاتی که خدا فرموده و پیغمبر فرموده و شما مکرر فرمودید با آنها سازگار نیست، ما آنها را می فهمیم این را نمی فهمیم و علم این را به اهلش واگذار می کنیم. این تعبیر اینکه مسئله مشکل است که از دیرزمان رسید تا به صاحب جواهر, بعد رسید به مرحوم آقا سید محمد کاظم, بعد به مرحوم آقا سید احمد خوانساری رسید همه این بزرگان آمدند گفتند که این مشکل است, شما چطور می توانید؟ حالا بر فرض خیلی هم کسی بخواهد، مثلاً اصولی غیر محتاطانه فکر بکند, می گوید این مربوط به ارث است در غیر ارث چه می گویید؟ اینها نصوص بر فرض شما بخواهید عام و خاص داشته باشید، مطلق و مقید داشته باشید این درباره ارث است, غیر ارث را که شامل نمی شود, درباره خود شخص حالا اگر توبه کرد چه می گویید؟ اصل که حرمت بود و قاعده هم که حرمت را می رساند آن نصوص مغلظه هم که حرمت را می رساند، حالا ـ مسئله ارث بر فرض «خرج بالدلیل», با اینکه اصلاً این بعضی از عمومات آبی از تخصیص هستند، می شود گفت که سرقت به استثنای فلان مورد همه جا حرام است؟ بعضی از عمومات, بعضی از مطلقات, آبی از تخصیص و تقییدند, مسئله ربا از همین قبیل است. بگوییم وقف خواری همه جا بد است و ضمان آور است به استثنای فلان مورد! اگر کسی وقف خوری مال وقف در مال او بود و بعد به ورثه رسید ورثه نباید بپردازند, هیچ کس نمی تواند یک چنین چیزی بگوید.

پرسش:؟پاسخ: ضرورت که تکلیف را برمی دارد نه وضع را, حالا اگر کسی ضرورت پیدا شد و مُردار را خورد، چون مردار برای کسی نیست؛ اما اگر هیچ چاره ای نداشت مگر نان مردم را بگیرد بخورد، بله حرام است و ضامن است، «رفع ما اضطره» [(۱)](#) [۱۶]که ضمان را برنمی دارد، تکلیفاً برداشته است؛ بله, مال مردم را باید بپردازد, این جا هم همین طور است; آن وقت در هیچ جا تخصیص پذیر هم نیست؛ مسئله سرقت, وقف و «بیت المال» اگر همه دست کسی بود و بعد به وارث آن رسید شما در هیچ جا نمی گویید، اما حالا درباره ربا که از همه آنها غلیظ تر است بگویید این حلال است؟! اگر یک راهی می داشت این بزرگان که بالأخره که شرایع را شرح کردند، مثل مرحوم صاحب جواهر یا مختصر النافع محقق را شرح کردند، مثل صاحب ریاض و مثل آقای خوانساری یک راه حلی پیدا می کردند؛ استصحاب مالکیت که سر جایش محفوظ است, برای اینکه ملک قبلاً ـ مال او بود وبه این رباگیر که منتقل نشد, این مالی را که رباده به ربا گیرنده داد و ربا گیرنده از ربا دهنده گرفت این شک هم داشته باشد این استصحاب ملکیت است و مال اوست، چطور شما می توانید بگویید برای ورثه است؟ اگر چیزی را مالک نبود که به ورثه منتقل نمی شود این مال مورّث نبود تا به ورثه برسد.

بنابراین این جا جای همین است; حالا اینکه می گویند مشکل است یعنی همین، اینکه فقیه می گوید من کامل ننوشتم و به هیچ جا نرسیدم یا خودتان اجتهاد کنید یا از یک مجتهد دیگری سؤال کنید؛ معنای مشکل بودن همین است. معنای رجوع از یک مرجع به مرجع دیگر این است که این مرجع فعلی فتوا ندارد یا می گوید احوط این است یا می گوید مشکل این است؛ اگر گفت مشکل این است اگر گفت احوط این است; یعنی من به جایی نرسیدم، شما یا احتیاط بکن یا به دیگری مراجعه کن، این راه حل است. کسی جرأت دارد, حالا بگوید که این ربا که گفته، مثلاً حلال و طیّب و طاهر است و «فالیأکله»؟ این را هم سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) از مرحوم صاحب جواهر در جواهر هست ـ البته جایش هم مشخص است و جلدش هم مشخص است ـ منتها این را ایشان بسیار در درس می فرمودند؛ می فرمودند که اصحاب اینها که کارشناسان بودند خدمت حضرت می رسیدند و جلسات علمی حضرت را می دیدند, مبنای فقهی امام صادق(سلام الله علیه) دستشان بود؛ یک ناشناسی می آمد یک چیزی سؤال می کرد حضرت یک جوابی می داد, این که وقتی می رفت نزد آن اصحاب، مثل زراره و اینها, آنها می گفتند که «قد اعطاک بجراب النوره». [(۲)](#) [۱۷]این « اعطاک بجراب النوره » این همان است که ما در تعبیرات فارسی می گوییم سر او را شیره مالیده; یعنی حضرت سر او را شیره مالیده یا نوره کشیده; یعنی او را سرگرم کرده بیرون کرده, حکم حضرت این نیست، اینها می دانستند. زراره, محمد بن مسلم و ابوبصیر اینها به یکدیگر می گفتند «قد اعطاک بجراب النوره»، چون می دانستند این فتوا فتوای امام نیست. این «اعطاه» «اعطاه» صریح و شفاف عبارت صاحب جواهر است که معروف بین خواص اصحاب, چنان که بیگانه ای می آمد و فراوان بودند منتظر بودند که از حضرت یک فتوایی بگیرند, حضرت ناچار می شد تقیّهً فتوا بدهد, نه فتوا به تقیّه بدهد؛ فتوای به تقیّه, «حکم الله الواقعی» است، مثل اینکه به ما می فرمایند در حال تقیّه چطور نماز بخوانید یا چطور وضو بگیرید; اما فتوای تقیّه ای; یعنی خود حضرت در فتوا دادن تقیّه کرده است این «حکم الله الواقعی» نیست این اصلاً «حکم الله» نیست. اصحاب که می دانستند می گفتند «قد اعطاه بجراب النوره». بنابراین انسان این گونه از روایات را یا آن طور حمل کند یا اگر متن آن را متوجه نشد, علم آن را به اهلش واگذار می کند.

ص: ۱۰۱۶

١- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٥٣.

٢-

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

تـاکنون روشن شـد که ربـا تکلیفاً حرام است و وضـعاً معامله ربوی چه به صورت بیع, چه به صورت قرض باطل است و چون این معاملات جزء معاملات باطل است مشـمول قاعـده «کل ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسده» (۱) [۱]است و ربـا گیر ضامن است؛ اگر عین مـال موجود است که عین مـال را بایـد برگردانـد و اگر عین مال تلف شـد که به ضـمان واقعی و به ضـمان ید ضامن است، مثلی بود مثل و قیمی بود قیمت.

ص: ۱۰۱۷

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

حالا رسـیدیم به این بخش که اگر ضامن هست بخواهد بپردازد چقدر و چطور بپردازد؟ حکم آن روشن شده بود که اگر عین مال موجود است و صاحب مال; یعنی این رباگیر که از آن شخص ربا گرفت موجود بود, عین مال را به او برمی گرداند «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» (۱) [۲] و اگر عین مـال موجود بـود و صـاحب مـال موجود بود; لکن مقـدار مـال مشـخص نبود مصـالحه می کننـد و اگر عین مـال موجود بود صاحب مال مشـخص نبود می شود «مجهول المالک» و حکم «مجهول المالک» بـار می شود و اگر عین مال تلف شـد و به ذمه آمـد این حکم مظالم را دارد که غیر از «مجهول المالک» است احکام مظالم بر آن بـار است. اگر عین مـال موجود بود؛ ولی با سایر اموال او مخلوط شـد، یک وقت است مخلوط است با اشباه و نظائر آن و صـاحب مال هم مشـخص است و موجود است اینجا هم جریان مصالحه مطرح است هم قرعه را بعضـی از فقها احتمال دادنـد، زیرا عین مـال موجود است، معلوم نیست کـدام یکی از این اعیـان است و صـاحب آن هم مشـخص است هم احتمـال مصالحه مطرح است که اولی است و هم احتمـال قرعه و اگر عین مال موجود است صاحب مال مشـخص نیست و این عین مال مخلوط شـد بـا سـایر اموال; امـا یک اختلاطی که قـدرش مجهول است و احتمال می دهیم که مثلاً همان یک پنجم، یک شـشم، یک چهارم در همین محدوده باشد, نه اینکه یک تاجر مهمی که سرمایه های سـنگین دارد و یک مقدار مختصری مال ربا در مال او پیدا کرده که اینجا هم بگوییم تخمیس شود تخمیس مربوط به اینجا نیست.

ص: ۱۰۱۸

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

در کتاب خمس ملاحظه فرمودید که اگر مال حرامی, عین مال نه ذمه, عین مال موجود باشد, یک; و در اموال این شخص مخلوط شده باشد, دو; و قدر آن معلوم نباشد, سه; صاحب آن معلوم نباشد, چهار; اینجا «یجب علیه التخمیس». در کتاب خمس آن روایاتی که دارد مال مخلوط به حرام را باید خمس داد این مورد است؛ یعنی مال موجود است، قدر آن مجهول است، صاحب آن مجهول است و مخلوط هم هست عین آن معلوم نیست, این جزء تخمیس است. اما اگر می دانیم این شخص مختصری ربا گرفت، اموال فراوانی دارد این یقیناً مسئله تخمیس مطرح نیست. اینها فروعی بود که مربوط به مسائل گذشته بود.

پرسش: ؟پاسخ: بله حالاـ مظالم را به چه کسی باید داد؟ به حاکم شرع باید داد به ولی مسلمین باید داد؛ آن دیگر درباره گیرنده مطرح است اما وظیفه شخص چیست؟ الآن بحث این است که چقدر باید بدهد و چطور باید بدهد، اما به چه کسی باید بدهد؟ البته به حاکم شرع، مرجع تقلید و مانند آن بدهد.

پرسش:؟پاسخ: این مجهول المالک است، اگر شخصیت حقوقی آن مشخص شود به همان شخصیت حقوقی می دهد، چون در اوایل بحث اشاره شد که معاملات گاهی بین دو شخص حقیقی است, گاهی دو شخص حقوقی است, گاهی یک طرف شخص حقیقی است, طرف دیگر شخصیت حقوقی است, شخصیت حقوقی مالک اصلی است, شخصیت حقوقی هم گاهی این طور بود که اعضایشان سهامدار هستند, یک وقت است که شخصیت حقوقی است و اعضایشان امین هستند. دولت شخصیت حقوقی است مالک است, کابینه دولت و اعضای دولت مالک نیستند مامور و موظف هستند. اما اگر چند نفر یک شرکتی تشکیل دادند, یک شخصیت حقوقی به نام شرکت است, یک; اعضای این شرکت سهامدار هستند, دو; و فرق آن در طلیعه بحث بیان شد بین آنهایی که هیئت امنایی کار می کنند یا وزرایی کار می کنند یا نه سهامدارند کار می کنند. شخصیت حقوقی سه قسم بود: تارةً به این است که اشخاص چند نفر جمع شدند سرمایه گذاری کردند, یک شرکتی تشکیل دادند این شرکت شخصیت حقوقی دارد و ثبت هم شده است و اعضای این سهامدار هستند. یک وقت است که مال برای دولت است و یا یک مال موقوفه است و این اعضا و هیئت امنا سهامدار نیستند، اینها هیئت امنا هستند، کارگزار این هستند. یک وقت است که نه، مال مال مکتب است مال شخص نیست؛ نظیر انفال یا سهم امام و مانند آن که مال شخصیت حقوقی نیست که مثلاًـ سهم داده باشد برای مکتب است و اینها هم سهامدار نیستند و کارگزارند, بالأخره شخصیت حقوقی مالک است مال را باید به شخصیت حقوقی برگرداند, اگر شخصیت حقوقی طلبکار باشد، اما اگر شخصیت حقوقی بدهکار باشد، مثل اینکه بانک بدهکار باشد بر کارکنان آن واجب است که این کار را انجام بدهند؛ یعنی بر اینها واجب است که مال مردم را برگردانند وزر به عهده کارمندان است، چون «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» تعاقب ایدی را می گیرد؛ یعنی اگر کسی در بانک ربا گرفت از این کارمندی که پول را تحویل می گیرد حتی رئیس هم بر اساس تعاقب ایدی مسئول هستند, «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» اگر مال مغصوبه ای, مال سرقت شده ای را زید به عمرو بدهد، عمرو به بکر, بکر به خالد بدهد همه آنها «ید» گذاشتند, «ید» آنها بر این مال «ید» عادیه است. وقتی ید, ید عادیه بود, مشمول «عَلَی الْیَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّی تُؤَدِّیَ» است; گذشته از اینکه کار آنها حرام است حقوق آنها حرام ضامن این اموالی هستند که از زیر دست اینها گذشته است، چون ید اینها که ید امانی نیست.

بالأخره رسیدیم به بحث این آیات سوره مبارکه «بقره» که (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ). در اینجا مشخص شد که این مربوط به رباهای قبل از اسلام است. رباهایی که قبل از اسلام گرفته می شد, اگر کسی مسلمان بشود دیگر ذات اقدس الهی عفو می کند. اینجا قاعده ای است به نام قاعده «جبّ» گرچه خود قاعده «جبّ» بحث خاص خودش را دارد، اما چون در اینجا محل استشهاد شد یک مقداری هم باید درباره این قاعده بحث کرد. این قاعده به نام «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» (۱) [۳] ذیلی هم برخی از محدثان و ناقلان سیره دارند که «و التوبه تجب ما قبلها», (۲) [۴]توبه گذشته را جبران می کند, اسلام گذشته را جبران می کند, حالا درباره توبه بحث نیست. «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» این گرچه؛ نظیر روایتهای معروفی که صحیحه محمد بن مسلم و زراره و ابوبصیر که صاحب وسائل نقل کرده باشد نیست, این در مجامع روایی ما به طور پراکنده نقل شد, یک; در مجامع روایی اهل سنت (۳) به طور پراکنده نقل شد, دو; به طوری که نزد فریقین مقبول است, سه; سیره عملی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) برابر همین قاعده بود که اگر کسی اسلام می آورد حقوق شرعی را از او مطالبه نمی کردند, چهار; در زمان خود حضرت امیر(سلام الله علیه) هم اگر شخص کارهایی قبل از اسلام کرده بود حضرت مسائل حقوقی او را مطالبه نمی کرد, پنج; و این «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» مربوط به خصوص اموال نیست بعضی از احکام فقهی نکاح و ازدواج و مانند آن هم همین حال است. در اسلام مسئله سه طلاقه مطرح شد, اگر کسی سه بار طلاق بدهد (حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) تا بر او حلال شود. یک بار کسی در جاهلیت همسر خودش را طلاق داد، در اسلام دو بار طلاق داد، وجود مبارک حضرت امیر فرمود: تو یک طلاق هم محل داری، اعتبار داری, چرا؟ برای اینکه آن طلاقی که قبل از اسلام دادی آن به حساب نمی آید، الآن دو طلاق دادی در اسلام، به اصطلاح «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ». این گونه از سیره ها را که شما جمع بندی می کنید می بینید چه وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم), چه وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) آنچه را که کفار در زمان کفر و جاهلیت انجام می دادند بعد مسلمان شدند آنها را به حساب نمی آوردند. پس «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»؛ یعنی آن آثار وضعی جاهلیت رخت بربست «الاـ ما خرج بالدلیل». پس این روایت که در مجامع روایی و اخلاقی و سیره ما فراوان است در اهل سنت فراوان است مورد قبول فریقین است, این جزء اخبار «موثوق الصدور» است. قبلاً هم ملاحظه فرمودید که معیار حجیت خبر این نیست که راویانشان عادل باشند که عده ای می پنداشتند, یک; این نیست که راویانشان موثق باشند, این دو; معیار حجیت خبر واحد, نه اولی است نه دومی; بلکه سومی است و آن «موثوق الصدور» بودن است؛ یعنی ما وثوق داشته باشیم طمأنینه داشته باشیم این صادر شده, حالا این آقا که نقل می کند این را ما نمی شناسیم؛ ولی اطمینان داریم که این بیان از وجود مبارک معصوم(سلام الله علیه) صادر شد, برای اینکه این همه مشایخ و بزرگان به آن عمل کردند. اگر چیزی «موثوق الصدور» بود که مطلب سوم است این می شود حجت. «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» هم جزء «موثوق الصدور»هاست, به دلیل اینکه شما همه مجموعه را جمع بندی بکنید سیره حضرت رسول(صلّی الله علیه و آله و سلّم) سیره حضرت امیر(سلام الله علیه) در زمان حکومت می فرمودند آنچه را که شما در جاهلیت انجام دادید آن دیگر منتفی است.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن الاثیر، ابوالسعادات، ج۱، ص۲۳۴.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهورالاحسانی، ج۲، ص۵۴.

اشکالی که در دلالت این قاعـده «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» مطرح کردند، گفتند این تخصـیص اکثر است, برای اینکه همه دیون, حقوق, عقود و ایقاعات سـر جایش محفوظ است, اگر کسـی با دیگری معامله کرده، فروخته، اجاره داده، مصالحه کرده, حالا ما بگوییم وقتی مسـلمان شـده زیر همه اینها را بایـد آب بست, این تخصـیص اکثر است و قابل قبول نیست. پاسخ این است که اینها تخصـصاً خارج اند و این قاعده یا اصلاً تخصیص نخورد یا اگر تخصیص خورد فی «غایه القله» است چرا؟ برای اینکه این «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» یک قانون امتنانی است، قانون امتنانی حتماً دو جانبه وضع می شود نه یک جانبه, به مسلمانها نمی گوید شما مسلمان شوید تا مال مردم را ندهید, اگر نسیه دادید اقساطی خریدید، قسطی بدهکارید, حالا اسلام که آوردید هیچ حقی از دیگران بر ذمّه شـما نیست, هرگز لسـان «االْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَـا قَبْلَهُ» این نیست، مثـل «لا ضـرر و لا ضـرار» (۱) [۶]معنای آن این نیست که نباید به شـما ضـرر برسد, اما به دیگری ضرر رسید رسید, این طور که نیست. لسان «لا ضرر و لا ضرار» لسان امتنانی است، وقتی امتنـان شـد نفی ضـرر از دیگران را هم لحاظ کرده, لسان «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» لسان امتنانی است; معنای آن این است که به وسـیله اسلام فشارهایی که بر شما بود برداشته شد, نه بر دیگران نهاده شد. بنابراین چون لسان, لسان امتنانی است, یـک; و شـارع مقـدس چیزی را که خودش آورده او را می توانـد بردارد, دو; امـا مسـئله عقود و ایقاعـات و معاملات و داد و ستدها که قبل از اسلام بود اینها را که اسلام نیاورد.

ص: ۱۰۲۱

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۲۹۴، ط اسلامی.

معنـای «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ»؛ يعنى زكـاتى كه من آوردم شـما تـا حـال نداديـد بخشوده شـد, خمسـى كه من آوردم تا حال نـداديد بخشوده شد, كفارات و حدود و ديات و مانند آن كه حقوق شـرعى است، اسلام آورد شما تا حال ندادى, بخشوده شد; اما از اين به بعـد ديگر چيزى قابل بخشـش نيست، مثل ساير مسـلمانها هستيـد؛ لـذا اگر كسـى اهل كشاورزى و دامدارى و مانند آن است، گوسـفندان او به حـد نصاب رسـيده و مقـدار غلات او هم به حد نصاب رسـيده و اينها را فروخته, بعد مسـلمان شده, نه زكات اغنام بـدهكار است, نه زكات غلات; اما اين خرمن ها را كوبيده، هنوز نفروخته مسـلمان شده, الآن اين موجود است به نصاب غلات هم رسيده بايد زكات آن را بدهد اين دامها موجود است به نصاب اغنام رسيده بايد زكات آن را بدهد قبلاً نداد معفو است, اما الآن كه مسـلمان شده و اين اغنام, غلات و نقود موجود است بايد زكات آنها را بدهد, آنچه را كه خود اسـلام آورد بر مى دارد نه آنچه كه اسـلام نيـاورد, مگر نسـيه دادن, اقسـاطى گرفتن، مـال مردم را خوردن را كه اسـلام نياورده، البته اسـلام اينها را امضا كرد. بنابراين «الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» ناظر به حكم تأسيسـى خود اسـلام است، امتنان است. معناى امتنان اين نيست كه بر شـما منّت نهاد كه بار شـما را روى دوش ديگرى بگذارد؛ اين طور نيست، هيچ بارى فعلاً بر دوش شما نيست، بار را برداشت نه اينكه بار شما را روى دوش ديگرى گذاشت.

ص: ۱۰۲۲

پرسـش:؟پاسخ: حرمتش را برمی دارد؛ لذا تکلیفاً معصیت نیست, یک; عذابی ندارد، جهنم نمی رود آن همه غلاظ و شدادی که گفته شد درکار او نیست, «ما یضـمن بصحیحه یضمن بفاسده» درباره او نیست, این دو; اینها را برمی دارد; اما مسئله عقود و ایقاعـات و اینهـا را که اسـلام نیـاورد، پس نمی شـود اشـکال کرد که اگر مـا «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَـا قَبْلَهُ» را بپـذیریم این مستلزم تخصـیص اکثر است، نه خیر تخصـیص اکثر نیست یا اصـلاً تخصیصـی اتفاق نمی افتد یا فی «غایه القله و الندره» است، اینها را اصلاً شامل نمی شود.

مسئله این است; البته وقتی که زمان پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بود حکم الهی را جاری می کرد, اما حکومت اسلامی, نه اینکه از باب اعمال ولایت و ماننـد آن باشد, بلکه از باب «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» است, این حکم الهی را دارد اجرا می کند. مسئله سه طلاقه را حضرت فرمود که تو یک طلاق هم هنوز حق داری; اینها احکام شرعی است که اینها دارند اجرا می کنند, مجریان احکام شریعت هستند, به عنوان ولیّ امر هستند; اما در حقیقت مجریان احکام شریعت اند.

بنـابراین نه در سـند این قاعـده اشـکال هست, نه در دلالـت این قاعـده; منتهی حـوزه آنهـا مشـخص است, این طـور نیست که «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» بگوید که آنچه را که شما اسلام آوردید قبلاً بدهکار نبودید الآن بدهکار نیستید، ولو الآن اغنام, نقود و غلات شما موجود است به نصاب هم رسیده، این را نفی نمی کند. حالا این «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» که می گویند حکم تکلیفی ربـا برداشـته شـد، حکم وضـعی آن برداشـته شـد، این شـخص در زمـان جـاهلیت و در زمان کفر گاهی از کافر ربا می گرفت گـاهی از مسـلمان ربا می گرفت, آیا در «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» فرق است بین اینکه از کافر ربا گرفته باشـد؟ کسانی بودنـد در مـدینه همین یهودیهـایی که «و اکلهم الربا» (۱) [۷]را رسـمیت می دادنـد اینها هم به مسـلمانها وام ربوی می دادنـد, هم به هم کیشـان خود; حالاـ یکی از این رباگیرهـا و رباخوارها مسـلمان شـده، آیا آن پولهای ربوی که در زمان کفر از مسـلمان گرفته آنها را هم لازم نیست بدهـد یا آنها را بایـد بدهد, گاهی ممکن است فرق بگذارند بگویند اگر کافر در زمان کفر از مسـلمان ربا گرفته «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» شامل حالش نمی شود. این تام نیست, برای اینکه «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» هم مطلق است و دلیلی هم بر تخصـیص و تقیید این مطلق و عام وجود ندارد، «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ»; نعم برابر آیه سوره مبارکه «بقره» اگر قرارداد ربوی در زمان کفر بین این کافر و مسـلمان بسته شد; خواه بخشی از آن رباهای قسطی را مسلمان داده باشد خواه نداده باشد, هر چه را که قبلاً داد به عنوان اقساط ربوی که قابل برگشت نیست; اما اگر چنـد قسط مانـده و این کافر رباخوار مسـلمان شد, دیگر حق نـدارد ربـا را بگیرد، چرا؟، چون آیه دارد که (مَنْ جـاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَـانْتَهی فَلَهُ ما سَـلَفَ) (۲) [۸]بعد فرمود: (یا أَیُّهَـا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا)؛ (۳) [۹]یعنی رها کنید، دیگر نگویید معامله ما تتمه آن ربوی زمان جاهلیت است. آیه می فرمایـد که حالاـ که مسـلمان شدیـد بقیه را رها کنیـد (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا). پس اگر کافری از مسـلمان قبل از اینکه اسـلام بیاورد ربا می گرفت, بعد بعضـی از اقساط ربوی را از او و در زمان کفر خودش گرفته, مقداری از آن طلب های ربوی در ذمه این مسـلمان به حسب ظاهر مانـده این کافر مسـلمان شد, این «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» یک پیام دارد, (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) یک پیام دیگر دارد. پیام «الْإِسْـلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» این است که آن کارهایی که این کافر در زمان جاهلیت و کفر انجام داد آنهـا مورد عفو الهی است، پیـام (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) این است که بقیه طلب های ربایی را نبایـد بگیری و وجود مبارک پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سلّم) هم در جریان فتح مکه او هم همین کار را کرده اینکه فرمود: (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) فرمود تمـام رباهـایی که در جـاهلیت بود «تحتَ قَـدَمیّ هاتین» و اول ربایی را که من زیر پایم قرار می دهم، پا روی آن قرار می دهم

ربای عموی من عباس است؛ یعنی حالا که همه مسلمان شدید, نه عباس حق دارد رباخواری را ادامه بدهد، آن طلب ها را از شما بگیرد, نه شما موظفید که این مطالبات ربوی او و بدهی ربوی او را به او برگردانید, همه آنها «تحتَ قَدَیّ هاتین». (۴)

[۱۰]

ص: ۱۰۲۳

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۷، ص۳۱۱، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۸.

۴-

پس این دو دلیل که یکی«الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ», یکی (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) هر کدام پیام خاص خودشان را دارند. «الْإِسْلَامُ یَجُبُّ مَا قَبْلَهُ» می گوید رباهایی که قبلاً گرفته شد، چه این کافر از کافر گرفته باشد، چه این کافر از مسلمان گرفته باشد (فله ما سلف); اما اگر اسناد ربوی هست, بقیّه اقساط مانده و این شخص رباخوار مسلمان شد, دیگر حق ندارد بقیه رباها را بگیرد; حالا اگر طرف معامله او کافر بود باید وارد بحث بعدی بشویم که مسلمان می تواند از کافر ربا بگیرد یا نه، انسان می تواند پولش را در بانک های کفار بگذارد و از آنها ربا بگیرد این کار می شود یا نمی شود که بحث خاص خودش را دارد «لا ربا من المسلم و الکافر» (۱) [۱۱]این مطلب دیگر است، اما اگر این شخص مسلمان شد دیگر حق ندارد از مسلمان ربا بگیرد به استناد (ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا). بنابراین تاحدودی این بخشهایش روشن می شود; حالا برسیم به مطالبی که ذیل همین مسئله مطرح است و اگر ذیل این مسئله مطلب جدیدی نداشت, وارد مسئله بعد می شویم.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

از ذات اقدس الهی حق شناسی می کنیم که شما علما و فضلا را مهمانان مأدبه قرآن و عترت قرار داد که چراغ راه امت اسلامی شُدید و از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم که همه مشایخ ما, علمای ما, اساتید ما, مؤلفان و محققان علوم الهی را با انبیا و اولیای الهی محشور بفرماید! امام راحل را با انبیا و اولیا محشور بفرماید! شهدای انقلاب و جنگ مخصوصاً آیت الله مطهری(رضوان الله تعالی علیهم) را با شهدای صدر اسلام محشور بفرماید! و بیانات شما بزرگواران و این بزرگوار مورد عنایت ذات اقدس الهی قرار بگیرد و خدا از قصور و تقصیر برخی از مخاطبان این جمله ها صرفنظر بفرماید! و این بیان نورانی امیرالمؤمنین(سلام الله علیه) هشداری برای گوینده باشد.

حضرت در آن نامه معروف خویش فرمود: شیطان همیشه در رَصد است که کمین کند؛ ولی آن وقتی که از کسی تعریف می کنند، آن زمانِ حمله او و خط آتش اوست. فرمود: «عند الامتراء» (۲) [۱]او دارد حمله می کند باید مواظب بود.

ص: ۱۰۲۵

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۸.
۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۵۴، ص۳۱۲.

این فرمایشاتی که قبل از درس بیان شد، کلیاتش درست است که علمای ما، مشایخ و اساتید ما مشمول این بیانات شریف ایشان بودند. تطبیق ایشان بر مشایخ و بزرگان ما هم درست بود; اما تطبیق ایشان بر خود گوینده محل تأمل است که جای نقد دارد و امیدواریم این نقد سازنده ما را ایشان بپذیرند. از خدای سبحان هم مسئلت می کنیم که این ایام را که به عنوان روز معلم است از ما بپذیرد که از خود حضرتش به عنوان حمل نامتناهی حق شناسی کنیم که بهترین معلم، خداست؛ فرمود: (اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللَّهُ). (۱) [۲]

آنچه که من در خلال فرمایشات ایشان گوش می دادم، دیـدم حـداکثر چیزی که ما بتوانیم فرمایشات ایشان را تطبیق کنیم این است که به مـا گفتنـد مـؤمن موظّـف است آئینه مؤمن دیگر باشـد و این «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن»، (۲) [۳]گرچه به حسب ظـاهر جمله خـبریه است، امـا می توانـد به داعیه انشـا القـاء شـده باشـد; یعنی مـؤمن موظّـف است آئینه دیگران باشـد. این بزرگوار، دیگران را در آئینه وجود مخاطب خود می دیدنـد; یعنی همه آنچه را که مرقوم فرمودنـد، مربوط به دیگران بود; منتها در این آئینه می دیدند. ما موظّفیم که آئینه دیگران باشـیم؛ یعنی بزرگواری دیگران، حقوق دیگران، عظمت دیگران و علم دیگران را به مردم نشان بدهیم و بگوییم که اینها این معارف، علوم و حقایق را آوردند.

اگر کسـی آئینه شد که «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن»; یعنی این جمله خبریه به صورت انشا تلقی شد; یعنی مؤمن موظّف است خوبی دیگران را نشان بدهـد، پاداشـی که خـدای سـبحان مرحمت می کنـد - که امیـدواریم همه شـما بزرگواران از این پاداش بهره کـافی را ببریـد و برده باشـید و گوینـده هم محروم نمانـد - این است که حضـرت فرمـود؛ یعنی هر دو بیـان از وجـود مبـارک پیغمبر(علیه و علی آله آلاف التحیه و الثناء) نقل شـده است که «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّه»، (۳) [۴] گاهی خدا می فرماید من بصـر مؤمن می شوم و بصـر محبوبان خودم می شوم: «كُنتُ بَصَرَهُ الّذی يُبصِرُ بِه» (۴) [۵]و گاهی می فرماید شـما با نور الهی ببینیـد! اگر انسان با نور الهی دید، شبیه «قرب فرائض» درمی آید; یعنی بیننده شـمایید، اما با نور الهی می بینید: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّه». شاید این هم دنباله همان «قرب نوافل» باشد.

ص: ۱۰۲۶

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۸۲.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۷۱، ص۲۶۸.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۲۱۸، ط اسلامی.

۴- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۳۵۲، ط اسلامی.

نور الهی در باصره و بصیرت مؤمن ظهور می کند و مؤمن با آن نور می بیند؛ اگر با آن نور دید همه جا را می بیند، چون او (نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (۱) [۶] است؛ درون و بیرون را می بیند, برای اینکه آن نور, نور درونی است و بیرون را هم روشن می کند؛ نور بیرون به درون نمی رسد اما نور درون بیرون را هم روشن می کند.

هر دو حدیث از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است: یکی «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ», یکی هم «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّه»؛ اگر او به نورِ «الله» می بیند نورِ «الله» درون را هم نشان می دهد, پس او می تواند با نور الهی درون اشیاء را هم ببیند, این را به ما دستور دادند که این چنین باشید.

این بیان هم از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ», (۲) [۷]اول باید درون خودمان را ببینیم, درونمان را که دیدیم دشمن را می شناسیم, هیچ کس با ما دشمن نیست مگر درون ما! یا ما دشمن بیگانه نداریم یا اگر داریم به اندازه دشمن درون ما نیست, فرمود: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ». این غرور و خودخواهی و خودپسندی و جاه طلبی و داعیه الوهیت و این تفرعُن که (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) (۳) [۸]در نهاد بسیاری از ما هست.

فرمود: بدترین دشمن آدم، همین نفسی است که در درون جان اوست. ما که می توانیم کسی را امیر قرار بدهیم که او «امّار بالحسن» باشد، گرفتار کسی می شویم که او «امّار بالسوء» است و بالأخره ما موظّفیم که امیرشناسی کنیم و به امارت او رأی بدهیم؛ اگر عقل را امیر کردیم، این می شود «امّار بالحسن, امّار بالکمال, امّار بالعلم, امّار بالشرف, امّار بالطهاره, امّار بالقداسه» و مانند آن؛ ولی اگر نفس امیر شد «امّار بالسوء, امّار بالشّر, امّار بالقبح و امّار بالعصیان» همین است. آنچنان امر او اثرپذیر است که با صیغه مبالغه از او یاد شده است که (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ). (۴) [۹]

ص: ۱۰۲۷

۱- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۶۷، ص۳۶.

۳- نازعات/سوره۷۹، آیه۲۴.

۴- یوسف/سوره۱۲، آیه۵۳.

اگر ما نور الهی داشته باشیم, درون را می بینیم و از تمام دسیسه های درونمان باخبر می شویم که او دارد چه کار می کند؟ چطور می خواهد ما را فریب بدهد؟! ابلیس ابزار کارش را همین غرور و خودخواهی قرار می دهد؛ ما که می خوابیم او در خواب نیست, ما که به کارهای دیگر مشغولیم, او به کارهای دیگر مشغول نیست, او در تمام ۲۴ ساعت به این فکر است که ما از چه خوشمان می آید! تمام رذائل را در پشت این زَروَرَق پنهان کند و این زَروَرق را بر روی همه آن زباله ها بکشد و به خورد ما بدهد و بگوید این کار این خیر را دارد! وقتی آدم وارد شد و در آن گودال زباله فرو رفت، اگر بخواهد دربیاید نمی تواند. کار ابلیس به وسیله همین نفس اماره و نفس مسوّله است, بعد وقتی ما را اسیر گرفت «امیر بالسوء» می شود.

این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که بخشی از آن فرمایشات حضرت را این بزرگوار برای ما قرائت کردند, فرمود: «کَم مِن عَقلٍ اسیرٍ تحتَ هَوی اَمیر» (۱) [۱۰]؛ ما چه در خواب, چه در بیداری, در شب یا در روز باشیم، این سنگرگیری و میدان مین و این جنگ هست, این طور نیست که حالا ابلیس خواب باشد و بر فرض هم بعضی از آنها بخواهند بخوابند, عدّه دیگر را به مأموریت می گمارند که سنگربانی کنند، این طور است و دفعتاً آدم را می گیرند. اینکه فرمود آن وقتی که دارند از شما تعریف می کنند آن وقت حمله است؛ این در بیانات نورانی حضرت در آن عهدنامه مالک این است که شیطان همیشه در صَدد است که حمله کند; اما خطّ آتش و زمان آتش او آن زمانی است که «عند الامتراء» است و دارند از شما تعریف می کنند که همیشه باید مواظب باشند! اگر خدای ناکرده تحویل گرفت, معلوم می شود تیر خورد و اگر بگوید خدایا! این خیرات را به همه بده ما را هم محروم نکن! می تواند خودش را حفظ کند؛ یعنی خدا او را حفظ کند.

ص: ۱۰۲۸

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۹، ص۳۱.

غرض این است که این وعده ها را وجود مبارک پیغمبر(علیه و علی آله آلاف التحیه و الثناء) به ما داد. از این مرحله بالاتر «الْمُـؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُـؤْمِنِ» است که این مـؤمن از اوصـاف برجسـته ذات اقـدس الهی در سوره مبـارکه «حشـر» است: (الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ) (۱) .[۱۱]این اسم شـریف را که از برجسته ترین اسمای حسنای خدا در سوره مبارکه «حشر» است, آن را به بنده خاص خودش داد: (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا) (يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا).

خـدا مؤمن است یعنی چه؟ آیـا یعنی ایمـان آورد؟! مـا هم که مؤمن هستیم آیـا یعنی ایمان آوردیم؟ اینکه معنای مؤمن نیست! یعنی آیا مؤمن مشترک لفظی است؟ اینکه نیست. اگر مشترک معنوی است، ما که می گوییم انسان مؤمن است آیا یعنی ایمان آورد؟! اگر خـدا مؤمن است آیا یعنی ایمان آورد؟ اینکه نیست. پس نمی شود گفت مؤمن مشترک لفظی است و دو تا مفهوم دارد و نمی شود گفت مؤمن یعنی ایمان آورنده؛ بلکه مؤمن یعنی کسی که وارد حیطه امن می کند, نه می شود؛ «آمِنَ» غیر از مـؤمن است, مؤمن یعنی کسـی که موجود و شـیئی را در قلعه اَمن, امنیت می بخشـد و ایمنی عطـا می کنـد, مؤمن یعنی امنیت بخش، خدا مؤمن است یعنی این.

مـا که مـؤمن هسـتیم یعنی بایـد امنیت را تـأمین بکنیم. خـدا مؤمن است یعنی ایمنی بخش است، امنیت بخش است، چون قلعه درست کرد و فرمود: «لا اله الا الله» حِصن من است, من هم دژبان آن هسـتم؛ اگر کسـی وارد این قلعه شد در امان است، چون من امنیت و ایمنی او را تأمین می کنم: «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حِصْنِي وَ مَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي», (۲) [۱۲]مشابه این درباره ولایت حضـرت امیر(سـلام الله علیه) هم آمد. (۳) پس خـدا مؤمن است که در سوره «حشـر» فرموده است: مؤمن, مهیمن, عزیز, جبّار و متکبّر است; یعنی امنیت بخش و ایمنی بخش است؛ ما هم که مؤمن هستیم یعنی باید امنیت بخش و ایمنی بخش باشیم و خودمان را در امان قرار بدهیم و امنیت خودمان را تأمین کنیم. ما چگونه امنیت خود را تأمین می کنیم؟ به وسیله ایمان آوردن به ذات اقدس الهی, اعتقاد صـحیح, عمل صالح و اخلاق صالح، وگرنه مؤمن که به معنای ایمان آورنـده نیست! «آمَنَ» که به معنـای «اِعتَقَدَ» نیست! «آمَنَ» یعنی در امنیت رفت. اگر مـا در حصن الهی رفـتیم مؤمن می شویم، چطور می رویم؟ آن «بالاعتقاد» است و «الاخلاق» است و «العمل صالح» است که این لازمه معنای ایمان است, نه معنای ایمان.

۱- حشر/سوره۵۹، آیه۲۳.

۲- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج۴۹، ص۱۲۷.

۳- تفسیرنورالثقلین، الشیخ الحویزی، ج۵، ص۵۴۹.

بنابراین «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن» گفتند همان طوری که بنده ها نسبت به یکدیگر آئینه هستند, بنده هم نسبت به خدا, خدا هم نسبت به بنده مؤمن است؛ البته همه اینها در فصل سوم است که منطقه فعل خداست و آن دو منطقه که منطقه ممنوعه است; یعنی «مقام ذات اقدس الهی» و «اکتناه صفات ذات» که دسترس احدی نیست, آنها منطقه های ممنوعه است؛ این «وجه الله, فیض الله و نور السماوات و الارض» و ظهور الهی که فعل خداست, محل بحث است.

این منطقه، هم مؤمن است برای ما و هم ما مؤمن هستیم برای او: «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن». او ما را نشان می دهد درست است، چون آئینه شفاف است؛ اگر کسی خدا را شناخت, کلّ خلق را می شناسد و کلّ عالَم را می شناسد؛ اگر کسی «الله» را که آئینه جهان نماست بشناسد, کلّ عالَم را می شناسد؛ جهان بینی مردان موحّد به این است که «الله» را شناختند. اما اگر ما بخواهیم «الله» را بشناسیم چه کار باید کنیم؟ باید در درون خودمان آئینه ای باشد که آئینه ما «الله» را نشان بدهد و خدا را نشان بدهد؛ اگر خدا را نشان داد آیه الهی می شویم و «آیه» یعنی علامت و شفاف و روشن باشیم، علامت باشیم که او را نشان بدهیم؛ علامت هم علامت تکوینی است. مستحضر هستید که علامت ها گاهی قراردادی است، مثل اینکه پرچم یک مملکت علامت است یا فلان فلزی که بر دوش فلان ارتشی است علامت است, اینها علامت های قراردادی است که برای هر سرزمین و زمانی فرق می کند. یک سلسله علامت های تکوینی است و قراردادی نیست، مثل اینکه چمن علامت آب است، اما تا سبز است علامت است, وقتی پژمرده شد آب را نشان نمی دهد. یک چیزی که علامت تکوینی باشد و در جمیع شئون و حالات «ذی العلامه» را نشان بدهد که ما در عالم نداریم! اما درباره ذات اقدس الهی هر چیزی و در هر شرایط و زمان و زمینی, آیت خداست: (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فی أَنْفُسِهِمْ) (1) [14]همین است. مگر ما چیزی داریم که در یک شرایطی آیه حق باشد و در شرایط دیگر آیه حق نباشد!؟ نداریم, نه در تکوین داریم و نه در قراردادها.

ص: 1030

1- فصلت/سوره41، آیه53.

بنابراین علامت ها، یا مربوط به قرار داد است یا مربوط به تکوین است که مقطعی است, اما نسبت به ذات اقدس الهی یک علامت مستمرّ دائمی است. ما می توانیم آئینه حق باشیم چه اینکه حق آئینه ماست. اگر «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِن» است و یکی از اسمای برجسته خدای سبحان مؤمن است و جهان را به خوبی نشان می دهد، ما هم می توانیم خدا را به خوبی نشان بدهیم. اینکه گفتند به نور خدا می بینید و دیگران آیه حق و نشانه حق هستند همین است. آیت بودن یعنی چه؟ اگر کسی به نور خدا درباره افراد باایمان بنگرد، او آیه الهی می شود; یعنی خدا را به خوبی می بیند. اگر «احسن الخالقین» را بخواهد ببینید، «اَحسن المخلوقین» را می بیند، «اَحسن الافعال» را می بیند، «اَتقن الافعال» را می بیند که همه شما ـ ان شاء الله ـ به این درجه والا رسیده اید و می رسید.

من مجدداً از این بزرگوار حق شناسی می کنم، از همه شما که قلم فرسایی فرمودید حق شناسی می کنم، از تک تک شما عذرخواهی می کنیم، اگر قصور و تقصیر و فتوری در بیان و بَنان بود عذرخواهی می کنیم. از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم که به برکت قرآن و عترت و به فیض پربرکت ماه رجب که در پیش داریم, همه شما را عالم ربّانی قرار بدهد که حاملان قرآن, حاملان اَسرار اهل بیت باشید! مردم به شما اقتدا کنند و از علوم شما، از اعمال شما و از اخلاق شما بهره کافی ببرند! راه سعادت را به رهنمودی شما طی کنند! از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم امام راحل و همه علما و مراجع ماضین را با انبیا و اولیای الهی محشور بفرماید! همه شهدا به ویژه شهید آیت الله مطهری را با شهدای صدر اسلام محشور بفرماید! این نظام ما را تا ظهور صاحب اصلی اش از هر خطری محافظت بفرماید! رهبر ما را، مراجع ما را، حوزه و دانشگاه ما را، ملت و مملکت ما را در سایه امام زمان از هر گزندی محافظت بفرماید! خطر بیگانگان مخصوصاً استکبار و صهیونیست را به خود آنها برگرداند! این نظام الهی را تا ظهور صاحب اصلی اش از هر خطری محافظت بفرماید! شما بزرگواران را جزء شاگردان نامی امام صادق و امام باقر که در آستانه میلاد آن حضرت هستیم قرار بدهد! روح و ریحانی بهره همه مشایخ ما و علامه طباطبایی و امام راحل نثار بفرماید!

ص: ۱۰۳۱

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

تاکنون روشن شد که ربا از گناهان بسیار بزرگ در شریعت است و ربا دو قسم است: ربای بیعی و ربای قرضی؛ هر دو قسم تکلیفاً حرام و وضعاً باطل هستند. اگر برابر این حکم، وضعاً باطل بودند, مشمول قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۱) [۱]خواهند بود. همان طور که بیع صحیح، ضمان داشت, بیع فاسد، هم ضمان دارد; منتها ضمان بیع صحیح, ضمان معاوضه است, ضمان بیع فاسد، ضمان ید است و همچنین قرض. از آن جا برابر آیات سوره مبارکه «بقره» به مسئله ربای قبل از اسلام، منتقل شدیم و همچنین فرع دیگری در بین هست و آن این است که اگر کسی در حوزه اسلام، جاهل بود و جاهلانه ربا گرفت و رباخوری کرد بعد توبه کرد، حکم آن چیست؟ دو تا قاعده در این فراز مطرح است یک قاعده قبل؛ قاعده قبل این بود که «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» اگر بیعی فاسد بود, قرضی فاسد بود، ضمان آور است; منتها به ضمان ید; اما این دو قاعده، درباره کسی که قبل از اسلام ربا می گرفت, بعد مسلمان شد یا در حوزه اسلام، قبل از اینکه عالم شود، جاهل و غافل بود، ربا می گرفت, بعد الآن آگاه شد و توبه کرد, بر اساس قاعده «الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» (۲) [۲]و همچنین «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها» (۳) [۳]این دو تا قاعده جداگانه مطرح شده. در جریان«اَلإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» اگر کسی در زمان کفر ربا می گرفت بعد مسلمان شد, آیا این قاعده شامل حال او می شود یا نمی شود؟ در آن توضیح روشن شد که سند قاعده، تام است, برای اینکه در مجامع فراوان نقل شده است و مورد عمل اصحاب است و معیار حجّیت خبر عدالتِ راوی نیست, یک; وثوقِ راوی نیست, دو; معیار حجّیت خبر «موثوق الصدور» بودن است, سه; بر آن اساس، این قاعده «موثوق الصدور» است و مورد عمل اصحاب; منتها برای اینکه شبهه تخصیص اکثر و مانند آن پیش نیاید, حریم این قاعده مشخص شد, این قاعده, قاعده امتنانی است و نباید از این قاعده سوء استفاده کرد, «حقوق الناس» و حقوق مردمی را که کسی قبل از اسلام بدهکار بود, حالا که مسلمان شده است، بگوید من نباید بپردازم, این طور نیست. حریم این قاعده عبارت از جایی است که «حق الله» باشد نه «حق الناس». مسئله عقود و ایقاعات و تعهدات مردمی کلاً از حریم این قاعده بیرون است, هر کسی داد و ستدی و معامله ای کرد, نقد, نسیه, قرض و وامی در زمان کفر گرفت, حالا که مسلمان شد؛ باید بپردازد. محور شمول این قاعده عبارت از این است که احکامی که اسلام آورده; یعنی «حق الله» یا عبادی محض هستند, مثل صوم و صلات, یا مالی محض هستند; نظیر خمس و زکات که البته قصد قربت در آن شرط است یا ملفّق از مسئله مال و مسئله عبادت بدنی هستند, مثل حج و عمره و مانند آن.

ص: ۱۰۳۲

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۲، ص۱۲۹.

معیار این است که ترک هر واجبی پیامدی دارد از قبیل قضا یا کفاره, هر حرامی که فعل آن پیامدی دارد از قبیل کفاره و مانند آن, اینها را اسلام آورده است و چون اینها را اسلام آورده, جزء «حق الناس» نیست، «الِإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» که قاعده امتنانی است، همه اینها را برمی دارد. اگر کسی در زمان کفر، هیچ کدام از واجب ها را انجام نمی داد و مبتلا به ارتکاب محرمات بود, حالا ـ که مسلمان شده قضای عبادت بر او واجب نیست, کفّارات معاصی مرتکب شده، هم بر او واجب نیست,«الِإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ»; البته اگر بدن او آلوده بود یا غسلی بر عهده اوست با او نمی تواند وارد مسجد شود یا قرآن را مسح کند و مانند آن, باید طهارت تحصیل کند, این حرف دیگر است، ولی آن احکام عبادی و اقسام سه گانه آن و مانند آن و هر حرامی که ارتکاب آن، بار مالی دارد یا مسئولیت های دیگر، همه اینها به وسیله اسلام برطرف می شود،«الِإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ».

اما دو مسئله گفتیم که برداشته نمی شود: یکی مسئله عقود و ایقاعات است که چیزهایی که خریده حالا نقد, نسیه یا قسطی خریده باید بپردازد, یکی هم مسئله قصاص و دیات, خونی که ریخته شده، اگر عمدی بود قصاص دارد و اگر سهوی بود، خطئی بود، دیه دارد، اینها برداشته نشد, چون اینها «حق الناس» است; منتها آن نحوی را که اسلام آورده، برداشته می شود, دیه ای که اسلام آورده بود، برداشته می شود, اگر فلان کار را انجام بدهی، این قدر دیه دارد، فلان کار را انجام بدهی, این قدر دیه دارد، برداشته می شود، اما دیه ای که خود آنها مقرر کردند, آن برداشته نمی شود, مگر به حسَب نصِّ خاصِ دیگر, فعلاً درباره قاعده بحث می کنیم.

پس فعلاً در دو مقام بایـد بحث کرد: یکی غیر مسـلمانی که مسلمان شده, دیگر اینکه مسـلمانی که جاهلاً، غافلاً، مرتکـب ربا بود, بعد متنبّه شد که این مقام ثانیِ بحث است و در هر دو مقام هم یک مرتبه به حسَب قاعده بحث می شود, و مرتبه دیگر به حسَب نص خـاص. بـه حسَـب قاعـده، حکـم همیـن اسـت که گفته شـد و تتمه آن هم عبـارت از این است, در قبـل از اسـلام اشـخاص یا ملحـد بودنـد یا مشـرک بودند یا اهل کتاب؛ ملحدان برای خود قوانینی دارند، این طور نیست, با هرج و مرج نمی شود، کشور را اداره کرد, اگر کسـی خونی را ریخت, بالأخره حسابی دارد، قانونی دارد. ملحـدان، مشـرکان و اهل کتاب اینها یـک سلسـله برنـامه هـایی دارنـد در مسائـل قصـاص و دیه وماننـد آن. مقررات آنها را اگر این قاعـده،«الإِسـلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» بردارد, گرچه به حسب ظاهر مطلق است, ولی بر خلاف امتنان است و این دینی که «رحمه للعالمین» است (وَ ما أَرْسَـلْناکَ إِلاّ کَافَّةً لِلنّاسِ) (۱) [۴]یا (رَحْمَةً لِلْعالَمینَ). (۲) [۵]اگر ملحدی نسبت به یک ملحد دیگر یا مشرکی نسبت به یک مشرک دیگر یا ملحـدی نسبت به مشـرکی, مبتلا به قتل شد, مبتلا به قطع عضو شد و مانند آن, باید «حق الناس» را بپردازد، بگوییم حالا که مسلمان شده حقوق مردم را نباید بپردازد،«الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ», این بر خلاف امتنان است، شامل حال آنها نمی شود.

بنـابراین آن چیزهـایی را که اسـلام نیاورده; نظیر عقود و ایقاعات و ماننـد آن, مشـمول این قاعـده نیست و همچنین آن مسائل حدود و قصاص و دیاتی که اسـلام نیاورده, مشـمول این نیست, اینها بر خلاف امتنان است, شامل نمی شود و اگر کسـی «حق الناسی» در مسئله خون و مانند آن بدهکار است, باید بپردازد; لکن نصّی که در جریان فتح مکه از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است, آن نصّ حاکم است. بالأخره این«الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» یک قاعده مطلق یا عام است; نظیر عمومات و مطلقات دیگر که کاملاً قابل تخصیـص و قابل تقیید است. وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) بعد از جریان فتـح مکه، چنـد مطلب را فرمود: «تَحتَ قَـدَمیّ هاتَین» یکی جریان ربا بود، بعد فرمود اول ربایی که من او را زیر پا نگاه می دارم و می گـذارم, ربـای عموی من عباس است, (۳) یکی هم دربـاره این خونریزی هایی که در جاهلیت می شـد فرمود: «کُـلُّ دَم کـانَ فِی الجاهِلِیَّهِ فَهُو تَحتَ قَـدَمَیَّ هاتَینِ» (۴) [۷]زیر دو پـای من است این خونریزی هـای جاهلانـه, غـارتگری های جاهلانه، فراوان بود, دوباره همان ها بخواهد احیا شود, مشـکلات ایجاد می کند. درست است که نسبت به این شخص ممکن است بر خلاف منت باشـد; ولی همین شـخص در حادثه دیگر کسانی را کشـته, خون های فراوانی متقابلا در عهـده یکـدیگر هست, بهـترین امتنـان نسبت به قـومی که مسـلمان شدنـد, این است که جلـوی آن خشونت هـا و آن خونریزی هـا و آن زد و خوردها و غارتگری ها را بگیرند که یک عفو عمومی شود; البته این به حکم ولایی وجود مبارک پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) شبیه تر است, تا حکم تعبّـدی محض. فرمود، هر دمی که در جاهلیت بود، «تَحتَ قَدَمیَّ هاتَینِ». پس با نصّ خاص آن قاعده، تقیید یا تخصیص پیدا کرده وگرنه مسائل قصاص و حدود و دیات و مانند آن, در بین ملحدان بود، باید محفوظ بماند، در بین مشرکان بود، باید محفوظ بماند، اگر ملحدی با مشرکی هم داشت، باید محفوظ بماند، عمده مسئله اهل کتاب است.

۱- سبا/سوره۳۴، آیه۲۸.

۲- انبیاء/سوره۲۱، آیه۱۰۷.

۳-

۴- معانی الاخبار، الشیخ الصدوق، ص۲۰۷.

پرسش: پس«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» مشمول عبادت های مالی و بدنی می شود؟

پاسخ: نماز و روزه عبادت های بدنی هستند, زکات و خمس عبادت های مالی هستند, حج و عمره که تلفیقی از عبادت های بدنی و امور مالی است, همه اینها مشمول«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» است, چون اینها اسلام آورده, قبلاً که زکات و خمس و انفال و مانند آن نبود; اما آن دو بخش را اسلام نیاورد; البته آن بخش عقود و ایقاعات را اسلام امضا کرده, کسی معامله ای کرده چیزی از کسی خریده، حالا بدهکار است، بگوییم چون اسلام آورده، نباید بپردازد یا خونی را ریخته, حالا که اسلام آورده، بگوییم که نباید قصاص شود یا نباید دیه بدهد, این طور نیست, باید بدهد, مگر اینکه نصِّ خاص بیاید, جلوی عموم این قاعده یا اطلاق قاعده را بگیرد, آن به نصِّ خاص شد.

مطلبی که در جریان اهل کتاب است, اهل کتاب اگر تابع پیامبر هستند، قبول دارند, البته تحریف کردند; ولی بالأخره دینی دارند. اگر آنها نذر کردند که در فلان مدت فلان روز، روزه بگیرند یا اعتکاف کنند و این کار را انجام ندادند، حالا که مسلمان شد، از یهودیّت به اسلام یا از مسیحیت به اسلام آمد, آیا باید کفاره آن کار را بدهد یا ندهد؟ و اسلام هم موافق با این کار است; یعنی اسلام هم امضا کرده; اگر کسی بر خلاف نذر عمل کند, این است. حالا این به دستور دین خودش, خود را بدهکار می داند, الآن که مسلمان شد, آن دین را دین منسوخ و دین باطل می داند, آیا این کار بر او لازم است که قضا بجا بیاورد، کفاره بدهد، دیه بدهد و مانند آن, یا مشمول«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» است؟ این جا برخی ها گفتند ما مشکل داریم که آیا بر او واجب است یا نه؟ الآن که مسلمان شد، چنین تعهدی نسپرده, آن وقتی که یهودی بود یا مسیحی بود, تعهد سپرده که فلان کار عبادی را انجام بدهد و بر خلاف نذر یا خلاف عهد عمل کرد, باید مثلاً کفاره بدهد, الآن که مسلمان شد که بخواهد کفاره بدهد معتقد است که آن دین، دین باطلی است, دین منسوخ است. در ظرفی که اعتقاد دارد که آن دین دین منسوخ است و این اعتقاد حق است؛ آیا باز باید برابر آن دین منسوخ عمل کند یا «الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» می گیرد؟

ص: ۱۰۳۵

این جا باید تفصیل داد و آن این است که اگر آن اهل کتاب در شرایط ذمّه بود و اسلام او را امضا کرد, پس آن وقتی که این اهـل کتـاب, برابر شـرایط ذمّه عمـل می کرد آن «حکم الله» بود, برای او چون «حکم الله» بود در آن ظرف باطل نبود الآن باید انجام بدهـد«الإِسـلامُ يَجُبُّ مـا قَبلَهُ» او را نمی گیرد; اما اگر برابر دین منسوخ بود و تحت ذمّه هم نبود، جزیه هم نمی داد, آن کافری که اهل کتاب باشد و تحت ذمّه نباشد و جزیه نپردازد، حکم مشـرک را دارد; بنابراین (قاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ)، (۱) [۸]این اوصاف چهارگانه درباره اهل کتابی است که طغیان گر هستند, در حقیقت آن طوری که بایـد موحّـد باشـند نیسـتند, یک; (لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ). آن طوری که بایـد مسئله معاد را بپذیرنـد, به معاد راستین، معتقـد نیسـتند, دو; (وَ لاـ يُحَرِّمُـونَ مـا حَرَّمَ اللّـهُ), سه; (وَ لاـ يَـدينُونَ دينَ الْحَـقِّ), چهـار; (حَـتّى يُعْطُـوا الْجِزْيَهَ عَنْ يَـدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ).

بنابراین اگر اهل کتابی یهودی یا مسیحی در زمان قبل از اسـلام، تحت ذمّه بود و جزیه می داد و شـرایط ذمّه را قبول می کرد در آن زمان اگر تعهـد کرد، نـذر کرده که فلان روز، روزه بگیرد یا اعتکاف کند اگر نکرد، دَینی بر ذمّه اوست, الآن باید آن دِین را ادا کنـد چرا؟ چـون در آن ظرف, ظرف حق بود, الآـن هم که اسـلام آورده, اسـلام می گویـد, کـافر ذمی آنچه را که انجـام می دهـد حقّ است, چون آن عبـادت را شارع امضا کرده در شـرایطی که در پناه دولت اسـلام باشـد, بیایـد ذمّه را قبول کند; یعنی من در پناه دولت اسلام هستم و جزیه هم بپردازد. بنابراین اگر رها باشد بعید است«الإِسلامُ يَجُبُّ ما قَبلَهُ» شامل حال او شود; یعنی این عبـادتی است که امضـا نکرد، «حق الله» است و «حق الله» را امضا نکرده; این نه نظیر عقود و ایقاعات مردمی است, نه نظیر قصـاص و حـدود و دیـات است; یـک عبـادتی است، عبـادتی که امضـا نشـده, این«الإِسـلامُ يَجُبُّ ما قَبلَهُ» شامل کفـارات می شـود; یعنی دیگر بـدهکار نیسـت, چـون چیزی از «حـق النـاس» بـه عهـده او نیسـت, «حـق الله» را هـم کـه امضـا نکرده«الإِسلامُ يَجُبُّ ما قَبلَهُ» برداشت.

ص: ۱۰۳۶

۱- توبه/سوره۹، آیه۲۹.

پرسش: شرایط ذمه مربوط به آداب اجتمایی کافر است؟

پاسخ: چون شرایط اجتماعی است، علناً معصیت نکند، ناقوس نزند، خانه او بالاتر نباشد, این احکام را بپذیرد; آن وقت آنچه را که قبول کرد، شارع مقدس می گوید؛ شما مجاز هستید با همان عبادت ها, خدا را بندگی کنید. پس شارع اجازه می دهد، کسی که در پناه دولت اسلامی است، ذمّه را قبول کرده، به همان سبک نماز بخواند، به همان سبک روزه بگیرد، به همان سبک نذر کند، این را امضا کرد.

پرسش: جزیه امر مالیاتی نیست؟

پاسخ: جزیه؛ نظیر خراج و مانند آن نیست, سرانه است, به زمین تعلق نگرفته که امر مالیاتی باشد; البته جزیه برای آن است که اینها که در پناه دولت اسلام هستند، هزینه دارند, هزینه آنها این است که از این راه تأمین شوند و این بر خلاف مالیات است; اما بالأخره شارع مقدس فرمود, حالا باش; ممکن است که ذات اقدس الهی در قیامت کیفر کند بگوید چرا این طور کردی؟ اما حالا مشکل این است مثالی هم که زده شد، کسی نذر کرده فلان روز، روزه بگیرد و حنث نذر کرده و خلاف نذر کرده, این همان است که در اسلام هم هست. اسلام مسئله نذر را آورده که اگر کسی بر خلاف نذر عمل کند، باید کفاره بدهد, در دین آنها، هم همین بود. الآن این شخص که مسلمان شد, در ظرف اسلام که نذر نکرده, در ظرف یهودیّت، نذر کرده که الآن معتقد است، آن دین منسوخ است; یعنی در ظرف نذر دین منسوخ را داشت عمل می کرد، مشکلی که هست این است که آیا«الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» این را می گیرد یا نمی گیرد؟ ما بگوییم, چون آن نذر مطابق با اسلام هست, در حقیقت اسلام این را آورده«الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ»، این شخص بدهکار نیست, یا نه وقتی که انجام می داد, برابر همان دین بود, نه برابر اسلام, باید که انجام بدهد, اگر بخواهد انجام بدهد, الآن که مسلمان شد، معتقد است که آن دین, دین منسوخ و دین باطلی بود، نذر او بی جا بود, باز هم باید برابر آن نذر که خلاف کرده کفاره بدهد، این مشکل باعث شد که این بزرگانی که قاعده«الإِسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» را مطرح کردند, درباره ملحدان و مشرکانی که مسلمان شدند، درباره این دو گروه مشکل نداشته باشند; ولی درباره اهل کتاب که مسلمان شدند، مشکل دارند.

راه حل آن این است که اگر اینها در شرایط ذمّه بودند و به ذمّه عمل می کردند, بله این«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» می گیرد, برای اینکه آن حکم تقریباً حکم اسلامی بود, این را شارع امضا کرده ولو از نظر معنویت و بهشت و جهنم حساب خاص خود را داشته باشد, از نظر کلامی حکم خاص خود را دارد, ولی شارع این را امضا کرده، در حقیقت این را شارع آورده, چون این را شارع آورده«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» این را می گیرد، این بدهکار نیست. اگر بگوییم این را شارع و اسلام نیاورده, همان یهودیّت آورده; همان طور که عقود و ایقاعات را اسلام نیاورد، مگر امضائاً, قصاص، حدود و دیات مردمی را اسلام نیاورده، مگر نحو خاص خودش و چیزی را که اسلام نیاورده، برنمی دارد, این را هم ما می گوییم, اسلام نیاورده تا بردارد; ولی اگر برای شرایط ذمّه بود، این را اسلام آورد، چون امضا کرده و همین مقدار را هم شارع، این را برمی دارد.

پرسش: ؟پاسخ: بله بالأخره این به دین نزدیک تر است «حق الناس» نیست، «حق الله» است.

در مسئله «حق الناس» همه یکسان هستند, در مسئله «حق الناس»; یعنی خرید و فروش و قصاص و حدود و دیات، همه یکسان هستند، اما در مسئله عبادات است، که فرق می کند.

بنابراین به حسَب قاعده این«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» مطلق یا عام است و نظیر مطلقات و عمومات دیگر، قابل تخصیص است، قصاص و حدود و دیات و اینها را شامل نمی شود, مگر برابر حکم ولایی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که در جریان فتح مکه فرمود: «کُلُ دَمٍ کانَ فِی الجاهِلیَّهِ فَهُوَ تَحتَ قَدَمیّ هاتَین» این تقیید است و نصِّ خاص، خارج شده و اگر چنین نص خاصی ما نداشته باشیم، به عموم یا اطلاق قاعده عمل می شود. پس اگر غیر مسلمان مسلمان شود به حسب قاعده، مسئله حدود و قصاص و دیات خارج از قلمرو قاعده«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ»، مسئله عقود و ایقائات خارج از قلمرو«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» است, می ماند آن سه قسم; یعنی عبادات بدنی, عبادات مالی, عبادات ملفّق از مال و بدن, اینها را اسلام آورده؛ شخصی که ملحد بود و مسلمان شد یا مشرک بود و مسلمان شد، هیچ یک از اینها قضا ندارد، کفارات ندارد و اما آن خون ها و اینها حساب آنها محفوظ است؛ لکن این بیان نورانی پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) که فرمود هر خونی که در جاهلیت ریخته شد، «تَحتَ قَدَمیّ هاتَین» اینها را هم به منزله«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» کرد که دوباره آن خونریزی ها و کُشت و کشتار قومی و قبیله ای یا عشیره ای پیش نیاید. پس به حسَب قاعده، حکم روشن شد، به حسب نصّ خاص روشن شد، «هذا تمام الکلام» درباره کسی که مسلمان نبود و وارد حوزه اسلامی شد.

ص: ۱۰۳۸

اما اگر مسلمانی جاهلاً، غافلاً، ربا می خورد، الآن مُتَّعِظ شد، آشنا و آگاه شد، توبه کرد, آیا همان طور که«الِاسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ» تام است, «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها» هم تام است که بعضی ها ذیل آن قاعده این را نقل کردند یا نه؟ آیا این جمله «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها», شامل حال حکم تکلیفی و وضعی هر دو می شود یا نه، فقط شامل حکم تکلیفی است؟ اگر کسی گناه کرده بود، الآن توبه کرد, آثار تلخ گناه که کیفر الهی را در قیامت دارد، آن برداشته شد; اما آن «حق الناس» یا «حق الله»ای که حکم وضعی است، کفاره ای که بدهکار است و حقوق دیگری که بر عهده اوست، قضای نماز، قضای روزه، اینها سر جای خود محفوظ است.

در اینجا هم دو مطلب است دو مقام است: یکی به حسب قاعده, یکی به حسب نصّ خاص, به حسب قاعده «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها»، حداکثر حکم تکلیفی را برمی دارد; یعنی حرمتی که بود برداشته شد و مسئله کلامی را برمی دارد; یعنی عذابی که بود برداشته شد. روایات هم بیش از این نمی گوید که اگر کسی گناه کرد توبه کرد «کَمَن لا ذَنبَ لَهُ» (۱) [۹]است; اما حالا قضای نماز, قضای روزه و مانند آن اینها را بردارد نیست, اگر کسی گناه کرد، بعد توبه کرد، دیگر هیچ قضای نماز و روزه و کفارات و حدود و دیات نباشد، نیست. پس به حسَب قاعده «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها»، فقط آن حکم تکلیفی را برمی دارد; یعنی آن عذاب و عقاب را که در حقیقت یک حکم کلامی است، برمی دارد و تمام احکام وضعی، سر جای خود، محفوظ است; یعنی قضای نمازها محفوظ, قضای روزه ها محفوظ است, حج و عمره ای که اگر نکرده بود, باید انجام دهد و خمس و زکاتی که نداده بود باید بپردازد و کفارات و دیاتی هم که به عهده او بود باید بپردازد, این قاعده اولیه است.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۴۳۵، ط اسلامی.

پرسش: با توجه به روایت حضرت علی(علیه السلام) آیا با توبه حل می شود؟

پاسخ: حالا ـ سراغ توبه واقعی برویم، که توبه اوحدی از تائبان است، این جا هم دو مقام محور بحث است، بحث بر اساس قاعده این است, اما در خصوص ربا و بعضی از احکام دیگر روایات معتبر و فراوانی است که اگر کسی توبه کرده، (فَلَهُ ما سَلَفَ) که در سوره مبارکه «بقره» بود، مشابه این تعبیر که ظاهراً درباره غیر مسلمان بود، که مسلمان شده, این تعبیر، درباره مسلمان هایی که از روی جهل، قصور، تقصیر یا غفلت، معصیت کردند، حالا که توبه کردند، (فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ). پس به حسَب قاعده, اگر کسی در زمان اسلام، جاهل بود, یا غافل بود, در اثر قصور یا تقصیر، ربا گرفت, بعد توبه کرد، حالا معصیت او برطرف می شود; ولی دَین او سر جای خود، محفوظ است; یعنی قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» به ضمان ید، بدهکار است، آیا روایاتی هست که بگوید این شخصی که ربا گرفت، دیگر حالا بدهکار نیست یا نه؟

پس به حسَب قاعده، بدهکار است «اَلتُّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها» هم توان آن را ندارد، که بگوید «حق الناس» یا حقوقی دیگری که در ذمه او هست، با توبه برطرف می شود. توبه فقط حکم کلامی را برمی دارد; یعنی عذاب را برمی دارد, پس این جا هم; نظیر آن کسی که کافر بود، بعد مسلمان شد, دو مقام، محور بحث بود: یکی به حسَب قاعده, یکی به حسَب نصّی که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسید که «کُلُ دَم کانَ فِی الجاهِلیَّهِ فَهُوَ تَحتَ قَدَمیّ هاتَین», آن جا دو مقام بحث بود, این جا هم دو مقام بحث است، به حسب مقتضای قاعده اول، این است که این شخصی که معصیت کرده، بدهکار است. معامله ربوی داشت، قرض ربوی داشت، برابر قاعده «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» ضامن است، به ضمان ید، باید بپردازد, آیا توبه, گذشته از اینکه حکم کلامی را برمی دارد; یعنی عذاب را برمی دارد, حکم فقهی را هم برمی دارد; یعنی این شخص، دیگر ضامن نیست و آیه این را هم شامل می شود و روایاتی هم که باز به همین مضمون آمده که (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ)؛ یعنی «له ما سلف تکلیفاً و وضعاً» یا مخصوص به تکلیف است؟ چند تا روایت است ـ که این را بعد ملاحظه می فرمایید ـ که این روایات شامل حال این می شود یا نمی شود، که البته بعضی از بزرگان هم برابر آن روایات فتوا دادند.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

قاعده فقهی «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ» (۱) [۱] این غیر از قانون معروف و مطلب معروف است که قانون«عطف بما سبق» نمی شود. مطلبی که می گوید قانون عطف بر «ماسبق» نمی شود این است که اگر در گذشته کاری انجام می گرفت, ولی قانونی درباره او وضع نشده بود، بعداً که قانون وضع شد, شامل گذشته نمی شود، این را می گویند قانونِ عطف بر «ماسبق» نمی شود, یا اگر قانونی قبلاً وضع شده بود و این شخص مشمول آن قانون نبود, بعدها مشمول قانون شد, می گویند این قانون، عطف بر «ماسبق» نمی شود؛ مثلاً اگر قانونی وضع شده بود و کسی تاکنون بالغ نبود یا قانون مالیاتی وضع شده بود, کسی قبلاً تجارت نمی کرد, بعدها به تجارت رسیده و سودی پیدا کرد, بگویند عطف بر «ماسبق» شود, آن وقتی هم که تاجر نبوده باید مالیات آن وقت را هم بدهد، این نیست. پس اینکه می گویند قانون عطف بر «ماسبق» نمی شود، برای مواردی است که این دو مورد نمونه آنهاست, اگر قبلاً قانونی وضع نشده بود، بعد وضع شد, این شامل گذشته نمی شود, یا اگر قانونی قبلاً وضع شده بود، این شخص مشمول قانون نبود، بعدها مشمول قانون شد, اینکه می گویند قانون عطف بر «ماسبق» نمی شود، راجع به این مورد است; اما «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ» قانون الهی وضع شده بود, برای قبل از اسلام که نیست, قانون الهی وضع شد و افراد موجود بودند. اگر کسی بگوید کفّار مکلّف به فروع نیستند, بعد وقتی هم که مسلمان شدند مکلف به فروع هستند این؛ نظیر قسم دوم است، مثل اینکه قانونی وضع شده بود و شخص بالغ نبود و بعدها بالغ شد، در این مورد می شود قانون عطف به ما سبق؛ نمی شود «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ»; اما لسان «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ» لسان امتنان است، لسان رفع است; یعنی قانونی قبلاً بوده, یک; و این افراد مشمول قانون بودند, دو; و در اثر ترکِ قانون معصیتی کردند، مستحق عذاب بودند, سه; اکنون که مسلمان شدند، ذات اقدس الهی، منّت گذاشت بر اینها گذشته های اینها را عفو کرد, چهار; این معنای «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ» است. پس هیچ ارتباطی بین قاعده فقهی «اَلإِسلامُ يَجُبُّ مَا قَبلَهُ» با آن مطلب معقود حقوقی که می فرماید، قانون عطف بر ما سبق نمی شود هیچ ارتباطی نیست.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

مطلب دوم آن است که بعضی از عمومات و بعضی از مطلقات هستند که قابل تخصیص یا قابل تقیید نیستند. جریان حقّ خدا از اینکه هیچ قانونی نیست که قابل تخصیص نباشد، چون رحمت خدای سبحان که «ارحم الراحمین» است، نامتناهی است؛ لذا سیئه همه بت پرستان را می بخشد و گناه همه بت تراشان و بت فروشان و می فروشان و میکده دارها را می بخشد, اگر کسی توبه کند (إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً). (۱) [۲]دو تا عفو در قرآن کریم است: یکی به نحو قضیه مهمله است که در حکم قضیه جزئیه است, یکی هم قضیه موجبه کلیه. آن قضیه مهمله که در حکم قضیه جزئیه است، در سوره مبارکه «نساء» است که (إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ) (۲) [۳]خدا شرک را نمی آمرزد، مادون شرک را می

آمرزد; اما (لِمَنْ يَشاءُ).

این سه تا مطلب کنار هم قرار گرفت که خدا شرک را نمی آمرزد، این البته سالبه کلیه است (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ). دوم اینکه (وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ); یعنی کمتر از شرک و معاصی عملی و اخلاقی را. قید مطلب سوم آن قیدی است که به آن اضافه شده (وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ) این (لِمَنْ یَشاءُ), مهمله است چه کسی را می خواهد، در چه شرایطی می خواهد، چه کسی را نمی خواهد، در چه شرایطی نمی خواهد، این روشن نیست، مستحضر هستید که قضیه مهمله، چون سوری ندارد, در حکم قضیه جزئیه است, برای اینکه اگر کلی باشد، جزئی در آن داخل است، جزئی هم باشد که جزئی است و قضیه جزئیه غیر از قضیه شخصیه است، قضیه شخصیه در علوم معتبر نیست; اما قضیه جزئیه، گاهی صغرا، گاهی کبرایِ بعضی از اَشکال قرار می گیرد. پس این سه قید در سوره مبارکه «نساء» آمده که (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ) اما (لِمَنْ یَشاءُ).

ص: ۱۰۴۲

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۵۳.

۲- نساء/سوره۴، آیه۴۸.

در سوره‌ی مبارکه‌ی «زمر» آن جا دارد که (لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمیعاً) (۱) [۴]هم «ذنوب» جمع محلی به «الف» «لام» است، هم با جمیع تأکیـد شـده است که خـدا همه گناهان را می آمرزد, چه شـرک، چه غیر شـرک; هیچ تنافی بین این دو تا آیه نیست, برای اینکه در این قسـمت دومی که فرمود: (إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعاً) که خود «ذنوب» جمع است با «الف» «لام» هم آمده، تأکید «جمیع» هم دارد، در سیاق توبه است, بعد دارد (وَ أَنیبُوا إِلی رَبِّکُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ); (۲) [۵]یعنی با انابه و توبه, خـدا همه گناهان را می بخشد, این همه مشـرکین صدر اسـلام بودند که توبه کردند, مسـلمان شدند, یکی ابوذر، یکی مقداد و دیگری عمار شد, اینها همه، سابقه شـرک داشـتند. الآن هم «الیوم» هر ملحد، هر مشـرک توبه کند، مسلمان شود (إِنَّ اللّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعاً) تمام گناهان الحادی و شرکی او بخشوده می شود, این خدایی است که رحمت او نامتناهی است و آنچه که در سوره‌ی مبـارکه‌ی «نساء» است، برای بی توبه است (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ); یعنی بی توبه، چون اگر توبه کند، در سوره‌ی مبارکه‌ی «زمر» دارد که می بخشد و همه مشرکین صدر اسلام هم توبه کردند، بخشوده شدند (إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ)؛ یعنی بی توبه, (وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ)؛ لـذا انسان اگر توبه کرد که موفق است و خوشـحال، اگر توبه نکرد، بین خوف و رجـاست، ناامیـد نیست, یأسـی در کار نیست که حالا شـخص که توبه نکرده، حتماً سوخته می شود، ما چه می دانیم. مسـئله «حـق النـاس» و اینهـا هم ممکن است جـداگانه طرح شـود، ولی بالأـخره این مشـیت الهی برابر حکم است. از بیانـات نورانی امـام سـجاد(سـلام الله علیه) است در صـحیفه سـجادیه که عرض می کنـد! «یَا مَن لا تُبَـدِّلُ حِکمَتَهُ الوَسَائِلَ» (۳) [۶]ای خدایی که تمام کارهای شـما حکیمانه است! با هیچ توسـلی نمی شود کاری کرد که شـما بر خلاف حکمت کار کنید, وسـیله ای بگیریـد به این وسـیله متوسل شویـد که ـ معاذ الله ـ شـما کاری که بر خلاف حکمت باشـد، بکنیـد «یَا مَن لا تُبَدِّلُ حِکمَتَهُ الوَسَائِلَ», این از غرر بیانات امام سجاد(سلام الله علیه) در صحیفه بود.

ص: ۱۰۴۳

۱- زمر/سوره۳۹، آیه۵۳.

۲- زمر/سوره۳۹، آیه۵۴.

۳-

پس «من یَشاء» او، برابر حکمت اوست که فرمود: (وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ). بنابراین هیچ تنافی بین این دو تا آیه نیست آن جایی که فرمود: (یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمیعاً) برای توبه است آن جا که فرمود: (لِمَنْ یَشاءُ) برای بی توبه است و مشیت او هم که معلوم است. گاهی کسی، تبهکاری داشت و مُرد، بعد خدا به او فرزند صالحی داد که او علم را یاری کرد یا شهید شد یا دین را از راه دیگر کمک کرد, جامعه را نجات داد, آدم چه می دانـد که خدا به برکت آن فرزند صالحی که «یدعوا له» از جرم او می گـذرد یـا نمی گـذرد مـا که نمی دانیم, اَعقـاب و نوه هـای آنها این طور هسـتند. بنابراین این (لِمَنْ یَشاءُ); یعنی حکیمانه است. پس نسبت به گناهان و جرم های تکلیفی دستمان باز است، زبانمان باز است, برای اینکه رحمت, رحمت نامتناهی است و خدا می بخشد; اما نسبت به حقِّ مردم، که ظلم است، ما چطور می توانیم، فتوا بدهیم به اینکه این ظلم بخشوده شده.

قرآن کریم جریـان ربا را به دو قسم تقسـیم کرد و فرمود این مسـئله حکم تکلیفی است (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) اگر کسـی توبه کرد, خدا می بخشد، اما اینکه فرمود حالا که توبه کردید (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؛ (۱) [۷]یعنی اگر مال مردم را ندادید, ظلم است. این ظلم از عناوینی است که تخصیص پذیر نیست, تقیید پذیر نیست، بگوید این ظلم است، مگر در فلاـن جـا این ظلم جـایز است, این درست نیست. ربـا، چون معـامله فاسـدی است، چه معـامله قرضـی، چه معـامله بیعی, معامله فاسـدی است، وقتی فاسد شد «کل ما یضـمن بصـحیحه یضـمن بفاسده» (۲) [۸]شامـل آن می شود, این شـخصِ ربا گیرنـده و رباخوار، ضامن است و ظلم به ربا دهنـده بیچاره کرده, حالا توبه کرده, (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) تأمین شده, اما این ظلم، چطور تأمین می شود. اگر ظاهر یک روایت، این است که حالا ربا خوردی، حلال است, این را حتماً باید توجیه کرد یا علم آن را به اهل آن واگـذار کرد, خیلی تلاش و کوشـش کردنـد، مرحوم صاحب جواهر که از بین این حرف ها بتواند راه حلّی پیدا کند، نشد. مرحوم آقا سـید محمد کاظم(رضوان الله علیه) متأسـفانه این راه حل را سریعاً عبور کرد, گویا مرحوم آقای خوئی هم بعد از فتواهایشـان هست, این را هم همراه مرحوم آقـا سـید محمـد کـاظم ارائه کرده, که اگر کسـی جاهلاًـ ربـا خورده, قبلًا نمی دانست، ربـا حرام است، حالاـ فهمیـده ربا حرام است، توبه کرده, هیـچ بـدهکار نیست, همه اموال برای او حلال است. چنـد تا روایت در این زمینه هست, بخشی از این روایـات، قبلاـ هم اشـاره شـد، حالاـ بخشـی را هم می خوانیم تـا ببینیم حق با مرحوم صـاحب جواهر است و بزرگـان دیگر که ابن ادریس از مرحوم شـیخ طوسـی که اسـتاد اوست، کاملاًـ دارد دفاع می کنـد, می فرماید مبادا! کسـی بگوید که شیخ طوسی (۳) چنین چیزی فتوا داده، از ظـاهر عبارت ایشان، آن است، مراد شـیخ ما، اسـتاد ما این است که در تفسـیر، ایشان این را فرمودنـد در کتاب فقه، این را فرمودنـد, فرمودنـد گناه او بخشوده می شود, نه اینکه مال مردم را می توانی بخوری, این تعبیر تنـد (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لاـ تَظْلِمُونَ وَ لاـ تُظْلَمُونَ); یعنی رباخوری ظلم است, مال مردم است, چطور شما می گویید برای او حلال است. (۴) نمونه دقیق آن این است که آن جایی که مال حرام مخلوط به حلال شد در ربا و امثال ربا, وجود مبارک حضـرت، دستور می دهد که باید خمس را بدهی, حالا مال حرام در مال شما آمده، مشخص نیست، مخلوط شد باید خمس آن را بدهی. آن جا که حرام، مخلوط به حلال است, باید خمس آن را بدهی, آن جا که حرام به عینه موجود است، برای شـما حلال و طیّب و طاهر است؟ گرچه ظاهر بعضی از روایات این است, آدم وقتی چیزی را متوجه نمی شود، علم آن را به اهل آن واگذار می کند.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۲- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

۳- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص۳۷۶.

۴- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص ۲۵۱ و ۲۵۲.

حالاـ این چند تا روایتی که مرحوم آقا سید محمد کاظم خیلی روی آن تکیه می کند و بر خلاف فرمایش صاحب جواهر و بزرگان دیگر, همین طور فتوا به حلیّت دادند و بعضی از آقایان هم موافقت کردند، این روایت را هم بخوانیم وسائل, باب پنج از ابواب «ربا», در این باب دوازده تا روایت است که ظاهر بسیاری از اینها این است که اگر رباخوار جاهل بود, بعد در زمان جهل، ربا می گرفت، بعد وقتی عالِم شد, توبه کرد و دیگر ربا نمی گیرد, همه رباهایی که گرفته برای او حلال است, معنای آن این است که (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ) «و لکم ما اخذتم من الربا» دیگر ظلمی در کار نیست. این آیه ای که دارد (فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) قابل تخصیص نیست. اینکه می گویند، بعضی از عموم، قابل تخصیص نیست، بعضی از مطلقات، قابل تقیید نیست، همین است, ظلم قابل تقیید نیست، ظلم حرام است، مگر در فلان جا, ظلم جایز نیست، مگر در فلان جا, این طور نیست.

پرسش: آیا این جا جای توبه هست, پس عقاب چه می شود؟

پاسخ: بله, جاهل توبه کرده، معصیت او برطرف شده، عذاب الهی برطرف شده است; اما مال مردم را باید بدهد، عقاب برداشته شد (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) برداشته شد، اما (لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) همچنان حاکم است.

باب پنج، از ابواب ربا، چون سند، بخش قابل توجهی از این روایات، صحیح است، مرحوم آقا سید محمد کاظم هم تعبیر کرده به «صحیحه», از این جهت حرفی نیست; اما فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که اضطراب دارد یک، در بعضی از موارد این شخص جاهل بود و جاهل گناهی ندارد، جا برای توبه نیست این دو، آن وقت که فهمید، دست برداشت آن وقتی که نفهمیده بود «رُفِعَ مَا لا يَعلَمُونَ» (۱) [۱۱]گناهی نبود تا این توبه کند. اینکه در روایت دارد که سائل می گوید که من نمی دانستم, حالا که فهمیدم دست برداشتم, در روایت دارد که اگر توبه کرد! نقد مرحوم صاحب جواهر این است که آخر شما این روایت را نگاه کنید، این روایت مضطرب است, کسی که جاهل بود، بر اساس «رُفِعَ مَا لا يَعلَمُونَ» گناه ندارد تا توبه کند، به این آیات الهی دسترسی نداشت، بسیاری از روستاهای دورافتاده مناطق کفر هستند که به حسَب ظاهر، اهالی آن روستا اسلام آورده; ولی خیلی از احکام را نشنیده اند، چه گناهی دارند, همان وقت که شنیده اند، یک روحانی نزد آنها رفته, اینها هم الآن برابر دستور الهی دارند عمل می کنند, قبلاً گناه نبود تا توبه کنند. در روایت دارد که این شخص باید توبه کند چرا توبه کند از چه توبه کند؟؛ لذا صاحب جواهر می فرماید که بعضی از این روایت مضطرب است. (۲)

ص: ۱۰۴۵

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۴۰۰ و ۴۰۴.

روایت اول این است که منصور از هشام بن سالم، نقل می کند که از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) سؤال کردند «عَنِ الرَّجُلِ يَأْكُلُ الرِّبا وَ هُوَ يَرَى أَنَّهُ لَهُ حَلالٌ» این خیال می کرد که حلال است; یعنی علم به حرمت ربا نداشت, «قَالَ لَا يَضُرُّهُ حَتَّى يُصِيبَهُ مُتَعَمِّداً فَإِذَا أَصَابَهُ مُتَعَمِّداً فَهُوَ بِالْمَنْزِلِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ», (۱) [۱۳] اگر عالماً، عامداً، ربا می خورد بله، (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ) است; اما الآن چه گناهی دارد. روایت دوم مسئله ارث مالی بود که آن مورّث ربا می خورد که قبلاً هم این روایت خوانده شد. همه این روایات را مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۲) نقل کرد, بعضی را مرحوم صدوق به نحو مُرسل نقل می کند, همین روایت دوم را هم مرحوم شیخ طوسی (۳) به اسناد خود نقل کرد از حسین بن سعید و همین روایت دوم را مرحوم صدوق (۴) مُرسلاً نقل کرد. غرض این است که مشایخ ثلاث(رضوان الله علیهم) این روایت را نقل کردند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی نقل می کند از حلبی، از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می گوید که «أَتَى رَجُلٌ أَبِي» وجود مبارک امام صادق می فرماید کسی آمده حضور پدرم امام باقر(سلام الله علیهما) گفت «إني إِنِّي وَرِثْتُ مَالًا وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ صَاحِبَهُ الَّذِي وَرِثْتُهُ مِنْهُ قَدْ كَانَ يُرْبِي» مال ارثی به من رسید و من می دانم که این موّرث من رباخوار بود، ربا می گرفت «وَ قَدْ أَعْرِفُ أَنَّ فِيهِ رِبًا وَ أَسْتَيْقِنُ ذَلِكَ» من یقین دارم که در این مال ربا هست و آشنا هم هستم «وَ لَيْسَ يَطِيبُ لِي حَلَالُهُ لِحَالِ عِلْمِي فِيهِ» من، چون می دانم این رباست, برای من طیّب و طاهر نیست «وَ قَدْ سَأَلْتُ فُقَهَاءَ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ أَهْلِ الْحِجَازِ فَقَالُوا لَا يَحِلُّ» این دنبال حلال بودن می گشت. البته قبلاً در حجاز، زعیم حوزه علمیه حجاز، عبدالله بن عباس بود در زمان امام صادق(سلام الله علیه) ایشان زنده نبود, در عراق، زعیم حوزه علمیه عبدالله بن مسعود بود, بعدها که اینها منقرض شدند به دیگران رسید, در مدینه متأسفانه ابی بن کعب بود؛ لذا خروجی این سه حوزه می بینید خالی است; اما وقتی به نجف، می رسید زعیم حوزه علمیه می شود، سید مرتضی و شیخ طوسی و مانند آن, این همه برکات از همان نجف، نصیب امّت اسلامی شد. ایشان می گوید من از فقهای حجاز سؤال کردم از فقهای عراق سؤال کردم «وَ قَدْ سَأَلْتُ فُقَهَاءَ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ أَهْلِ الْحِجَازِ فَقَالُوا لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ»، چون همه آنها می گویند، این حرام است، چون ربا در آن است، وجود مبارک امام صادق می فرماید: که پدرم امام باقر(سلام الله علیهما) در جواب سؤال این سائل فرمود: «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ بِأَنَّ فِيهِ مَالًا مَعْرُوفاً رِبًا وَ تَعْرِفُ أَهْلَهُ فَخُذْ رَأْسَ مَالِكَ وَ رُدَّ مَا سِوَى ذَلِكَ» اگر مال مشخص است، کدام مال است, صاحب مال مشخص است چه کسی ربا ده است به آن ربا گیر مال داد، مشخص است اگر این دو را به عینه می شناسید «فَخُذْ رَأْسَ مَالِكَ وَ رُدَّ مَا سِوَى ذَلِكَ» همان (لَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ) آن رأس مال را بگیر، که اصل مال تو است, آن بقیه را، چون صاحب آن مال را می شناسی، مقدار مال را هم می دانی، برگردان «وَ إِنْ كَانَ مُخْتَلِطاً فَكُلْهُ هَنِيئاً» اگر حلال آن مخلوط به حرام است, این برای شما گواراست. همین را ائمه(علیهم السلام) در کتاب خمس «بالصراحه» فرمودند به اینکه باید خمس آن را بدهی. فرمایش صاحب جواهر این است که شما آخر یک طرف آن را دیدید طرف دیگر را هم ببینید, همین روایات مشابه آن در باب خمس از امام(سلام الله علیه) سؤال می کنند، حلالی است مخلوط به حرام, ما قدر آن را نمی دانیم، صاحب آن را هم نمی دانیم، فرمود: «اخرج خمسه» آن را هم ببینید. اینکه صاحب جواهر می فرماید که این با روایات خمس مخالف است، خود آن مضطرب است همین است, نظر مرحوم آقا سید محمد کاظم هم این است که کجای آن مضطرب است؟ فرمود: کجای آن مضطرب می شود، این طور فتوا داد, فرمود: اگر مال حرام مشخص است, برو به صاحب آن بده, اگر مشخص نیست، مخلوط به مال خودت است گوارا باشد؟ این را هیچ فقیهی نمی تواند فتوا بدهد بله، خیلی چیزها ما نمی فهمیم علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم. مال حرامی در این دستگاه هست; منتها معلوم نیست, می گویند عیب ندارد,

وقتی مخلوط شد, مستهلک می شود. یک وقت است، حرامی در اثر اختلاط، مستهلک می شود، مثل خاک, البته اگر خاکِ تربت سید الشهدا (سلام الله علیه) باشد که حساب خاص، دارد و نه تنها حرام نیست, بلکه شفابخش است; اما کسی داشت کنار دیوار آشپزی می کرد یک مقدار خاک درون دیگ ریخت، خوردن خاک حرام است; ولی وقتی رفت در دیگ بزرگ، مستهلک شد، حلال می شود; اما یک قطره خون اگر ریخته در این ظرف، این دیگر مستهلک نیست، این مهلک است این مستهلک نیست. (۵)

ص: ۱۰۴۶

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۲۸، ط آل البیت.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۱۶.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۵.

۵- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۱۴ و ۱۷.

پرسش: ؟پاسخ: همان ها را می گوید (فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ).

پرسش: آن ربا هایی که قبلاً گرفته بود لازم نیست برگرداند آیه شامل نمی شود؟

پاسخ: در خصوص جاهلیت همه ما قبول کردیم که «اَلإِسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» حالا این در فرع است; یعنی مسلمانی دسترسی به احکام اسلام نداشت و در یک روستای دوردست زندگی می کرد، روحانی آن جا نرفته بود خیال می کرد که ربا گرفتن حلال است, همه مردم می دانند; ولی او نمی داند، الآن مسئله محل بحث این است، در پایان بحث قبل اشاره شد، آن ربایی که در زمان جاهلیت بود، مشمول «اَلإِسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» است.

پرسش: اگر عموم بود تخصیص بردار است؟

پاسخ: بله، عفو عمومی است که ذات اقدس الهی؛ نظیر بین قوانین بشر هست, خیلی ها آدم کشتند, خیلی ها غارت کردند، بعد وقتی حکومت برای برقراری امنیت جامعه، عفو عمومی می دهد, این عفو عمومی، ظلم من جهتی است، عدل من جهتی دیگر, این عفو عمومی کم کم تأمین می کند, عفو عمومی که دارند, همین است.

وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) فرمود کسی که اسلحه را انداخت به خانه خود رفت، در امان است, با اینکه این کار فاسدی کرد, چهار نفر آدم کشته، چهار تا مال، هم از بین برد. در حکومت اسلامی، اگر ظلمی یک جا بخشوده می شود, برای اینکه عدلی در جایی دیگر احیا می شود, این عفو عمومی است، که ما کلاً از آن بحث فارغ شدیم; یعنی «اَلإِسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» بحث قبلی بود, الآن بحث در این است که «التُوبَهُ تَجُبُّ مَا قَبلَهَا» (۱) [۱۸]أم لا؟ کسی که مسلمان بود و ربا گرفت و الآن، توبه کرد; فرمایش صاحب جواهر این است که اینکه جاهل بود، توبه ندارد, آن وقتی که ربا می گرفت، معصیت نمی کرد, برای اینکه نمی دانست «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» الآن هم که فهمید ربا نگرفت، چرا توبه کند؟ اینکه می گویند روایت مضطرب است دستور توبه می دهد، می گوید چرا توبه کند چه کسی توبه کند; حالا وقتی که توبه کرد از حضرت سؤال کنند که به من مالی ارث رسیده و می دانم که این رباست، یقین دارم، تعبیر به «استیقن» کرد که من یقین دارم که مال ربا در آن است, حضرت فرمود: اگر به مال ربوی ـ مال ربا ـ عیناً مشخص است به صاحب آن برگردان! اگر با مال حلال مخلوط شد «فَکُلهُ هَنیئَاً» کسی می شود این را فتوا بدهد. این؛ نظیرآن خاك است که اگر مستهلك شده حلال می شود, یا؛ نظیرآن خونی است که مستهلك نمی شود بلکه مهلك است؛ لذا در روایت خمس فرمودند که خمس آن را بده! همین ائمه در آن جا فرمودند شما فتوا می دهید که مال حلالِ مختلطِ به حرام، کلاً حلال است یا باید خمس آن را داد. فرمایش صاحب جواهر این است که صدر و ساقه این نصوص مضطرب است, شما چطور جرأت می کنید و به آن فتوا می دهید، آن وقت جمع بندی کرده فرمود, اگر ظاهر فرمایش شیخ طوسی این است که حلال است, حرف شیخ طوسی را از شاگردان مستقیم و بلاواسطه او باید شنید، این ابن ادریس است که در سرائر این را گفته, همین ابن ادریس گفته که مفسّران گفتند, استاد ما در تبیان این طور می گوید, کتاب های ایشان حاضر است, بهترین کسی که حرف استاد را می فهمد شاگردی، مثل ابن ادریس است; پس چرا شما به شیخ طوسی اسناد می دهید که او قائل است به اینکه این حلال است. بنابراین این را چه کسی و کدام فقیهی جرأت می کند، فتوا بدهد. شخصی می گوید من یقین دارم مال مردم است, حالا مخلوط شد, حضرت فرمود: «فَکُلهُ هَنیئَاً», اگر می دانی این مال کدام است، مخلوط نشده به صاحب آن بده, اگر با مال تو مخلوط شد، «فَکُلهُ هَنیئَاً». مگر ما ادعا

کردیم هر چه که در روایت است می فهمیم, یا هر چه در روایت است بایـد به فهم خودمان تفسـیر کنیم. به ما گفتند هر چه را متوجه نشـدی علم آن را به مـا برگردانیـد, مـا هم همان کار را می کنیم. «سَأَلْتُ فُقَهَاءَ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ أَهْلِ الْحِجَازِ فَقَالُوا لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ بِأَنَّ فِيهِ مَالًا مَعْرُوفاً رِبًا وَ تَعْرِفُ أَهْلَهُ فَخُذْ رَأْسَ مَالِكَ وَ رُدَّ مَا سِوَى ذَلِكَ» اگر حرام مشـخص است که فلاـن مـال است, فلاـن فرش را ربـا گرفته, فلاـن مبلغ را ربـا گرفته، عین آن معلوم است، صـاحب آن معلوم است، به صاحب آن برگردان! اما «وَ إِنْ كَانَ مُخْتَلِطاً فَكُلْهُ هَنِيئاً» اگر حرام مخلوط به حلال است این گوارا باشد, همین شما در کتاب خمس فتوا دادی که خمس آن را بایـد خارج کرد, فتوای رسـمی همین است «فَإِنَّ الْمَالَ مَالُكَ» کـدام مال مال توست؟ این دلیل ضـعیف تر از مـدلول, مـدلول ضـعیف تر از دلیل است, کـدام مال مال توست, مال مردم مال توست؟ اصـرار صاحب جواهر که اینهـا مضـطرب است مـا متوجه نمی شویم بایـد به اهـل آن برگردانیم بر اسـاس همین جهات است «وَ اجْتَنِبْ مَا كَانَ يَصْنَعُ صَاحِبُهُ» تو بعداً ربا نگیر «وَ اجْتَنِبْ مَا كَانَ يَصْنَعُ صَاحِبُهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَدْ وَضَعَ مَا مَضَى مِنَ الرِّبَا وَ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ مَا بَقِيَ» این نشان می دهد که مسئله، مسئله جاهلیت بود, کسـی قبلاً مسـلمان نبود، بعد مسلمان شد بله, این درست است، این یـک عفـو عمـومی است بله, این درست است «فَمَنْ جَهِلَ وَسِعَ لَهُ جَهْلُهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ فَإِذَا عَرَفَ تَحْرِيمَهُ حَرُمَ عَلَيْهِ وَ وَجَبَ عَلَيْهِ فِيهِ الْعُقُوبَةُ إِذَا رَكِبَهُ كَمَا يَجِبُ عَلَى مَنْ يَأْكُلُ الرِّبَا». (۲) [۱۹]

ص: ۱۰۴۷

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۲، ص۱۲۹. .

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۲۹، ط آل البیت.

در همین باب پنج، روایت پنجمی هست، که این روایت پنج را ملاحظه بفرمایید مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) به اسنادش نقل می کند «عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ: أَتَى رَجُلٌ عَلِيّاً ع فَقَالَ إِنِّي اكْتَسَبْتُ مَالًا أَغْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ حَلَالًا وَ حَرَاماً» من چشم پوشی کردم، حلال بود، گرفتم، حرام هم بود، گرفتم، چشمم را باز نکردم که ببینم حلال کدام است, حرام کدام است، حرام را نگیرم, حلال را بگیرم، «أَغْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ حَلَالًا وَ حَرَاماً وَ قَدْ أَرَدْتُ التَّوْبَةَ» من عالم بودم، عالماً این کار را می کردم, حالا می خواهم توبه کنم «وَ لَا أَدْرِي الْحَلَالَ مِنْهُ وَ لَا الْحَرَامَ» نمی خواهم از این به بعد ربا بگیرم، از ربا هم توبه کردم; ولی نمی دانم که مال حرام کدام است, مال حلال کدام است «فَقَدِ اخْتَلَطَ عَلَيَّ», حرام برای من مخلوط شد, «فَقَالَ ع أَخْرِجْ خُمُسَ مَالِكَ» این هم در همین روایات باب است، دیگر چطور شما بگویید «فَكُلْهُ هَنِيئًا» این را حمل بر استحباب می کنید؟ تصرف در هیأت می کنید، «أَخْرِجْ خُمُسَ مَالِكَ فَإِنَّ اللَّهَ رَضِيَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِالْخُمُسِ» آنگاه «وَ سَائِرُ الْمَالِ كُلُّهُ لَكَ حَلَالٌ» (۱) [۲۰] این می شود، مقید آن, «فَكُلْهُ هَنِيئاً»; یعنی «بعد التخمیس», این قابل جمع است دیگر آن جا که فرمود: «فَكُلْهُ هَنِيئًا», در قبال این، روایت نورانی حضرت امیر که فرمود اگر حلال و حرام مخلوط است « أَخْرِجْ خُمُسَك» برای اینکه خدا به همین خمس، راضی است بقیه حلال است، این مقید آن می شود؛ یعنی «أَخْرِجْ خُمُسَ مَالِكَ» بعد «فَكُلْهُ هَنِيئًا» بله، این درست است. بنابراین بقیه این روایات هم که مرحوم صاحب وسائل در باب پنجم نقل می کند, وزان آن، همین باب است و راه، راهی است که مرحوم صاحب جواهر رفته، بسیاری از بزرگان رفتند، راهی که مرحوم آقا سید محمد کاظم رفته، رفتنی نیست, راهی که مرحوم آقای خویی طی کرده، رفتنی نیست و مانند آن.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۳۰، ط آل البیت.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

ص: ۱۰۴۹

در فصل اول روشن شد که ربا تکلیفاً حرام است و وضعاً معامله ربوی باطل است.

معامله ربوی گاهی به صورت بیع و امثال بیع هست, گاهی به صورت قرض هست که باطل است. در فصل دوم تحولاتی که برای رباخوار پیش می آید طرح شده است که اگر کسی قبلاً کافر بود و ربا می گرفت و الآن مسلمان شد، حکم او چیست؟ و همچنین کسی که قبلاً جاهل بود و ربا می گرفت و الآن عالم شد، حکم او چیست؟ در این فصل دوم تحولات فراوانی مطرح است که برخی کمتر محل ابتلاست, برخی هم بیشتر محل ابتلاست. آنکه کمتر محل ابتلاست این است که اگر کافری مسلمان بشود، حکم او چیست؟ حکم شرعی او روشن است; ولی کمتر محل ابتلاست, البته کافر اعم از ملحد، مشرك و اهل کتاب است و اما اگر جاهل عالم بشود، حکم او چیست؟ این محل ابتلا هست.

جهات و فروع دیگری که محل ابتلا هست و بخشی از آنها را در مبحث ربا ذکر کردند و کلی آن را در مسئله اجتهاد و تقلید ذکر کردند این است, در مسئله ربا این فرع را ذکر کردند که اگر کسی قبلاً مقلِّد مرجعی بود که این مرجع فلان معامله را می گفت که مصداق ربا نیست و تخصصاً خارج است، یا بر فرض باشد، «تخصیصاً للعموم» یا «تقییداً للاطلاق» از طرح دلیل بیرون است; لذا فلان معامله که به حسب ظاهر ربوی است، عیب ندارد یا فلان حیله عیب ندارد. بعد از رحلت ایشان مراجعه کردند به یك مرجع دیگر که آن مرجع دیگر همان را مصداق ربا می داند بدون تخصص و بدون تقیّد, بدون تخصیص و بدون تقیید, وظیفه و تکلیف این شخص چیست؟ این یك نوع تحوّل است. تحول دیگر آن است که رأی خود آن مرجع تقلید عوض می شود که اگر قبلاً نظر مرجع او این بود که فلان مورد تخصصاً یا تخصیصاً, تقیداً یا تقییداً از عموم یا اطلاق ادله ربا بیرون است، الآن رأی شریف ایشان این است که نه تقیّدی است و نه تقیید، نه تخصّصی است و نه تخصیص, بلکه مندرج تحت عمومات و اطلاقات ادله رباست؛ چنین مقلِّدی تکلیف او چیست؟

ص: ۱۰۵۰

اصل مسئله را در باب اجتهاد و تقلید مطرح می کنند، صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر به این فرع یا اصلاً نپرداختند یا کم پرداختند؛ (۱) ولی مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۲) و همفکران ایشان در مسئله ربا را مطرح کردند؛ یعنی به دنبال تحول شخص از کفر به اسلام یا از جهل به علم, این مسئله تحول در تقلید, تنوع در تقلید را هم ذکر می کنند.

دو تا فرع در کنار آن دو تا فرع قبلی است؛ دو تا فرع قبلی این بود که یکی کافر بود و مسلمان می شود، حکمش چیست؟ یا جاهل بود و عالم بشود، حکم آن چیست؟ الآن این دو تا فرع در حوزه تقلید است: یکی اینکه قبلاً از مرجعی تقلید می کرد که این را ربا نمی دانست, بعد از رحلت او از مرجع دیگری تقلید می کند که این را ربا می داند یا قبلاً از همان مرجع که تقلید می کرد, نظر آن مرجع این بود که این ربا نیست, بعد نظر شریف آن مرجع برگشت و تجدید نظر کرد گفت این رباست, تکلیف چیست؟ آیا این بحثهایی که گفته شد: اگر کسی جاهل بود بعد عالم شد، آیه (فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) او را شامل می شود یا نمی شود؟ طرح مسئله تحول در تقلید یا تحول نظر مرجع تقلید به این مناسبت است که آیا اینجا مشمول ادله (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) (۳) [۳]می شود یا نه؟ بعضیها می گویند نظر مرجع دوم یا نظر دومِ همان مرجع را قبلاً ـ این مقلِّد که نمی دانست, اگر این نظر حجت «بالفعل» اوست قبلاً ـ که او نمی دانست, پس قبلاً جاهل بود, وقتی جاهل بود مندرج تحت نصوص جاهل است که (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ)؛ ولی این بزرگان می گویند که با قطع نظر از اینکه آیا مندرج تحت ادله جهل است که شما بگویید این نظر را که آن شخص قبلاً ـ نمی دانست یا نظر این مرجع جدید را که قبلاً او نمی دانست, با قطع نظر از اینکه اگر جاهل بود ادله (فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) شامل شود؛ خود مسئله اجتهاد و تقلید، عهده دار جواب این است؛ لذا این گونه از مسائل را به صورت بازتر در مبحث اجتهاد و تقلید مطرح می کنند. این شخص قبلاً حجت شرعی داشت و با حجت شرعی این کار را می کرد, می گفتند که در فلان شیء ربا نیست و در فلان شیء ربا هست, نظر شریف مرجع این بود که این ربا نیست و او هم این کار را می کرد, او با حجت شرعی این کار را می کرد؛ قبلاً حجت شرعی او این بود او ربا را می گرفت؛ الآن حجت شرعی او عوض شد، ربا نمی گیرد؛ خواه این تحول به صورت سوم باشد یا به صورت چهارم؛(صورت اول این بود که کافر مسلمان شود, دوم این بود که جاهل عالم شود, سوم این بود که نظر مرجع تقلید او عوض شود، چهارم این است که خودِ مرجع تقلید عوض شود؛ یعنی قبلاً کسی مرجع بود که رحلت کرد و الآن یک مرجع جدیدی است) بحث فعلی هم درباره محور سوم و چهارم است، آن جا که نظر مرجع عوض می شود یا خود مرجع عوض می شود.

ص: ۱۰۵۱

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۹۸.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۱۸.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

پرسش: پس خود مکلف مصداق را ببیند؟

پاسخ: بله, مرجع قبلی، خودِ مصداق را مندرج تحت ادله ربا نمی دانست و می گفت فلان معامله ربا نیست یا فلان حیله کافی است, الآن نظر جدید مرجع یا مرجع دیگر می گوید که فلان معامله ربا هست یا فلان حیله کافی نیست؛ این بزرگان می فرمایند که ما با قطع نظر از اینکه آیا مندرج تحت دلیل (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) هستیم، در مبحث اجتهاد و تقلید دلیلی داریم که به کفایت این فتوا می دهد و آن این است که قبلاً با حجت شرعی این کار را کرد, بدون حجت شرعی این کار را نکرد, در مسئله جهل عذر بود; اما در اینجا حجت شرعی دارد نه اینکه بر اساس «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» معذور بود، بلکه بر اساس «ثبت ما یعلم» او یک حجت شرعی دارد؛ این دو خیلی فرق می کند. شما یک وقت می خواهید با «رُفِعَ مَا لاـ یَعلَمُونَ»، مسئله را حل کنید, یک وقت است نه با حجت «بالفعل» مسئله حل می شود؛ در اینجا او حجت «بالفعل» دارد، چون حجت «بالفعل» داشت, چه دلیلی دارد که ما بگوییم همه آن ربا و پولهایی که گرفته برگردانید یا مثلاً معصیت بود؟! حالاـ او نمی دانست معذور است, دلیلی بر او نیست, بله بعداً نباید ربا بگیرد؛ این درست است. در این جهت فرقی بین فرع سوم و چهارم نیست؛ آن جا که نظر مرجع عوض می شود یا اینکه خود مرجع عوض می شود, مرجع قبلی رحلت می کند مرجع بعدی می آید. پس با صرف نظر از اینکه آیا مشمول (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) بشود یا نه؛ کسی بحث کند و اشکال کند، با قطع نظر از آن, اینجا جا برای نگرانی نیست, این حجت شرعیه داشت.

ص: ۱۰۵۲

پرسش: آیا ادله ضمان را می شود لحاظ کرد؟

پاسخ: بله، همان شارع مقدس که فرمود این شخص ضامن است، همان شارع مقدس می گوید که شما حجت دارید ضامن نیستید؛ او با حجت شرعی اقدام کرده است.

پرسش: اگر کسی بگوید که قبلاً ربا بود الآن ربا نیست، چه کند؟

پاسخ: اگر نظر شریف او این است که قبلاً ربا بود و این شخص هم تقلید می کرد, بالأخره باید برگرداند، چون قبلاً حجت علیه او بود. فرض در این است که در زمانی که ربا می گرفت با حجت شرعی گرفت, پس معلوم می شود که محور بحث ما جایی است که نظر شریف مرجع, قبلاً حلیّت بود؛ اما اگر قبلاً حرمت بود این شخص حجت شرعی علیه خود دارد. این عصاره فرمایش آن بزرگواران بود.

اما «و الذی ینبغی ان یقال»؛ در جریان تحول آراء در مسئله فرع سوم و چهارم، یک وقت است که همان مرجع نظر او که عوض می شود در اثر اینکه از اصلی به اصل دیگر منتقل می شود؛ مثلاً- قبلاً فکر می کرد اینجا مجرای فلان اصل است، بعد فهمید مصب اصل دیگر است و از اصلی به اصل دیگر منتقل شد که هم «منقول عنه» و هم «منقول علیه» هر دو جزء اصول عملیه اند و اصول عملیه هرگز واقع را نشان نمی دهد, برای رفع حیرت «عند العمل» است, کاری به واقعیت و واقع ندارد, این یک; یک وقت است از اماره ای به اماره دیگر منتقل می شود که اماره واقع را نشان می دهد; منتها حالا به طور ظنی, اماره اول هم واقع نما بود, اماره دوم هم واقع نماست. یک وقت است از اصلی به اماره منتقل می شود، این صورت سوم؛ یک وقت است از اماره ای به اصل منتقل می شود، این صورت چهارم؛ در همه این صور چهارگانه تا حدودی حق با این بزرگان است که فرمودند قبلاً یک حجت شرعی داشت, الآن حجت شرعی بعدی دارد و با این حجت شرعی بعدی از این به بعد نباید ربا بگیرد; ولی قبلاً با حجت شرعی ربا می گرفت، اصلاً ربا نبود.

اما اگر از اصل به یقین یا از اماره ظنی به یقین رسید که این مرجع یقین وجدانی پیدا کرد و مقلِّد هم می داند که او یقین وجدانی و علم قطعی پیدا کرده, نه سخن از اماره ظنی یا اصل است, اینجا بعید است که به گذشته اکتفا شود، چون قبلاً «لا حجه» بود; بله، حکم تکلیفی آن برداشته شده, اما بعید است حکم وضعی برداشته بشود. اگر این شخص برای بار دوم یقین وجدانی دارد که این رباست، نه اینکه بخواهد به اماره تمسک بکند تا ما بگوییم قبلاً اماره بود الآن اماره است، یا قبلاً اصل بود الآن هم اصل است، اگر یقین صد در صد پیدا کرد, اینجا اگر اقوا نباشد, احوط این است که شخص با آن ربا دهنده ها مصالحه کند و مال خود را تطهیر کند، البته تکلیفاً معصیت نکرد.

مطلب بعدی آن است که این اعمالی که گفته می شود در مسئله ربا، حکم همین است؛ چون در مسئله ربا، یک حکم تکلیفی است که حرمت است، یک حکم وضعی است که «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۱) که ضمانش ضمان ید است، برابر «عَلَی الیَدِ مَا أخَذَت حَتّی تُؤَدّی» (۲) [۵]است که با آن ربا دهنده باید مصالحه کند و راه حل دارد. اما در خصوص مسئله, حکم با همین هم حل می شود و اما در مسئله اجتهاد و تقلید، حکم به این آسانی حل نمی شود. در مسئله اجتهاد و تقلید، اگر مرجعی از نظری برگشت، قبلاً گفت واجب بود الآن بگوید واجب نیست، یا قبلاً شرط بود الآن شرط نیست, ما باید ببینیم که ادله دیگری که آن چیز را جزء کرد یا آن چیز را شرط کرد می گوید که اگر «جاهلاً، ساهیاً، غافلاً، قاصراً، مقصراً» به هر نحوه ترک کند باز اعاده به عهده او است, اینجا حتماً باید اعاده بشود ولو نظر مرجع تقلید این بود که قبلاً واجب نیست یا شرط نیست, اما بعد برگشت, معلوم شد که شرط هست؛ پس آن شخص قبلاً نمازی که خوانده بود فاقد آن طهارت بود الآن باید اعاده کند; مگر اینکه ادله و قواعد دیگری قصور آن را ترمیم کند؛ مثلاً ما در مسئله نماز، قاعده «لا تعاد» داریم که بسیاری از مشکلات را حل می کند؛ فرمود: «لا تُعادُ الصَّلاهُ اِلّا مِن خَمسَهٍ», (۳) [۶]نمازی را که انسان بر اساس قواعد ظاهری و حجت شرعی خواند، اگر خللی, قصوری, فقدان شرطی, فقدان جزئی راه پیدا کرد, این نماز صحیح است, وقتی اعاده دارد که این پنج امر و مشکل پیدا شود: طهور است، وقت است، قبله است، سجدتان و رکنان و اینهاست که بر اساس این امور خمسه هم استثنا واقع شده؛ درست است این پنج تا استثنا شده, از این مستثنا هم استثنایی واقع شده, این طور نیست که طهور «بالقول المطلق» و وقت «بالقول المطلق», قبله «بالقول المطلق», رکوع «بالقول المطلق», سجود «بالقول المطلق» اعاده داشته باشد, بلکه در این عناوین خمسه هم صوری استثنا شده است که ما از دو تا استثنا باید استفاده کنیم: یکی اینکه فرمود: «لا تُعادُ الصَّلاهُ اِلّا مِن خَمسَهٍ»؛ اگر این تبدّل رأی در حوزه این امور پنج گانه نبود، بلکه در امور دیگر بود و این مقلِّد بدون اینکه آنها را انجام بدهد نماز خواند, قاعده «لا تعاد» می گوید اعاده لازم نیست, البته نه برای اینکه قبلاً حرف مرجع حجت بود، بلکه گذشته از اینکه حجت بود تکلیف شرعی را از شما برداشت؛ اما حکم وضعی که اعاده و قضا باشد به وسیله این نصوص خاصه برداشته می شود و یکی هم آن مستثنیاتی است که از این امور خمسه به عمل آمده، چون در غالب این امور پنج گانه هم صور استثنایی راه پیدا کرده, این طور نیست که اگر وقت «بالقول المطلق» آسیب دید, نماز باید اعاده بشود یا رکوع و سجود و هکذا و هکذا.

۱- ایضاح الفوائد، ابن العلامه، ج۴، ص۳۴۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۲۷۹.

بنابراین در مسئله اجتهاد و تقلید، بحث خیلی عمیق تر از مسئله رباست. در مسئله ربا ما یک حکم تکلیفی داریم به نام حرمت و یک حکم وضعی داریم به نام ضمان، همین محور هست؛ دلیل دیگری نداریم; اما در مسائل دیگر، در جریان اعاده نماز, در جریان قضا و روزه, در جریان کفارات، هر کدام از اینها یک نصوص خاصه ای دارند. حالا فرض کنید کسی گفته بود که فلان ذبیحه حلال است, بعد نظر شریف مرجع او برگشت, گفت فلان ذبیحه حرام بود و یک گوشتی بود که او مصرف کرده, اما الآن اگر آن ظرف باقی است، باید دست خود را بشوید, برای اینکه مردار هست یا نه, این را دلیل دیگر باید تأمین کند؛ این چنین نیست که حالا آن حکم برداشته شده آثار آن هم که هست برداشته شده باشد، این نیست؛ بر خلاف مسئله ربا, در مسئله ربا گفته می شد قبلاً حجت شرعی داشت، دیگر از این به بعد نباید بگیرد؛ نه اینکه آنچه را که گرفته باید بدهد; ولی در مسئله تقلید اگر گفت اهل کتاب ذبح کند، مثلاً حلال است, بعد نظر مرجع برگشت این می شود مردار, آن ظرفها فعلاً آلوده است, باید ظرفها را بشوید, آیا میته با غیر مزکّی یکی است یا نه؟ اگر بر او روشن شد که غیر مزکّی همان میته است، گذشته از حرمت، نجاست هم دارد و باید این ظرفها را هم بشوید. این چنین نیست که ما بگوییم بر اساس اینکه قبلاً یک حجت شرعی داشت, الآن دیگر هیچ اثری بر او بار نیست. قبلاً حجت شرعی داشت, الآن هم یک حجت شرعی بر خلاف دارد؛ اگر الآن یک حجت شرعی بر خلاف دارد، باید برابر همین حجت فعلی عمل بکند؛ شما چطور در مسئله کافری که مسلمان بود آنجا چه می گفتید; کافری که مسلمان شده، رباخواری که در زمان ربا گیری کافر بود, بعد مسلمان شده, قسطهای فراوانی هم مانده، هنوز که این ربا دهنده باید بپردازد, حالا که مسلمان شده آن معاصی قبلی که رخت بربست؛ «رُفِعَ»؛ یعنی گناه حساب نمی شود, آن اموالی هم که گرفته برای او حلال تلقّی شده, اما بقیه اقساط را باید بگیرد یا فرمود: (وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا)؟! فرمود: (وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا), (۱) [۷](فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لاـ تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ)؛ (۲) اقساط بعدی را نباید بگیرد, با اینکه قاعده «اَلِاسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» (۳) [۹]هست, با اینکه این شخص ربایی که گرفته بود هیچ حرمتی برای او نداشت و اموالی که گرفته بود برای او حلال است; اما اقساط بعدی را دیگر حق ندارد بگیرد; اینجا هم آثار بعدی را باید بار کند این چنین نیست که بگوییم قبلاًـ حجت داشت، هر کاری که کرد لوازم و ملحقات و ملزومات آن را هم تا پایان عقد ادامه دارد؛ این طور نیست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۹.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

یکی از مشکلاتی که مشترک بین مسئله ربا و مسئله اجتهاد و تقلید است این هست که تحولاتی که پیش می آید همین چهار قسم بود که مطرح شد; ولی کارهایی که انجام می دهند که همه آن یک جانبه نیست, همه آن نماز و روزه نیست, بلکه معاملاتی که کرده است؛ معامله هایی که کرده یک طرف معامله خود اوست، یک طرف معامله شخص دیگر است, اگر آن شخص دیگر هم، مثل او دارای همین مرجع بود یا همین نظر را داشت, مرجع هر دو یکی بود یا اگر مرجع هر دو یکی نیست و متعدد است, نظرهای یکی است؛ بله حکم همین است که گفته شد; اما اگر مرجع ها فرق می کرد, آن طرف معامله یا مجتهد بود یا مقلِّد یک مرجع دیگر بود و نظر او این بود که این معامله رباست و باطل است, حالا نظر مرجع شما این بود که این حلال است, او که می گفت, تابع او بود به نظر او این معامله باطل است؛ اینکه نظیر نماز فرادا نیست تا ما بگوییم مشمول «لا تعاد» و مانند آن است. این نظیر نماز جماعت است که یکی می خواهد به دیگری اقتدا کند, آن امام جماعت سوره را واجب نمی داند, این مقلِّد سوره را واجب می داند, حالا می خواهد به او اقتدا کند، امام جماعت هم سوره را نمی خواند, اینجا چه کار باید کرد. یک وقت است که احتیاطاً سوره می خواند، حرف دیگر است؛ یک وقت است که آن امام جماعت اجتهاداً یا تقلیداً نظر شریف او این است که سوره در نماز واجب نیست یا در تسبیحات اربعه یکی کافی است یا در تیمم یک ضربه کافی است، به همان یک ضربه تیمم می کرد یا سجده را یک بار می گفت یا در «حمد» و سوره, «حمد» را می خواند سوره را نمی خواند و این شخصِ مأموم هم به او اقتدا می کند, این دو جانبه است, یک جانبه نیست؛ اینجا شما بخواهید با «لا تعاد» مسئله را حل کنید, در این گونه از موارد که مشکل جدی دارید, چون این شخص می داند که امام جماعت او سوره را نمی خواند، با همین وضع اقدام کرده، بعداً می خواهید با «لا تعاد» این را حل کنید؛ مشکل است. در مقام ما اگر آن ربا دهنده اجتهاداً یا تقلیداً می گوید این رباست، حالا آمده دارد معامله می کند, این شخص هم یا مجبورش کرده یا دیگری از او دارد ربا می گیرد, این شخص به فتوای مرجع خود ـ که این را مصداقاً ربا نمی دانست یا تخصیصاً یا تقییداً از ادله ربا خارج می دانست ـ خود را مجاز به گرفتن این مال ربا می داند؛ ولی طرف دیگر که این را ربا می داند، این معامله باطل است; حالا مرجع او عوض شده یا نظر شریف مرجع او عوض شده، گفته این صحیح است, چگونه می شود مشکل او حل بشود؟

بنابراین در غالب این بخشها، در مسئله اجتهاد و تقلید باید دید که آن ادله دیگر چه می گوید, صرف اینکه بگوییم که این شخص قبلاً حجت شرعی داشت، کافی نیست. حجت شرعی حداکثر این است که حکم تکلیفی را برمی دارد; اما «لا تُعادُ الصَّلاةُ اِلّا مِن خَمسَهٍ» می گوید قضا دارد، اگر او در وقت متوجه شد اعاده دارد, اگر «لا تعاد» می گوید که به استثنای این امور پنج گانه بقیه اعاده ندارد, در این امور پنج گانه مشکل پیدا شد؛ پس در وقت اعاده دارد؛ اگر نظر مرجع هم برگشت، این شخص باید اعاده کند.

بنابراین در مسئله ربا حکم آسان است, برای اینکه ما بیش از دو امر نداریم: حکم تکلیفی, حکم وضعی, ادله آن هم روشن است; اما در مسئله اجتهاد و تقلید به نحو عموم, باب نماز احکام فراوانی دارد, باب روزه احکام فراوانی دارد, ابواب حج و عمره, خمس و زکات بحثهای خاص خود را دارند. اگر کسی خواست فتوا بدهد باید بگوید که این چنین نیست که بگوییم اگر هر جا نظر مرجع عوض شد؛ چون قبلاً حجت شرعی داشت کافی بود، از این به بعد باید طبق نظر دوم عمل کند; اگر قبلاً رکنی را از دست داد یا طهارتی را از دست داد، «لا صَلاهَ اِلا بِطَهُورٍ» (۱) [۱۰]چطور؟ و اگر قبلاً اصلی بود یا اماره ای بود, اما الآن قطع وجدانی دارد چطور؟ این مسئله کمتر در مسئله اجتهاد و تقلید مطرح است, آنکه در اجتهاد و تقلید مطرح است و حواشی آقایان در عروه متوجه آن است این هست که بالأخره ما باید ادله دیگر را ببینیم, اگر نماز هست که قاعده «لا تعاد» یک فرمان خوبی دارد که در خیلی از موارد باید اعاده بشود مخصوصاً موارد پنج گانه و در موارد دیگر؛ اگر طبق فتوای دوم, این شخص فاقد طهارت است فعلاً نمی تواند نماز بخواند. آنجا به صرف تبدل رأی نمی شود گفت از حجتی به حجت دیگر منتقل شده, گاهی می شود آن حجت قبلی فقط معذّر است نه راهنمای واقعی؛ فقط عذر بود، دیگر چنین نیست که معمم باشد و جلوی قضا و اعاده را بگیرد. بنابراین بحث اجتهاد و تقلید وسیع تر است, آنچه که در باب ربا به بحث ربا برمی گردد همین مقدار است که اگر قبلاً طبق نظر مرجع یا مرجع قبلی یا طبق نظر قبلی مرجع که فرع سوم و چهارم بود, این شیء حلال بود, این شخص دیگر مسئول نیست و باید از این به بعد ربا نگیرد, مگر اینکه قطع به وجدان حاصل شده باشد؛ «و هذا تمام الکلام» در صورتی که طرف مقابل آن هم، مثل او فکر کند; اما اگر طرف مقابل این معامله را باطل بداند که باید بحث جدید طرح کرد، بالأخره معامله باطل است. اگر طرف دیگر، مثل او فکر می کرد؛ یعنی مرجعی داشت یا همین مرجع، مرجع او بود، حکم همین است که گفته شد.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۳۳.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

روایات باب پنج از ابواب ربا، یک سلسله فروع و مسائلی را در بر داشت که محل ابتلای مردم آن عصر بود و از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کردند؛ همان فروع و مسائل را فقهای بعدی(رضوان الله علیهم) که محل ابتلای علمی آنها بود مطرح کردند. مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) (۱) بعضی ا ز آن فروع را در همین جلد ششم عروه مطرح کردند که درباره مسئله رباست. فروعی که در روایات باب پنج بود، (۲) بخشی از آنها عبارت از این است که اگر مالی به وارثی ارث رسید و این وارث شکّ دارد که مورِّث، اهل ربا بود یا نبود، حکم آن چیست؟ این را ـ مشابه این یا خود این را ـ از ائمه(علیهم السلام) سؤال کردند، فرمودند که شما وقتی علم نداری که مورِّث مبتلا به ربا بود، این مال برای شما حلال است و از اموالی که خمس ندارد مسئله میراث است، چون جزء غنائم و اکتسابات و امثال آن نیست، بلکه مالک به جای مالک نشسته است و تبادل مالی در کار نیست. میراث، ملک طیب و طاهری است که از مورِّث به وارث می رسد و خمس هم ندارد و چون نمی داند که کسب مورِّث آلوده بود، سخن از ربا و مظالم و امثال آن هم مطرح نیست؛ این فرع اول.

ص: ۱۰۵۸

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۱۵ و ۱۸.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

فرع دوم آن است که وارث می داند که مورِّث معاملات ربوی داشت؛ ولی احتمال می دهد که برابر حِیَل شرعیه ـ که مرجع او این حیله ها را امضا می کرد ـ انجام می داد، پس او علم به ربای مُحرَّم ندارد، علم دارد که گرچه او کم و زیاد در قرض یا در بیع ربا می گرفت، اما برابر حیله شرعی می گرفت و چون برای او مشروع بود، بنابراین این مال آلوده نیست و چون علم به ربای مُحرَّم ندارد این مال برای وارث حلال است.

فرع سوم آن است که وارث می داند که این مورِّث به ربا آلوده بود، ولی نمی داند که او عالم به حکم بود یا جاهل به مسئله بود؛ احتمال می دهد که جاهل به مسئله بود و برابر فتوای مرجع او که اگر کسی جاهلاً ربا بگیرد مشمول﴿مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ (۱) [۳] است، حکم تکلیفی و حکم وضعی او برداشته می شود، همان طور که قاعده «الإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَه» (۲) [۴]مقبول است، قاعده «التَّوبَهُ تَجُبُّ ما قَبلَها» (۳) [۵]هم به زعم ایشان مقبول است، بنابراین این شخص در حال جهل ربا می گرفت بعد وقتی عالم شد توبه کرد و آن اموال ربوی که در مال این شخص قرار گرفت حلال است و برای وارث حرجی نیست. این سه فرع را مرحوم سید(رضوان الله علیه) مطرح کردند تا به فروع بعدی برسیم.

درباره فرع اول حق با ایشان است، چون اصلاً وارث علم ندارد به اینکه مورِّث مال حرام را گرفته؛ نظیر اینکه نمی داند غبن دارد، اینکه نمی داند احتکار کرده و همچنین سایر محرمات، اگر کسی نمی داند که این شخص از راه حرام مال به دست

آورده یا نه، ید او اماره ملکیت است و این ید نشانه آن است که او مالک است و این ملک طلق اوست؛ ید همان طور که اماره اصل ملکیت است و ملکیت حلال را هم نشان می دهد وگرنه حرام که ملک نمی شود. پس اگر احتمال غبن، احتمال احتکار، احتمال تقلب، احتمال غش در معامله، هر کدام از اینها باشد برابر قاعده ید و حکومت ید، منتفی است؛ مسئله ربا هم بشرح ایضاً [همچنین]. این فرع اول درست است.

ص: ۱۰۵۹

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۲، ص۱۲۹.

فرع دوم که می دانـد ربا گرفت ولی احتمال می دهـد که برابر حیله های شـرعی که مرجع او امضا می کرد گرفت یا نه، چون حیله های شـرعی ـ اگر اقوا حرمت نباشـد با احتیاط وجوبی جای فتوا به حرمت دارد ـ کارساز نیست، اگر مرجع این شـخص می گوید که حیله های شـرعی کارساز نیست، وارد آن مسـئله ای می شود که اگر مالی از کسی به دست دیگری رسید که به نظر آن شـخص این مال حلال است و به نظر این شـخص این مال حرام است تکلیف او چیست؟ غرض این است که بایـد برابر تکلیف خود عمل بکند، ببیند که مرجع او چه می گوید.

فرع سوم هم این بود که می دانـد که مورِّث او مـال حرام را به ربا گرفته و ربای مُحرَّم هم بود؛ منتها چون جاهل به حکم بود، مرجع او فتوا می دهـد که جهـل هم بـاعث عـذر است و اگر کسـی توبه کرد، گناهـان قبلی او بخشوده می شود و لازم نیسـت اموال ربوی را برگرداند، چون مرجع او چنین فتوایی را داد، این شـخص این مال را نگه داشت؛ ولی این وارث باید طبق فتوای مرجع خود عمـل کنـد؛ الآن مالی که به دست او رسـیده است برابر فتوای مرجع او آلوده است، اگر عین آن را که می شناسـد بایـد برگردانـد؛ اگر نمی دانـد که مخلوط است و بایـد تخمیس بکنـد؛ اگر صـاحب مـال را می دانـد که بایـد بـا صـاحب آن مصالحه کند و اگر صاحب مال را نمی داند که باید از طرف صاحبش صدقه بدهد. این فروع سه گانه به اسـتثنای فرع اول، در فرع دوم و فرع سـومی که مرحـوم سـید(رضـوان الله علیه) فرمودنـد، محـل نظر بـود. عمـده آن راه هـای علمی است که از فرع چهارم به بعد است.

ص: ۱۰۶۰

فرع چهارمی که ایشان عنوان کردند این است که وارث می داند که مُورِّث او ربا گرفته و می داند که طبق حیله شرعی نبود و می دانـد که او به حرمت ربا عالم بود، پس یک کار مُحرَّمی را انجام داد، اما نمی دانـد که آن مال ربوی در متن مال او بود یا در ذمّه او؛ یـک وقت است که مـال ربوی در متن مـال است؛ مثل اینکه کسـی صـد تومان وام می دهـد و ۱۱۰ تومان در موقع سررسـید می گیرد، این مـالی است مُحرَّم در امـوال او که بـاعث آلودگی مـال اوست، عین این مـال بین اموالش موجود است؛ یک وقت است که معامله ربوی با خریـد و فروش است که ده کیلو برنـج یا ده کیلو گندم یا دو کیلو طلا می دهد و دو کیلو و نیم می گیرد یـا پـانزده کیلو می گیرد ــ که معامله ربوی به صورت بیع است نه به صورت قرض ــ عین خارجی هم در دست اوست، این مال و این عین آلوده در اموال او هست، حکم آن مشـخص می شود که عین مال را می دانـد و باید به صاحب آن برگرداند، اگر صاحب مال را می شناسد عین مال را نمی داند مصالحه بکند و مانند آن.

فرع چهـارم این است که او احتمـال می دهـد که به آن شـخص ربا ده بـدهکار بود؛ یعنی قبلًا کالایی از آن شـخص گرفت یا پولی از او گرفت، ذمّه این ربـاخوار به مال آن شـخص ربا ده مشـغول بود، بعـد صـد تومان به آن ربا ده وام داد؛ یعنی به جای اینکه ۱۱۰ تومـان بگیرد، صـد تومـان گرفت و آن ده تومـانی که بـدهکار بود را به عنوان ربـا حسـاب کرد؛ یعنی ذمّه شـخص ربـاخوار مشغول بود و این شـخص ربـاخوار، ده تومان به آن شـخص ربا بگیر و مُقتَرِض بـدهکار بود؛ مُقتَرِض آمـد از او مال قرض بگیرد گفت من مال قرض می دهم، صد تومان به شما قرض می دهم به این شرط که شما سر یک ماه برگردانید و سود آن همـان ده تومـانی باشـد که من به شـما بـدهکار بودم، اینجا ربا هست و مُحرَّم هست، ولی به عین مال سـرایت نکرده، چون آنچه که در ذمّه این ربـاخوار بود آن را اسـقاط کرده بود و مـال در ذمّه او بود نه در عین خارجی. اینجا فتوای شـریف مرحوم سید(رضوان الله علیه) این است که در این فرع چهارم هم وارث بدهکار نیست؛ اما تمام شـبهه این است که چرا وارث بدهکار نیست؟! این شخصـی که ربا گیر است، ده تومان به آن شخص طرف مقابل بدهکار بود، بعد به او وامی داد گفت من این صد تومان را به شـما وام می دهم که بعد از یک ماه به من برگردانید، سود آن همان ده تومانی باشد که من به شما بدهکارم؛ پس این ده تومـانی که در ذمّه شـخص ربـاخوار بود الآن هم همچنـان هست و ساقط نشـده، چون با حرام که ساقط نمی شود؛ این شخص، زیـد ده تومان به عمرو بـدهکار بود، از او جنسـی خریـد و بدهکار شد بعد عمرو از زید وام طلب کرد، زید گفت من صـد تومان به شـما وام می دهم بعـد از یک ماه، سود این صـد تومان همان ده تومانی باشد که من به شـما بدهکارم، اینها هم توافق کردنـد. عمرو بعد از یک ماه، پول را برگرداند، این ده تومانی که در ذمّه زید بدهکار است همچنان هست، اینکه ساقط نشده و مال مردم را باید داد، با معاملات ربوی که داده نمی شود؛ پس در ذمّه زید این ده تومان هست و ذمّه او مشـغول اسـت ولو عین آلوده نیست؛ این یک فرع. به مجرد فرا رسیدن مرگ همه دیونی که در ذمّه است، از ذمّه به عین منتقل می شود؛ این دو فرع، چـون آدمی که بـدهکار است و ذمّه او مشغول است، امـا همین که مُرد تمـام حقوق و دیون طلبکارهـا از ذمّه به عین منتقـل می شـود و عیـن گیر اسـت و بایـد قبـل از ثُلـث ــ چه رسـد به قبـل از میراث، چـون میراث در درجه سـوم است ــ دَین طلبکارها داده بشود بعـد ثُلث میت داده بشود بعـد به ورثه برسـد که فرمود: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ﴾؛ (۱) [۶]یعنی میراث شما بعد از این دو امر است: اول باید بدهی این شخص میت داده بشود بعد اگر او وصیت کرده مال تثلیث بشود. بعد از تثلیث؛ یعنی ثلث که داده شـد، بقیه اموال برای ورثه است: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ﴾. بنابراین شخصـی که بـدهکار است بـا معـامله ربوی که ذمّه او تبرئه نمی شـد؛ اگر ذمّه او تبرئه نشـد، زیـدی که ده تومـان بـدهکار بود، تا زنـده است ذمّه او مشـغول اسـت و بـه مجرد مرگ، ایـن دَین از ذمّه به عین منتقـل می شـود و عین درگیر است. وقـتی عین درگیر شـد، چیزی به

وارث نمی رسد مگر بعد از ادای دَین. شما چطور فتوا می دهید که اگر در ذمّه او بود، ذمّه او مشغول شد، ذمّه را ادا کرده؛ در حالی که رباگیر ادا نکرده؟! چون ربا ده بیچاره گفت من آن ده تومانی که از شما طلب داشتم، حالا به وسیله ربا ساقط شد؛ اینکه (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (۲) [۷]نیست این معامله ربوی است که (حَرَّمَ الرِّبا)! (۳) [۸]پس ذمّه زید همچنان مشغول است تا زنده است ذمّه مشغول است و به مجرد مرگ از ذمّه به عین می آید، بنابراین چه چیزی برای او حلال است؟! این فرع چهارم.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

۲- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

پرسش: آنچه که مهم است قصد إبراء هست ؟

پاسخ: نه، یک وقت است که خودش با طوع نفس این کار را می کند، این رضایت است ؛اما یک وقت (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) است، بر اساس (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ)؛ یعنی اگر آن شخص بداند که این را شارع مقدس امضا نمی کند و چون مجبور هست راضی است ؛ مگر اینها سودی که به بانک می دهند راضی هستند؟! اینها برابر فشار دارند می گیرند، چه رضایتی در کار هست؟! او خیال می کند که باید بپردازد و اگر این «باید» نباشد نمی پردازد؛ این تحمیلی است، این اجبار است، اینکه رضا نیست؛ مگر در قمار رضا نیست، در کمال رضایت قماربازها با یکدیگر علاقمندانه بازی می کنند و می بازند، اما اینکه (تجارَةً عَنْ تَراضٍ) نیست، این اکل مال به باطل است؛ قماربازها در قماره در کمال علاقه و رضایت و دلخوشی به یکدیگر برد و باخت می کنند، اما این رضایت، رضایت مُحرَّم است. چرا «الرَّاضِی بِفِعْلِ قَوْمٍ کَالدَّاخِلِ فِیهِ مَعَهُمْ»، (۱) این چه رضایتی دارد؟! این شخص برابر فرمان خدا، در قبال دستور خدا، دارد راضی می شود، در حالی که خدا فرمود: (رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ)؛ (۲) [۱۰]ایشان به رجس رضایت می دهند، این چه رضایتی است؟!

پرسش:؟پاسخ: در بحثهای قبل گذشت که شخص می تواند در درجه اول هنگام وام دادن نگوید من صد تا اسکناس به شما وام می دهم، بلکه بگوید من مالیت اینها را به شما وام می دهم؛ این راه حل خوبی دارد. این اسکناس، یک کاغذ چند در چند است، ارزش آن هم مشخص است، اما قدرت خرید آن را به شما وام می دهم؛ یعنی الآن من می توانم با این صد تومان فلان مقدار پارچه تهیه کنم، یا فلان مقدار مواد غذایی تهیه کنم، شما هم بعد از یک سال پولی به من بدهید که من بتوانم همین مقدار قدرت خرید داشته باشم؛ این طیب و طاهر است، چون مالیت را وام داده نه اسکناس را؛ پس از همان اول راه حل دارد ــ که این قبلاً بحث شد ــ .

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۳۶۲.

۲- مائده/سوره۵، آیه۹۰.

اگر اسکناس را وام بدهد، مشکل جدی دارد؛ مالیت آن که قدرت خرید است را وام بدهد، این چه اشکالی دارد؟! این صد تومانی که قدرت خرید آن این مقدار است را وام داد، در آینده قدرت خرید همین مقدار را از او می گیرد، این دیگر ربا نیست؛ پس یک راه حل هست.

پس این فرعی را که مرحوم سید(رضوان الله علیه) مطرح کردند، تام نیست؛ نظیر فرع دوم و سوم، البته فرع اول مقبول است.

فرع پنجمی که مطرح می کنند این است که وارث می داند که مورِّث ربا گرفته است و این ربا هم ربای حرام بود، حیله شرعی نبود و او هم عالم به مسئله بود، سخن از جهل نبود تا ما بگوییم که «التَّوبَه تَجُبُّ ما قَبلَها» و در ذمّه هم نبود، بلکه در عین بود، در مال او بود؛ اما احتمال می دهد که این مال را در راه دیگر مصرف کرده باشد فعلاً ـ این مالی که در دست او هست آن مال نیست، آن عین مالی را که ایشان گرفته را به دیگری فروخته یا مصرف کرده یا خورده یا پوشیده یا به دیگری داده، عین مال اینجا نیست، الآن عین مالی که ایشان به ارث برده، مال مُحرَّم نیست؛ بعد می فرماید که عیب ندارد، ایشان می تواند در این عین تصرف بکند. بعد استدراک می کنند می گوید که اگر شما وجود این مال را استصحاب بکنید، شاید نتواند این شخص با استصحاب در این مال تصرف بکند؛ می گوید این استصحاب که مثبت نیست؛ استصحاب بقای این مال ـ که «کان» تامه است ـ، «لا یثبت بقاء» این مال را «فی هذه الاموال» ـ که «کان ناقصه» است ـ . شما می خواهید بگویید که آن مال در بین این مالها وجود دارد، این خواسته شماست، اصل بقای آن را استصحاب می کنید؛ استصحاب بقای مال ـ که «کان» تامه است ـ «لا یثبت بقاء» مال را «فی هذه الاموال»؛ بنابراین استصحاب هم بی اثر است.

نقدی که بر مرحوم سید وارد هست این است که کسی نخواست از راه استصحاب «کان» تامه، «کان» ناقصه را ثابت بکند تا شما بگویید این مثبت می شود، بلکه خود «کان» ناقصه، محور استصحاب است؛ قبلاً این عین محرمه، این مالی که به ربا گرفته شد در بین این اموال بود، نمی دانیم که الآن در بین اموال هست یا نه، همان «کان» ناقصه را استصحاب می کنیم نه «کان» تامه را، تا شما بگویید اینکه مثبت می شود؛ چه چیز آن مثبت می شود؟! اگر بخواهیم بقای آن را استصحاب بکنیم، بگوییم چون مال باقی است، پس در بین این اموال است؛ بله مثبت می شود؛ در صورتی مثبت می شود که از «کان» تامه بخواهیم «کان» ناقصه را اثبات بکنیم، بله می شود استصحاب؛ اما خود «کان» ناقصه که حالت سابقه دارد آن را استصحاب می کنیم، می گوییم قبلاً مال مردم در بین این اموال بود «الآن کما کان».

پس این فروع پنج گانه ای که مرحوم سید(رضوان الله علیه) فرمودند به استثنای فرع اول که بین الرشد است، همه این چهار فرع مورد نظر هست و فرمایش ایشان ناتمام است و هر کدام از اینها مشکل دارد یا مشکل مبنایی دارد یا مشکل بنایی دارد؛ به هر تقدیر این فروع چهارگانه بی اشکال نیست. حالا فرع ششم به بعد می ماند.

حالاـ مقداری از مسائل مربوط به محل ابتلای اخلاقی خود را مطرح کنیم. عظمت ماه پربرکت رجب را می شود از ادعیه این ماه کشف کرد، چون عظمت بعضی از مکانها یا بعضی از زمانها را می شود از عظمت آن دعاها هم کشف کرد. مستحضرید که معمولاًـ زمان و مکان ظرف هستند؛ این ظروف حرمت خود را از آن مظروف دارند، اگر لیله قدر گرامی است به برکت قرآن کریم است و اگر کسی بگوید که خود این ظرفها یک حرمت ویژه ای دارند، برای اینکه وجود قُدسی اینها در مخزن الهی برکتی دارد؛ این قابل قبول هست بر اساس آنچه که در سوره مبارکه «حجر» است که (وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّـ عِنْدَنا خَزائِنُهُ)؛ (۱) [۱۱]همان طور که مظروف ها در خزینه الهی وجود دارند، ظروف هم در خزینه الهی وجود دارند؛ اما قداست ظروف در آنجا هم به اعتبار قداست مظروف های آنجاست، این طور نیست که آنجا هم که این ظروف وجود دارند زمان یا مکان ذاتاً، قداست داشته باشد، برای اینکه با ازمنه دیگر یا امکنه دیگر فرقی ندارد. غرض این است که از دعاهایی که در ماه های گوناگون آمده می توان کشف کرد که آن ظرف خصیصه ای دارد، حالاـ این خصیصه از کجا پیدا شده، از کدام مظروف پیدا شده، این یک مطلب دیگر است. در این دعاهای ماه رجب که اصرار هست مستحضرید که دعا انشا است یک، به استثنای جمله هایی که محفوف به قرینه است، همه این جمله های خبریه به داعیه انشا القا شده دو، چون دعاست. اینکه می گوییم: «وَ آمَنُ سَخَطَه عِند كُلّ شَرّ»؛ یعنی خدایا! مرا هنگام پدیده هر شری در امان بدار وگرنه اگر خبر باشد که جزء خسارت هاست که (لا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ)؛ (۲) [۱۲]بگوییم من در هر خطری در امانم؛ این را یک انسان خسارت زده می گوید، مسلمان که چنین حرفی نمی زند. «وَ آمَنُ سَخَطَه عِند كُل شَر»؛ جمله خبریه است یک، به داعیه انشا القا شده دو، یعنی خدایا! هر خطری که پیش می آید، من را حفظ بکن سه، وگرنه اگر جمله خبریه باشد که مشمول آن خطر قرآنی است که (لاـ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّـ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ). همه اینها جمله خبریه ای است که به داعیه انشا القا شده و برهان مسئله هم این است که در خود این دعاها آن لطایف هم تنظیم شده است، اینکه می گوییم: «يا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ، يا مَنْ يُعْطِي مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ»؛ اما ضمن اینکه ما آن کرامت و عظمت ذات اقدس الهی را بازگو می کنیم؛ هم لطایف دعا ما را هدایت می کند، هم خود دعا کننده باید توجه داشته باشد که خدایا! من آن طور را نمی خواهم، خدایا! تو به کافر می دهی، به ملحد می دهی، به من هم بده، نه این طور نمی خواهم، بلکه «يا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ، يا مَنْ يُعْطِي مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ تَحَنُّناً مِنْهُ وَ

رَحْمَهً، أَعْطِنِی بِمَسْأَلَتِی إِیَّاکَ»؛ (۳) [۱۳]به کافر نخواسته می دهی، آنچه را که تو دادی استدراج است که فرمود: اینها خیال نکنند که (نُسارِعُ لَهُمْ فِی الْخَیْراتِ)، (۴) [۱۴]من آن را نمی خواهم؛ ولی من می خواهم بگویم که کرمت نامتناهی است و نعم ات بی پایان است «هیچ خواهنده ازین در نرود بی مقصود»؛ (۵) ولی من آن را نمی خواهم، آنچه که به ملحدان و کافران می دهی ــ که به نحو استدراج است ــ آن را نمی خواهم، ولی می خواهم عرض کنم که کرمت نامتناهی است: «یا مَنْ یُعْطِی مَنْ لَمْ یَسْأَلْهُ وَ مَنْ لَمْ یَعْرِفْهُ تَحَنُّناً مِنْهُ»، من آن را نمی خواهم؛ ولی تو آن را داری. «أَعْطِنِی بِمَسْأَلَتِی إِیَّاکَ»؛ چیزی می خواهم که سعادت من و سعادت آخرت من در آن باشد.

ص: ۱۰۶۴

۱- حجر/سوره۱۵، آیه۲۱.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۹۹.

۳- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۵، ص ۳۹۰.

۴- مومنون/سوره۲۳، آیه۵۶.

۵-

در دعاهایی که از ناحیه مقدسه آمده است که متأسفانه برخی ها خیال کردند این جزء دعاهای دخیل است و می گفتند این دعا وارد نشده؛ برای اینکه مضمون خیلی بلندی دارد. اینها در حقیقت اگر تفکیک می کردند؛ یعنی بحث عرفان هم مثل بحث فقه و اصول در حوزه ها، درس سطح داشت، درس خارج داشت و منطقه ممنوعه مشخص بود و منطقه فراغ مشخص بود، دیگر این شبهه ها پیش نمی آمد. در عرفان مشخص کردند که دو منطقه؛ یعنی دو منطقه، بالکل ممنوعه است و احدی آنجا راه ندارد: مقام ذات اقدس الهی است که بسیط است یک، نامتناهی است دو، امر مصداقی است سه؛ اینکه به ذهن می آید مفهوم است اینکه الله نیست، این به حمل اولی مفهوم الله است و به حمل شایع صورت ذهنی است، اینکه الله نیست؛ آنکه الله است که احدی به او دسترسی ندارد، برای اینکه او بسیط است، تجزیه بردار نیست، نامتناهی است، هیچ کس نمی تواند بگوید من به اندازه خودم او را شناختم، اینکه می گویند من به اندازه خودم او را شناختم، برای «منطقه الفراغ» است نه اینجا؛ اینکه سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) در آن کتاب شریف خود تصریح کردند که مقام ذات، نه معبود هیچ پیغمبر است و نه مقصود هیچ پیغمبر و نه مشهود و معلوم هیچ پیغمبر است، همین هست؛ هیچ پیغمبر او را نشاخت، هیچ امامی او را نشناخت، او که مفهوم نیست. در برهان صدیقین ـ الی ماشاء الله ـ دهانمان باز است؛ اما اینها همه مفاهیم است؛ در آن روایت مرسله وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) رسیده است فرمود: ـ «کلُّ ما» نه «کلَّ ما» ـ «کلُّ ما میزتموه بِأوهامکم فی أدق مَعانیه مَخلوق مَصنوع مِثلکم مَردودٌ الیکم»؛ (۱) [۱۶]درباره این آدم می تواند به اندازه یک کتاب حرف بزند. مسائل پیچیده عمیق فلسفی، برهان صدیقین، اما همه اینها مفهوم است. این مفهوم از خارج حکایت می کند و ما بیش از این هم مکلف نیستیم؛ می گوییم ما این مفاهیم را که حاکی از خارج است به آن خارج ایمان داریم. تازه این حرف هم که می زنیم از باب عجز از ما قبول می کنند، چون ما این خارج که می گوییم این خارج به حمل اولی است و در ذهن به حمل شایع؛ ما یک «خاء» و «الف» و «راء» و «جیم» داریم، به نام خارج؛ مفهوم آن خارج به حمل شایع ذهن است، ما خارج خالی نداریم؛ مثل کودکی است که سیبی را در آینه دیده، حمله می کند که سیب بگیرد چیزی گیر او نمی آید؛ بنابراین ما هستیم و این مفاهیم.

۱- الهدایا لشیعه ائمه الهدی، شرف الدین محمدمجذوب تبریزی، ج ۲، ص ۱۴۷.

مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در کتاب شریف توحید نقل می کنند که یکی از شاگردان حضرت عرض کرد: اگر این باشد که ما دسترسی نداریم! فرمود: ما بیش از این مکلف نیستیم و گرنه «وَ کَانَ التُوحیدُ عَنَّا مُرتَفَعاً». (۱) [۱۷]

آن مقام که «مَا کُنتُ اَعبُِدَ رَبَّاً لَم اَرِه»، (۲) [۱۸]یک انسان وَلَقی می خواهد که از حوزه هویت خود بیرون برود، خود را هیچ نشناسد، کوچک ترین مقام او تازه این باشد که وقتی آن تیر شکسته را از پایش درمی آورند، هیچ توجه نداشته باشد؛ این تازه کوچک ترین مقام اوست تا بتواند بگوید من با خارج تماس دارم، آن هم نه با خود ذات.

فصل دوم و منطقه دوم که منطقه ممنوعه است، اکتناه صفات ذات است که عین ذات است. همه حرفها برای فصل سوم است که «منطقه الفراغ» است به نام «وجه الله»، «فیض الله»، «نور السماوات و الارض»، «اشراق الله»؛ مثل آفتاب، همه ما خیال می کنیم که آفتاب را می بینیم، اما اینکه می بینیم نور آفتاب است، آفتاب که دیدنی نیست.

همه کارشناسان می گویند تازه موقع کسوف ــ که قمر بین زمین و آفتاب فاصله انداخت ــ اگر کسی بخواهد در زمان کسوف که تازه جلوی نور آفتاب گرفته شده، با چشم غیر مسلح گوشه ای از آفتاب را ببیند، کور می شود؛ آفتاب که دیدنی نیست، اما ما تردید نداریم که این آفتاب است، ولی نور آفتاب است؛ اینکه آفتاب نیست، چون کل عالم (نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) (۳) [۱۹] است.

ص: ۱۰۶۶

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ۲۴۵.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۹۸.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

اینکه می گویند:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید (۱)

برای این است که او تابید یک، دلهای ما برای او آینه است دو، ما در ظرف دل خود؛ یعنی اینجا نه بالا، به اندازه ای که نور او در قلب ما بتابد او را می شناسیم، بله «هم به قدر تشنگی باید چشید»؛ اینجاست که می گویند هر کسی خدا را به اندازه خود می شناسد.

این دعای بلند توقیع مبارک که دارد هیچ فرقی بین شما و اهل بیت نیست: «فبهم ملأت»؛ یعنی کل آسمان و زمین را ولایت اهل بیت پر کرده است، اینها درس یعنی درس می خواهد؛ این نظیر «لا تنقض الیقین بالشک» (۲) [۲۱]نیست که با یک سال حرف حل بشود که همین چند جمله را اگر شما بخواهید به عارفی بدهید که درس بگوید، لااقل چند سال طلب می کند. چطور می شود که یک انسان باعث پر شدن آسمان و زمین بشود؟! «اعضاد و اشهاد و مناه و ارزاد و حفظه و روّاد فبهم ملأت سمائک و ارضک حتی ظهر لا ـ اله الا انت»، (۳) [۲۲]اینها معلم فرشته اند؛ فرشتگان اگر مدبرات امرند به وسیله اسمای تو هستند، اینها اسمای تو را در حد انباء نه در حد تعلیم، در اختیار فرشته ها قرار دادند؛ شما فرمودید: (وَ عَلَّمَ آدَمَ اْلأَسْماءَ) (۴) [۲۳]تعلیم است، اما به آدم نفرمودی «یا آدم علّمهم باسماء هولاء» فرمود: (أَنْبِئْهُمْ)؛ (۵) [۲۴]تازه آن انسان کامل می شود منبأ و گزارشگر نه معلم؛ این ملائکی که مدبرات امرند در برابر ائمه چنین هستند.

-۱

-۲ الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۳۵۲، ط اسلامی.

-۳ بحارالانوار العلامه المجلسی، ج۹۵، ص۳۹۳.

-۴ بقره/سوره۲، آیه۳۱.

-۵ بقره/سوره۲، آیه۳۳.

پس جهان را امامت و ولایت علی و اولاد علی دارد اداره می کند برخی ها خیال کردند که این اغراق است که حضرت آیت الله صافی(حفظه الله تعالی) قبل از انقلاب جواب خوبی دادند البته کتابی را مرقوم فرمودند که این درست است و اشتباه نکنید و دخیل نیست. یکی از اشکالاتی که آن بزرگوار گرفت این است که در این دعا دارد که او «فاقد کل مفقود»؛ (۱) [۲۵]گفت این دلیل است بر اینکه این دعا جعلی و دخیل است. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی ـ که آن روز این شبهه رسمی شده بود ـ می فرمود: این جزء غرر جمله های این دعا است. مستشکل می گفت که این جمله ای که دارد «فاقد کل مفقود»، مگر خدا چیزی را فاقد است؟ مرحوم علامه می فرماید که این جزء غرر جمله های این روایت است؛ یعنی هر امر عدمی را تو نداری؛ این سلب بر سلب موجب اثبات است. نفرمود فاقدِ امرِ وجودی هستی، بلکه فرمود جهل را نداری، عجز را نداری، بخل را نداری، هر امر عدمی را تو فاقدی و «موجد کل موجودٍ» هستی. برخی ها می گفتند که «وجود» در روایات و جوامع روایی اهل بیت(علیهم السلام) اگر استعمال شده به معنای وجدان و یافتن است، غافل از اینکه در بسیاری از خطبه های نهج البلاغه، «وجود» به معنی هستی است. در این دعای نورانی دارد که هر چیزی هست، تو آفریدی.

مرحوم صدرالمتألّهین نام شعرا را خیلی کم می برد یکی دو جا اسم حافظ را می برد، ولی در مبدأ و معاد از مرحوم فردوسی به عظمت و جلال یاد می کند؛ آن روز، در بحبوحه حکومت غزنویان، مگر به کار بردن نام مبارک حضرت امیر کار آسانی بود، اعدام قطعی داشت، مگر کسی می توانست نام حضرت امیر را ببرد؛ او بالصراحه گفت:

ص: ۱۰۶۸

۱- بحارالانوار العلامه المجلسی، ج۹۵، ص۳۹۳.

که من شهر علمم علیم در است درست این سخن قول پیغمبرست (۱)

مرحوم صدرالمتألّهین در مبدأ و معاد از مرحوم فردوسی به عظمت یاد می کند و می گوید که این شعر فردوسی را شما نگاه بکنید می گوید:

خداوند بالا و پستی تویی ندانم کی ای هر چه هستی تویی (۲)

این «یاء» هستی، «یاء» خطاب نیست؛ «یاء» خطاب این است که من نمی دانم شما هر چه هستی باش، یا هر چه هستی هستی، می گوید: منظور حکیم فردوسی این است که این «یاء»، «یاء» مصدریه است؛ یعنی خدایا! تمام حقیقت هستی تو هستی، ندانم کی ای ولی هر چه هستی؛ یعنی هر چه هستی هست، تو هستی. چون هر چه هستی هست تویی، «فاقد کل مفقود» است و «موجد کل موجود، کل ما صدق علیه انه موجودٌ فالله اوجده» و هر چه که مفقود است که یک امر عدمی است، الله(سبحانه و تعالی) فاقد آن است؛ یعنی هیچ نقصی در حرم امن الهی نیست؛ نه اینکه ـ معاذ الله ـ یک امر کمالی را ندارد. این دعاها هم قابل مطالعه هست، هم قابل درس هست، هم قابل مباحثه هست، حداقل این است که ـ ان شاء الله ـ روزانه می خوانید و ارادتمندانتان را هم فراموش نمی کنید.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

ص: ۱۰۷۰

۱-

۲-

نظم طبیعی در بحث ربا اقتضا می کرد که وقتی وارد مبحث شدند, ربا را معنا کردند، حکم آن را بازگو کردند, اقسام ربا را بگویند, شرایط آن را هم بگویند, قهراً ربای قرضی از ربای بیعی جداست و هر کدام شرایط خاص خودش را دارد; لکن در اثنای حرمت مسئله ربا، این روایات باب پنج از ابواب ربا, چند فرع را در لابلای خود روایات به همراه داشت و این فروعی که محل ابتلای راویان و سائلان بود باعث شد که فقها این فروع را جداگانه مطرح کنند وگرنه طرح آن فروع در اثنای این بحث مناسب نبود.

اینکه می بینید مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) یا دیگران در اینجا بخشی از فروع را ذکر کردند، برای اینکه این فروع مستفاد از روایات باب پنج از ابواب رباست (۲) که بخش وسیعی از این روایات قبلاً ـ خوانده شد و عصاره آن فروع این است که کسی از ائمه(علیهم السلام) سؤال می کند که مالی به من ارث رسیده است، نمی دانم در آن ربا هست یا نه؟ یا می دانم رباست ولی نمی دانم صاحب آن این را تأدیه کرده یا نه؟ نمی دانم در ذمه او بود یا نه؟ عین بود یا نه؟ این سؤالاتی که در

ذهن راویـان و سائلاـن بـود و در این روایات بـاب پنـج ذکر شـده است بـاعث شـد که فقهـا(رضـوان الله علیه) این روایـات را اسـتخراج کنند و جداگانه بحث کنند. اگر مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) قبل از ورود در شرایط حرمت ربا، از این فروع جداگانه بحث کرد, سرّش همین است.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۱۵ و ۱۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

مطلب بعـدی آن است که روشن است ارث خمس نـدارد، چون جزء غنائم و «ممّا غنمتم» نیست، جزء درآمدها نیست؛ ارث نه از سـنخ تبـدیل فعـل به فعـل است, نه از سـنخ تبـدیل مال به مال, نه نظیر بیع و اجاره و امثال ذلک است که مالی به جای مالی بنشیند, حالا یا عینی به جای عینی یا منفعتی به جای منفعتی یا منفعتی به جای عینی که این اقسام بیع و اجاره و مانند آن است، یـا فعلی به جـای فعلی قرار بگیرد؛ نظیر هبه معوضه. مسئله ارث یـک قسم سومی است که مـال در مقابـل مـال نیست, فعـل در مقابل فعل نیست; بلکه مال سر جایش محفوظ است, مالک به جای مالک می نشیند, این دیگر نقل و انتقال نیست این کسب نیست این درآمـد نیست. بنابراین مالی که از راه ارث به کسـی می رسـد خمس نـدارد; منتها سائل و راوی سؤال می کنـد که اگر مال مورّث باشد و به وارث برسد خمس ندارد اما اگر مال ربوی باشد و در مال او مخلوط باشد, اینکه خمس دارد!؟

اینجا فروع فراوانی بود که در این روایات هست و مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) این را دسته بندی کرده است. بخشـی از این فروع در جلسه قبل مطرح شـد؛ فرع اول این بود که شـخص راوی سؤال می کند که من نمی دانم مورّثم ربا می گرفت یا نمی گرفت؟ مستحضـرید که «یـد» اماره ملکیت است, یک; اماره ملکیتِ صـحیح است, دو; اماره ملکیتِ کل است, سه. انسـان وقتی وارد بـازار می شود و چیزی از دیگری می خرد، بر اسـاس همین امـاره ای که «یـد» او اماره ملکیت است, این «یـد» نشـان می دهـد که کـلّ این مـال متعلّق به صـاحب مغازه است حلال هم هست, نه اینکه بعضـی از آن مال برای اوست یا بعضی از آن حرام است! «ید» اماره «اصل الملکیه, تمام الملکیه, صحت الملکیه» همه آنها هست.

ص: ۱۰۷۲

بنابراین «یـد» مورّث هم این است که اگر به وارث ارث برسـد وارث به اسـتناد «یـد» مورّث می تواند بگوید که تمام مال «علی وجه الحلال و الصحه» مال اوست؛ لذا در برابر این اماره به شک نباید اعتنا کرد.

فروع دیگر این است که به اطراف علم اجمالی برمی گردد. یـک وقت است که او علم دارد که این مورّث ربا می گرفت؛ اما نمی دانـد که به وجه حیله شرعی بود یـا نه به وجه حیله شرعی نبود! بنـا بر مبنـای کسـی که حیله شـرعی را کافی بدانـد، این شخص یـک طرف علم اجمـالی او اثر دارد و یـک طرف علم اجمالی او اثر نـدارد, به این علم اجمالی نبایـد اعتنا بکنـد یا این اصـلاً علم اجمـالی نیست, او نمی دانـد که این ربـا به وجه حلال بود یـا به وجه حرام بود؟ احتمال می دهـد که بر وجه حلال باشـد، احتمال هم می دهد که به وجه حرام باشد، چون این علم بر اساس مبنای کسانی که حیله شـرعی را کافی و صـحیح می دانند این اثر ندارد، برای اینکه او برابر وجه شرعی می گرفت.

اما اگر کسانی که می گویند حیله شرعی کافی نیست، کسی که علم دارد یقیناً او ربا می گیرد, اما نمی داند که با حیله شرعی می گیرد یا با غیر حیله شـرعی! این علم اجمالی او به یک علم تفصـیلی تبدیل می شود، چون حیله شـرعی هم «کالعدم» است, بنـابراین او به هر صورتی ربـا بگیرد ربـای محرّم خواهـد بود. پس بنـا بر مبنای کسانی که حیله شـرعی را کافی می داننـد، این شخص علم به حرمت ندارد؛ اما بنا بر اینکه حیله شـرعی کافی نباشد «کما هو الاحوط» یا به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) «کما هو الاقوی» حیله شـرعی اثر نـدارد, این شـخص می دانـد که یقیناً این ربا می گیرد و اگر حیله شـرعی باشـد بی اثر است, اگر بدون حیله شرعی هم باشد که حرام بیّن است، پس این مال محرّم است و مال حرام هم در آن هست، حلال مخلوط به حرام است و حکم خاص خودش را دارد.

ص: ۱۰۷۳

پرسش: با توجه به اینکه استصحاب در مواردی جاری نیست، آیا اینجا استصحاب حرمت جاری نیست؟

پاسخ: چرا! غرض این است که ما اصل موضوع را داریم و استصحاب موضوع مقدّم بر استصحاب حکم است. این ربا هست یا نه؟ بعد بگوییم حرمت دارد یا نه؟ وقتی در خود استصحاب در ناحیه موضوع جاری است و شک در بقا نیست تا استصحاب بکنند! اولاً جا برای استصحاب نیست, ثانیاً بر فرض اگر باشد استصحاب موضوعی مقدّم بر استصحاب حکمی است, مالی تلف نشده تا ما بگوییم شک داریم که این مال از بین رفته یا نه؟ یقین می دانم که او ربا می گرفت و نمی دانم که با حیله های شرعی است یا نه و اگر حیله شرعیه باشد به نظر خود این وارث اجتهاداً یا تقلیداً این حیله شرعی بی اثر است وگرنه او شک ندارد، اگر هم شک داشته باشد استصحاب موضوعی مقدّم بر استصحاب حکمی است؛ این مال یقیناً موجود است, او هم ربا می گرفت و اگر برابر حیله شرعی هم باشد، مثل عدم حیله شرعی است.

فرع بعدی این است که شخص می داند این ربا می گرفت و می داند بر اساس حیله شرعی نبود و همان ربای مصطلح و رایج بود; لکن احتمال می دهد که او جاهل به مسئله باشد! بنا بر اینکه جاهل مسئله هم مشمول (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ) (۱) [۳]بشود و این شخص هم بعد از اینکه عالم شد توبه کرده باشد, قاعده «التَّوبَةُ تَجُبُّ ما قَبلَها» (۲) [۴]کار «اَلاِسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» (۳) [۵]را بکند، بر اساس همه این فروض و مبانی، الآن مال این شخص طیّب و طاهر است؛ اما اگر بر اساس مبنای اینکه جهل کالعلم باشد بی اثر است و فقط تفاوتشان در حکم تکلیفی است نه در حکم وضعی, بنابراین این شخص چه جاهل باشد چه عالم باشد این مال آلوده است و این وارث باید این مال را تطهیر کند. پس بر اساس مبنای اینکه ربا در حال جهل تکلیفاً و وضعاً بخشوده است, بله این شخص می تواند بگوید که چون من احتمال می دهم که این جاهل بوده و ربا گرفته, بنابراین مالک شده است; اما بنا بر «ما هو الحق» که جهل قصوری فقط معصیت را برمی دارد و حکم وضعی را برنمی دارد, این شخص چه جاهل باشد چه عالم باشد، این مال آلوده است. این دو مبنای مرحوم آقا سید محمد کاظم قابل قبول نیست; یعنی آن حیله شرعی و مسئله جهل.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۲، ص۱۲۹.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

می ماند فرع بعدی که آن هم اشکال داشت، این است که وارث می داند که مورّث ربا می گرفت, یک و بر وجه حیله شرعی نبود, دو و «علی الجهل» نبود, سه، برای اینکه او عالماً عامداً بود و یقیناً می داند; اما نمی داند که این ربا در ذمه او بود یا در عین؟!

بیان ذلک این است که یک وقت است این شخص رباخوار, مالی را به دیگری بدهکار است, بعد پولی را به آن دیگری وام می دهد و می گوید این صد تومان را که من به شما وام می دهم شما بعد از شش ماه که باید به من برگردانید, سود این پول و ربای این پول همان طلبی باشد که شما از من دارید; یعنی ذمه این شخص رباخوار مشغول بود و به جای اینکه ذمه خود را تبرئه کند و دین خود را ادا کند, قرض ربوی داد و گفت سود این پول همان طلبی باشد که شما از من دارید که ذمه من دیگر مشغول نباشد.

این را هم مرحوم سید(رضوان الله علیه) فتوا دادند که وارث می تواند کل مال را تصاحب کند و بدهکار نیست. این هم عرض شد که ناتمام است، برای اینکه این شخصی که بدهکار بود، این رباخواری که بدهکار بود گفت من این صد تومان را وام می دهم و بعد از شش ماه به من برگردان و سود این صد تومان همان طلبی باشد که شما از من دارید که ذمه من مشغول بود، اگر به این صورت تبرئه شود, ذمه او مشغول بود همچنان هم هست و تبرئه نمی شود و او بدهکار است.

یک وقت است که ما علم داریم که آن شخص خودش راضی شد و به او بخشید، این یک مطلب دیگر است، استصحاب را برای همین جاها گذاشتند. ذمه این شخص مشغول بود, خواست با معامله ربوی ذمه خود را تبرئه کند که نشد, وقتی که از دنیا رفت دو تا اثر پیدا می شود: یکی اینکه دَین مؤجّل حال می شود, دیگر اینکه دینی که به ذمه تعلق گرفته بود به عین متعلق می شود. مرگ این دو تا اثر را دارد که اگر کسی به صورت اقساط بدهکار بود که بنا شد دو ماهه سه ماهه چهار ماهه، بعد از دو ماه مثلاً بدهد، همین که از دنیا رفت این دیون مدّت دار حال می شود, یک و آنچه که در ذمه این بدهکار بود به عین تعلق می گیرد, دو؛ لذا ورثه حق ندارند در این مال تصرف بکنند «الا مِن بَعدِ وَصیَّةٍ یُوصَی بِهِ اَو دَین». حالا کلمه «وصیت» در این آیات قبل از دَین ذکر شده است; ولی ترتیب فقهی و حکم فقهی آن این است که کسی که از دنیا رفت و وصیّت کرد و ثلثی برای خودش معین کرد و از دنیا رفت, اول دَین او ادا می شود، بعد ثلث او, بعد بقیّه به ورثه می رسد. پس این شخصی که بدهکار بود و از دنیا رفت و دَین خود را خواست از راه ربا حل کند، این حل نشد و ذمه او همچنان مشغول است و وقتی که از دنیا رفت ذمّه او به عین تعلق می گیرد و عین الآن درگیر است. پس این فرمایش مرحوم سید هم ناتمام است.

ص: ۱۰۷۶

فرع بعدی ایشان هم باز ناتمام بود و آن این بود که این شخص ربا گرفته و به وجه حیله شرعی هم نبود و جاهل هم نبود، به ذمه او هم تعلق نگرفته و با عین معامله کرده است, عین را از ربا دهنده گرفته و من نمی دانم که آن عین را مصرف کرده یا در اموال او هست؟! اینجاست می فرماید که استصحاب بقای او اثربخش نیست و ثابت نمی کند که در مال او هست. آیا مگر کسی که مال دارد همه را باید در انبار جمع کند؟! اگر کسی مالی در خارج دارد مالی در داخل دارد، همه این اموال برای اوست, وقتی که از دنیا رفت, کل این مال، حلالی است مخلوط به حرام, شما بگویید که استصحاب بقای او ثابت نمی کند که در اموال او باقی است, بگوییم, بله! استصحاب «کان» تامه «کان» ناقصه را به همراه ندارد. شما بگویید که قبلاً این مال موجود بود الآن «کماکان», این ثابت نمی کند این شیئی که موجود است در اموال اوست, این اشکال سر جای خود محفوظ است; ولی کسی این گونه استصحاب نمی کند, بلکه «کان» ناقصه را استصحاب می کند و می گوید قبل از اینکه این شخص بمیرد یکی از اموال او همین بود; یعنی این در بین اموال او بود، در بین اموال او بود معنای آن این نیست که همه آنها در یک انبار باشد! یکی در شرق است یکی در غرب است، این در اموال اوست و تحت «ید» اوست؛ این عین قبل از مرگ او جزء اموال او بود و در بین اموال او بود, حالا ـ که از دنیا رفت نمی دانیم از اموال او خارج شده یا نه، «فالآن کما کان». این «کان» ناقصه او استصحاب می شود, نه «کان» تامه. این مال ربوی که گرفته بود، قبلاً در مال او بود و جزء دارایی های او بود «الآن کما کان» و همان دارایی به ورثه و وارث رسید.

ص: ۱۰۷۷

بنابراین «کان» ناقصه استصحاب می شود, نه اینکه کسی بخواهد «کان» تامه را استصحاب بکند تا شما بگویید استصحاب بقای او «لا یثبت بقائه فیها»، این نیست. پس این فرمایش ایشان هم ناتمام است.

پرسش: استصحاب بقاء می کنیم به اینکه قبلاً در مال او بود پس الآن هم هست؟

پاسخ: قبلاً ما «کان» تامه داشتیم و «کان» ناقصه, «کان» تامه آن الآن اثر ندارد، به تعبیر ایشان اگر کسی بگوید که این مال در عالَم موجود است، بله مالی که در عالم موجود است ثابت نمی کند که این مال حرام در اموال این شخص است! اما آنکه سابقه داشت «کان» ناقصه بود، این مال حرام در بین اموال او بود «الآن کماکان»، ما نمی دانیم این را خارج کرده و به صاحب آن برگردانده یا در راه دیگر صرف کرده!؟ ما که نمی دانیم! احتمال می دهیم این را به صاحب آن برگردانده باشد, احتمال می دهیم که چون دسترسی به صاحب آن نداشت از طریق صاحب آن به عنوان «مجهول المالک» صدقه داده باشد, احتمال می دهیم که اصلاً این مال را مصرف کرده باشد! اگر احتمال دادیم که این را مصرف کرده باشد، در ذمه او می افتد و از ذمه او به عین منتقل می شود, سایر عیون درگیر است; اما اگر به صاحبش داده باشد یا به حاکم شرع داده باشد و مصالحه کرده باشد یا صدقه داده باشد یا به عنوان مخلوط به حرام داده باشد, بله این مال را تطهیر کرده است و چون ما نمی دانیم، این «کان» ناقصه را استصحاب می کنیم.

ص: ۱۰۷۸

پرسش: ؟پاسخ: نه, چون «کان» ناقصه اثر دارد, این مال و این شیء خارجی در اموال او بود «الآن کماکان»، پس معلوم می شود که مال حرام داخل آن هست و وقتی مال حرام بود همه به وارث نمی رسد. پس این فروع فراوانی که ایشان ذکر فرمودند تا اینجا چهار تا از آنها اشکال داشت و یکی قابل قبول بود، مثل اینکه شک دارد که آیا مورّث او ربا می گرفت یا نه؟ آن چیزی نیست.

مطلب بعدی که خود مرحوم سید(رضوان الله علیه) به آن توجه کرده این است که آیا ما می توانیم بگوییم که حمل بر صحت بکنیم و «اصاله الصحه» جاری بکنیم، حمل فعل مؤمن بر صحت بکنیم یا نه؟ ایشان می فرمایند اینجا جایش نیست. البته این فرمایش تامی است، برای اینکه اینجا جای «اصاله الصحه» و جای حمل فعل مؤمن بر صحت نیست.

بیان ذلک این است که یکی از قواعد فقهی، مسئله «اصاله الصحه» است, «اصاله الصحه» حالا چه در فعل خود, چه درباره فعل غیر که هر کدام حکم خاصّ خودشان را از لحاظ سعه و ضیق دارند، این را باید ببینیم که سند قاعده چیست و شمول این قاعده تا کجاست؟ سند این قاعده؛ نظیر قاعده «لاتعاد» (۱) [۶]یا سایر قواعد فقهی نیست که ما یک نصّ خاص داشته باشیم. بنای عقلا بر این است, یک; سیره عقلا در مرئی و منظر شارع مقدس بود, دو و شارع مقدس هم با همین سیره عمل می کرد, سه و حرفی که این را ابطال و رد کند از شارع نرسیده, چهار; پس این می شود حجت. پس اساس کار در حجیّت این «اصاله الصحه», سیره قطعی عقلاست, یک; امضای شارع است با عدم رد, دو; آن وقت آن اجماعی که برخی از اصولیون ادعا می کنند یا فقها ادعا می کنند که این قاعده محقّق است اجماعاً, بله این قولی است که جملگی بر آنند; اما اجماع تعبدی نیست که خودش دلیلی باشد، برای اینکه سند این اجماع همان سیره قطعی است و به تعبیر مرحوم شیخ انصاری اگر شما «اصاله الصحه» و مانند آن را بردارید، «لما قام للمسلمین سوق»؛ (۲) [۷]نظیر همین روایتی که ائمه(علیهم السلام) درباره «ید» گفتند. (۳)

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۲۷۹.

۲- القضاء و الشهادات، الشیخ مرتضی الانصاری، ص۲۶۰ و ۲۶۱.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

شما الآن این همه معاملاتی که مردم می کننـد, وقتی می روند چیزی می خرند، شـما احتمال می دهید که خرید و فروش آنها فاسد باشد یا صـحیح باشد! چون بر اساس «اصاله الصـحه» معامله می کنند, زمینی که خریدند، اجاره ای که کردند، لباسی که خریدنـد، غـذا و مواد خوراکی که خریدند، شـما در همه این موارد اصـلاً شک نمی کنید تا بگویید که صـحیح است. اگر هم یک وقتی از ذهن کسی این خطور پیدا کند که آیا این معامله به وجه صحیح واقع شد یا نه؟ فوراً حل می کند که اصل، حمل فعل مسلمان بر صحت است یا حمل فعل عاقل بر صحت است.

بنابراین مسئله «اصاله الصـحه», سند آن سیره قطعی و با عدم ردّ است و اجماع هم نشان آن است که همه فقها هم همانند عقلا به این عمل می کننـد, نه اینکه این اجماع تعبـدی در کار باشـد. پس از نظر سـند هیچ مشـکلی ندارد; اما مباحث فراوانی را به همراه دارد.

«اصاله الصـحه» اولین شـرط آن این است که انسان عنوان فعل را احراز کند; یعنی این شخصـی که می خواهد حمل بر صحت کند باید بداند که این چیست, یک و آن شیء دو قسم دارد صحیح و فاسد, دو و محمول بر صحت است, سه. «اصاله الصحه» نـه تنهـا حجت است, بر بسـیاری از حجـج مقـدم است؛ بر استصـحاب مقـدّم است، بر «اصـاله الفسـاد» مقـدّم است. الآـن اصـل معاملاـت بر اسـاس فسـاد است; یعنی چه فساد است؟ یعنی اصل این است که این مبیع ملک بایع بود و این ثمن ملک مشتری, حالاـ که یـک معـامله ای کردنـد و مـا نمی دانیم که این معـامله صـحیح است یـا نه؟ استصـحاب ملکیت بـایع نسـبت به مـبیع, استصـحاب ملکیت مشتری نسبت به ثمن، معنای آن این است که این معامله باطل است; ولی «اصاله الصحه» بر این استصحاب حـاکم است، بر اصـالت فساد در معاملات حاکم است. این کالا قبل از بیع برای بایع بود، این ثمن قبل از بیع برای مشتری بود, اینها یک معامله ای کردنـد, خرید و فروشـی کردند که نمی دانیم صـحیح است یا نه؟ اگر بخواهیم استصـحاب بکنیم مالکیت بـایع للمـبیع و مـالکیت مشـتری للثمـن را، ایـن یعنی معـامله فاسـد اسـت. چیزی کـه این استصـحاب را عقب می رانـد و بر این استصـحاب مقـدم است همـان «اصـاله الصـحه» است، ما چیز دیگری نـداریم! اینها یک معامله ای کردنـد و اصل در معامله هم صحت است، این «اصاله الصحه» بر اصالت الفساد مقدم است، بر استصحاب مقدم است و مانند آن.

ص: ۱۰۸۰

این قاعده ای که نظم بازار و معاملات را تنظیم می کند شرایطی دارد, اولین شرط آن این است که شما که می خواهید حمل بر صحت کنید، باید عنوان فعل را احراز کنید! بدانید که این بیع است یا اجاره است یا مضاربه است؛ وقتی که بیع شد, بیع دو قسم دارد: صحیح و فاسد, بگویید قسم صحیح آن انجام شده است؛ وقتی اجاره است, اجاره دو قسم دارد: صحیح و فاسد, قسم صحیح آن انجام شده است; اما شما وقتی که عنوان فعل را ندانید بر چه حمل می کنید؟! پس اولین شرط آن بعد از احراز سند این است که عنوان فعل معلوم بشود که این بیع است, بعد بگویید که بیعِ صحیح واقع شده, اجاره است اجاره صحیح واقع شده, این است.

حالا آن بحث های دقیق مربوط به «اصاله الصحه» که صحت به نظر شخصی که دارد حمل می کند حمل بر صحت می کند یا صحت به لحاظ آن شخصی که دارد کار انجام می دهد, آنکه مشکل این شخص را حل می کند که می خواهد با «اصاله الصحه» مشکل خودش را حل کند, اصالت صحتِ این کار بر اساس مبنای خود این شخصی است که دارد حمل می کند، برای اینکه او می خواهد ترتیب اثر بدهد، وگرنه اگر صحتِ به لحاظ آن فاعل باشد و مبنای فاعل و این حامل فرق بکند, این «اصاله الصحه» بر مبنای فاعل, مشکل حامل را حل نمی کند.

الآن این شخص می خواهد کالایی را که در دست این آقاست بخرد, می داند که این را معامله کرده، نمی داند که معامله بر وجه صحیح بود یا بر وجه باطل! بر اساس «اصاله الصحه» می گوییم بر وجه صحیح بود، اگر احتمال آن و شک در صحت و فساد آن، بر اساس یک مطلبی باشد که این مطلب را خود این حامل قبول ندارد ولی آن فاعل قبول دارد, اگر «اصاله الصحه» به حمل فعل مسلم بر صحت یا حمل فعل عاقل بر صحت, بر اساس مبنای خود فعل فاعل باشد، مشکل این حامل که حل نمی شود! ما می خواهیم با «اصاله الصحه» نظام اقتصادیمان را حل کنیم، خرید و فروشمان را حل کنیم، ما نمی خواهیم بگوییم فلان کاری که او کرده، به عدالت او آسیب می رساند یا نه؟ یک وقت است «ضَع اَمرِ اَخِیکَ عَلی اَحسَنِهِ» (۱) ، شما شک دارید که آنکه با فلان شخص گفتگو کرده, غیبت بود یا غیبت نبود؟ بگویید _ ان شاء الله _ مذاکره بود غیبت نبود, این برای آن است که عدالت او را شما حفظ کنید; اما در معاملات می خواهید مشکل خودتان را حل کنید، نه مشکل او را. پس معیار در «اصاله الصحه»ای که در کار دیگری است، صحت به لحاظ مبنای آن حامل است نه مبنای فاعل.

ص: ۱۰۸۱

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۳۶۲، ط اسلامی.

پرسش: اگر معامله بر اساس مبنای او صحیح باشد مشکل حل می شود!

پاسخ: اگر معامله او صحیح باشد بر اساس مبنای او, نه بر اساس مبنای خود حامل, مشکل حل نمی شود.

پرسش: خودم چنین لحاظ کنم و حمل بر صحت کنم!

پاسخ: نه، من نمی توانم. اگر فرض کنید معاطات را کافی ندانند, عقد باید حتماً قولی باشد و عقد فعلی کافی نباشد, ما نمی دانیم این شخص خرید و فروشی که کرده بر اساس معاطات بوده یا بر اساس قول بوده؟ عقد قولی بوده یا عقد فعلی؟ اگر کسی مبنای او این است که معاطات، ملک مملّك نیست، معامله معاطاتی صحیح نیست و بیع باید عقد قولی باشد نه عقد فعلی, حالا- حمل بر صحت مشکل او را حل می کند، ما نمی خواهیم بگوییم او معصیت کرده که! این شخص حامل می خواهد به استناد «اصاله الصحه» از او بخرد، این که نمی تواند بخرد!

پرسش: بر اساس این معامله اول من می خواستم بخرم؟

پاسخ: خودش بر مبنای خودش مال خودش را خریده و مالك شده است. الآن این شخصی که می گوید بیع باید بر اساس عقد قولی باشد نه عقد فعلی, او با کدام مصحّح می تواند از او چیز بخرد؟ هیچ چیز! «اصاله الصحه» را گذاشتند برای اینکه شخص مشکل خودش را حل کند، نه مشکل آن فاعل را! یک وقت است که ما شک داریم این شخص عادل بود و حالا از عدالت خارج شده است یا نه؟ می گویند «ضَع اَمرِ اَخِیکَ عَلی اَحسَنِهِ»، شما که نمی دانی این گفتگویی که او کرده، حرفی که زده، غیبت کرده یا داشت مذاکره می کرد؟ اینجا بله، حمل فعل مؤمن بر صحت است که - ان شاء الله - غیبت نکرده، معصیت نکرده است؛ اما اگر بخواهید در معاملات آثار معاملات را در امور خودش اجرا کند, ناچار باید حمل بر صحت را بر اساس مبنای حامل پایه گذاری کند نه بر مبنای فاعل. پس این باید باشد تا بگوییم «اصاله الصحه» این است.

ص: ۱۰۸۲

بنابراین اگر وارث احتمال بدهد که ایشان بر اساس مبنای صحیح, مال حرام را از مال خودش خارج کرده باشد و کاری انجام داده باشد، عنوان فعل را باید بداند تا او حمل بر صحت کند؛ اگر عنوان فعل را نداند و بر اساس یک امر جامعی بخواهد نظر بدهد و «اصاله الصحه» جاری بکند، یک چنین «اصاله الصحه»ای در کار نیست.

بنابراین این فرع که مرحوم سید فرمودند که نمی شود بر اساس حمل امر بر صحت و «اصاله الصحه» کار کرد, این فرمایش درست است; اما آن چهار فرع، هر کدام از آنها با اشکال روبروست; فرع اول که «بیّن الرّشد» بود و دیگر حرف علمی نبود؛ فرع اول این است که اگر کسی نمی داند که مورّث او ربا می گیرد یا ربا نمی گیرد و اصلاً این در سؤال های راویان باب پنج نبود, آنها هیچ کدام سؤال نکردند که ما شک داریم به اینکه پدرمان ربا می گرفت یا نه! که حضرت فرمود عیب ندارد؛ بلکه مسئله ربا را مطرح کردند که می دانستیم ربا می گیرد; منتها فروع فراوانی از همین روایات استفاده شد که مرحوم سید استنباط کرد. پس آن فرع اول چنانچه مطرح کردند چیز روشنی است که اگر اشکال نداشت، برای این بود که روشن است; اما این چهار فرع همه اشکال داشت؛ یا اشکال علمی و بنایی داشت یا اشکال مبنایی داشت.

اما آن جایی که یقین دارد که این ربا می گرفت و حیله شرعی هم نبود و جاهل هم نبود، در ذمه هم نبود، در عین هست، حالا این را مرحوم سید فتوا داد که اگر مشخص است، خود عین را به صاحبش باید برگرداند و اگر مخلوط است که حکم حلال مخلوط به حرام را باید بار کند و انجام بدهد. حالا چند تا فرع دیگر مانده است.

ص: ۱۰۸۳

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

چون در باب پنجم از ابواب «ربا» چند تا روایت بود (۱) که راویان، سؤالات خاصی درباره ربا و کیفیت پرداخت مال ربوی مطرح کردند؛ همان مطالب به صورت فروع به کتابهای فقهی راه پیدا کرده وگرنه نظم طبیعی اقتضا می کرد که وقتی وارد مسئله ربا شدند، ربا را معنا کنند، حکم و اقسام آن را بگویند و فروعات متفرعه اقسام را بگویند.

مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه)؛ (۲) مثل صاحب جواهر (۳) و سایر فقها، چند فرع را از همین روایات باب پنج استنباط و استخراج و ذکر کردند. تاکنون پنج مطلب از ایشان بیان شد که مطلب اول تام بود و آن مطالب چهارگانه و فروع چهارگانه همه مورد نقد بود و هیچ کدام تام نبود. بعد ایشان به «اصاله الصحه» تمسک کردند که مقداری باید درباره قاعده «اصاله الصحه» بحث بشود.

ص: ۱۰۸۴

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۱۲ و ۱۹.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳ ص ۳۹۶ و ۴۰۴.

آن فرع را اول بازگو کنیم تا درباره «اصاله الصحه» مطرح بحث شود. آن فرعی که ایشان مطرح می کنند که حالا یا مطلب ششم یا مطلب پنجم هست این است که اگر وارث می داند که مُورِّث او ربا گرفته و به نحو حیله شرعی هم نبود و جاهل هم نبود و عین ربوی هم در مال او موجود بود، اما الآن نمی داند که این مال ربوی که عین آن در مال او موجود بود، به صاحب آن داده یا نداده، اصلاح کرده یا نکرده؛ ولی فعلاً آن مال در بین ترکه نیست، چون اگر آن مال باشد و اگر عین آن موجود باشد که فتوا دادند باید به صاحب آن برگردد و اگر مخلوط به حرام باشد که باید تخمیس بشود؛ ولی یقیناً آن مال موجود نیست و این شخص این مال را می شناخت و می دانست؛ ولی الآن آن مال وجود ندارد؛ منتها شک او در این است که آیا این را به صاحب آن داد، با صاحب آن مصالحه کرد یا خودش مصرف کرد، چون مال حرام در مال او بود و این مال حرام ذمّه او را مشغول کرد که باید به صاحب آن برگرداند و فعلاً آن مال نیست؛ بر این فرض ما استصحابِ اشتغال ذمّه می کنیم؛ یعنی می گوییم این مال را که گرفته در بین اموال او بود، ذمّه او مشغول بود که این مال را به صاحب آن بدهد و فعلاًـ آن مال وجود ندارد، ما نمی دانیم خود او مصرف کرده یا به صاحب آن داده یا به دیگری داده، اگر به صاحب آن داده بود که ذمّه او تبرئه شده بود، اگر خودش مصرف کرد یا به دیگری داد؛ ذمّه او همچنان مشغول است. اینجا همچنان استصحاب اشتغال ذمّه هست که قبل از تلف شدن این عین ذمّه او مشغول بود؛ الآن« کماکان». وقتی ذمّه او مشغول باشد، چون او مُرده, مال که به ذمّه تعلق گرفت، هم مؤجّل, حالّ می شود و هم آنچه که در ذمّه بود به عین تعلق می گیرد. اگر کسی مدیون دیگری باشد، با

مرگ او دو تا مطلب اتفاق می افتـد: یکی اینکه اگر مـدیون کسـی بود که بایـد بعـد از مدتی دَین را ادا کند، به مجرد مرگ, دَین مؤجّل و مـدت دار، حـالّ می شود و دَینی که در ذمّه بود به عین تعلق می گیرد که ورثه بایـد این دَین را بپردازنـد و اگر ثلث را تثلیث کرده بود ثلث را بپردازنـد، بعد بقیه را به عنوان میراث تقسـیم کنند. این معنا قبل از مرگ در ذمّه او بود، ما نمی دانیم که ذمّه او تبرئه شـد یـا نه, اشـتغال ذمّه ثـابت می شود, وقتی اشـتغال ذمّه ثابت شـد، اثر شـرعی آن _ این دیگر اثر عقلی نیست _ این است که از ذمّه به عین منتقـل می شود. اگر اثر عقلی می بود می گفتنـد که اصـل، مثبت لوازم عقلی نیست؛ ولی این اثر شرعی است که از ذمّه به عین منتقل می شود و عین درگیر است و باید ورثه این عین را تطهیر کنند، بعد به ارث ببرند.

ص: ۱۰۸۵

این فرعی است که ایشـان و سایر فقها فرمودنـد، این هم درست است; لکن این تثلیثی که قبلاً مطرح بود حالا هم مطرح اسـت که حقوقی که به عهـده انسـان است، یـا متوجه شـخص انسان می شود، یا احتمال توجه هست، سه قسم است: یک وقت اسـت حق، منحصـراً در ذمّه تعلق می گیرد؛ مثل اینکه آدم چیزی را وام گرفته, بدهکار است، یا نسیه خریده, که این حق مستقیماً در خـود ذمّه است. یـک وقت است حق به عین تعلق گرفته; لکن ذمّه درگیر است؛ مثـل «حق الرهـانه»، اگر کسـی بـدهکار بود و منزل, زمین و فرش خود را گرو گـذاشت, «حق الرهـانه» مرتهن به عین مرهونه تعلق می گیرد؛ ولی ذمّه راهن درگیر است, این طور نیست که این حق متعلق به عین باشد و ذمّه هیچ مسـئولیتی نداشته باشد. پس حق در «حق الرهانه و مانند آن متعلق به عین است و ذمّه بدهکار به عین تعلق دارد. قسم سوم، حقی است متعلق به عین که هیچ ارتباطی به ذمّه ندارد؛ نظیر «حق الجنایه» که سابق مطرح بود؛ اگر عبدی جنایت کرد و قصاص باید بشود؛ دست کسـی، پای کسـی را آسیب رساند، حالا باید دست یا پای او بر اسـاس قصاص طَرف, قصاص بشود, حتی در قصاص کل, این «حق الجنایه» به خود عبـد تعلق می گیرد، بـدون اینکه ذمّه مولا درگیر باشد؛ لذا بین این دو قسم فرق است, قسم اول که به ذمّه تعلق گرفته بود، اینکه قابل نقل و انتقال نیست؛ ولی آنکه به ذمّه هست، قابـل نقـل و انتقـال هست. قسم دوم که به عین تعلق گرفته؛ ولی ذمّه درگیر است، چون خود عین مرهونه, ملک راهن است، از ملک که به در نرفته؛ منتها طلق نیست, اگر راهن بخواهـد این ملک را به دیگری منتقل کنـد، باید مرتهن اجازه بدهـد, بـدون اجـازه مرتهن، قابـل نقـل و انتقال نیست، چون بایـد ملک طلق باشـد و این طلق نیست، بلکه بسـته است؛ ولی در جریان «حق الجنایه» این طور نیست.(آن وقتی که متأسـفانه نظام برده داری رواج داشت، اگر این شخص و این عبد جنایتی می کرد یـا جنـایت کـل یـا جنایت تلف، «حق الجنایه» به بـدنه عبـد تعلق می گیرد و مولا می توانـد او را بفروشـد، چون مولا هیچ درگیر نیست، هر جا که این عبـد رفت، «حق الجنایه» هم با او همراه است؛ «یـدور حق مـدار عبد حیث ما دار», ذمّه مولا به این کار هیـچ اشـتغالی نـدارد ؛ نظیر رنگ روی پوست عبد است که هر جا باشد با او هست. این حق به عین تعلق گرفته؛ «یدور مع العین حیث مـا دار», هیـچ ارتباطی به ذمّه مولا نـدارد. حالا ترسـیمی بود از «حق الجنایه» در نظام برده داری, ممکن است چنین حقی هم در بعضی از حقوق راه پیدا کند.)

ص: ۱۰۸۶

در جریان ربا کلاً این مال, تمام ملک برای آن ربا دهنـده بیچاره است، این مال متعلق به اوست, منتقل نشـد و یـد رباخوار, ید عادیه و غاصـبه است؛ یـد سـرقتی, ید غصبی, ید رشوه, ید وقف خوری، همه این ایادی از این قبیل هست که عین برای مالک اصـلی مال است و این شـخص درگیر است، موظف است که به صاحب اصلی آن برگرداند، پس ذمّه او مشغول است به تأدیه این حق؛ ولی کل این عین برای دیگری است.

در این فرع اخیر که مرحوم سـید(رضوان الله علیه) مطرح کردنـد که ورثه می داننـد این شـخص ربا گرفت، با حیله شـرعی هم نبود، جاهـل هم نبود، تـا کسـی بگویـد: (مَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ) (۱) [۴]و در ذمّـه هم نبـود، بلکه عین خـارجی بود و این عین الآـن در دست نیست، کلاًـ از بین رفت یـا به صـاحب آن داد یا مصـرف کرد یا به دیگری سپرد، چون اشـتغال یقینی، برائت یقینی می خواهد, همان اشـتغال قبلی را استصحاب می کنند و می گویند الآن ذمّه او مشغول است, وقتی ذمّه مشـغول شـد، بـا مرگ, حقی که در ذمّه است، اگر مؤجـل بود حـالّ می شود، گرچه اینکه در ذمّه هست به عین تعلقّ می گیرد, پس الآن عین درگیر است و ورثه بایـد این عین را تطهیر کننـد و بعـد ارث بگیرنـد. این فرع، فرع تام است؛ منتها احتیاج داشت که حقـوق متعلق به ذمّه و عین مشـخص بشود که سه قسم حق است؛ در بحث احکـام خیـارات گـذشت که خیـار حقی است متعلق به عقد, نه به عین, حق متعلق به شیء خارجی سه قسم یا دو قسم بود که ذکر شد.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

پرسش: در تبدّل خارجی می شود استصحاب جاری کرد؟

پاسخ: تبدّل حال نیست, اثر شرعی آن است, ما اگر بقای حق را استصحاب کنیم, جمیع آثار شرعی آن بار است، اما اثر عقلی را نمی شود بار کرد.اگر این دَین ثابت است, این شخص قبلًا بدهکار بود، نمی دانیم پرداخت کرد یا نکرد, «الآن کما کان»؛ تا زمان مرگ این دَین بود، ما نمی دانیم که ذمّه خود را تبرئه کرده یا نه؛ پس تا زمان مرگ این دَین بود، اگر یقین داشتیم که یقین داریم؛ اگر نه، استصحاب می کنیم که کار یقین را بکند. وقتی این دَین در ذمّه بود، شارع مقدس حکم فرمود که در مرحله بقا که این در ذمّه هست و این شخص مُرد، فوراً اثر شرعی آن همین دو تاست: اگر دَین مؤجّل بود که می شود حالّ و اگر در ذمّه بود که به عین تعلق می گیرد؛ اینها آثار شرعی آن است, اگر اثر عقلی و لوازم عقلی او بود، بله جاری نمی شد.

پرسش: اگر به عین تعلق گرفت، وقتی الآن نیست پس عین درگیر نبوده؟!

پاسخ: چرا الآن یقین داریم که انسان باید بدل آن را بدهد؛ اگر مال مردم را تلف کرده اگر مثلی است مثل، قیمی است قیمت را باید بپردازد, این چنین نیست که «من اتلف مال الغیر فهو له غیر ضامن»; بلکه «فهو له ضامن». (1) این شخص مالی را که از ربا ده گرفت، آن را مصرف کرد، یا خود او مصرف کرد یا به دیگری داد نمی دانیم، پس ذمّه او درگیر بود، چون ذمّه او درگیر بود: «عَلَى الیَدِ مَا أَخَذَت حَتّی تُؤَدّی» (2) [6]در مال ربا، در مال رشوه, سرقت, غصبی در همه موارد همین طور است, این شخص الآن بدهکار است، وقتی مُرد اگر دَین او مؤجل بود که می شود حالّ و چون در ذمّه هم بود به عین تعلق می گیرد؛ اینها آثار شرعی این است. این شخص وقتی که عین را مصرف کرده، چون عین موجود نیست، اگر مثلی است مثل، قیمی است قیمت را باید بپردازد, همین مطلب با موت به مال او تعلق می گیرد.

۱- فقه الصادق، السیدمحمدصادق الروحانی، ج۱۵، ص۲۰۲.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

پرسش: ؟پاسخ: موضوع از بین نرفت, موضوع که بدن میت نبود, موضوع ذمّه میت بود که سر جای خود محفوظ است. ما که خودمان منتقل نکردیم، اینها آثار شرعی آن است. شارع مقدس می فرماید که اگر کسی مدیون بود؛ مثلاً قسطی چیزی را خریده بود یا مدت دار خریده بود و نسیه خریده بود، بدهکار بود, همین که مُرد، دو تا اثر شرعی دارد؛ اینها اثر عقلی و لازمه عقلی نیست. اگر کسی از دیگری وام گرفت که بعد از یک مدت شش ماه بپردازد بعد از دو روز مُرد، این دو تا اثر شرعی دارد: یکی اینکه آنچه که در ذمّه او بود، مؤجّل بود و مدت دار بود، فوراً حالّ می شود؛ یکی اینکه از ذمّه هم به عین تعلق می گیرد؛ اگر جزء لوازم عقلی بود, بله استصحاب که اصل است این قدرت را ندارد که لوازم عقلی را بار کند، بلکه اینها اثر شرعی آن است. خود شارع فرمود که اگر مدیون مُرد این دو تا اثر را دارد؛ ما تا لحظه مرگ او، این شیء را استصحاب کردیم, پس این موجود است، ذمّه که نمی میرد؛ الآن نماز قضا و روزه قضا و سایر دیون میت را می دهند، ذمّه که مُردنی نیست، بلکه این بدن است که مُرد. الآن شخصی که مُرد و بدهکار بود، ذمّه او مشغول است و باید انسان دَین او را بدهد تا ذمّه او تبرئه بشود؛ قضای نماز و روزه او را که انجام دادند، ذمّه او تبرئه می شود، ذمّه که مُردنی نیست. بنابراین این حکمی که فرمودند، تام است؛ منتها احتیاج به این تتمه و تتمیم داشت که بازگو شد.

ص: ۱۰۸۹

مسئله «اصاله الصحه» که ایشان در پایان مطلب پنجم یا فرع چهارم ذکر کردند به یک مقدار توضیح نیاز داشت؛ همان طور که مسئله و قاعده «اَلإِسلامُ یَجُبُّ»، احتیاج به توضیح داشت این هم محتاج به توضیح است. قواعد فقهی برخی مخصوص حوزه اسلامی است؛ نظیر قاعده تجاوز, قاعده فراغ, قاعده «لا تعاد»، (۱) [۷]این گونه از قواعد, مربوط به نماز روزه امثال آن است یا قاعده ای که مربوط به دماء ثلاث و مانند آن است، اینها قاعده ای در حوزه عبادات است و مخصوص انسان است. قاعده «اَلإِسلامُ یَجُبُّ مَا قَبلَهُ» (۲) [۸]هم همین طور است؛ این طور نیست که جزء قواعد عامّه باشد. شاید در ادیان دیگر هم همین باشد؛ ولی قاعده فراغ, قاعده تجاوز, قاعده «لا تعاد»، این گونه از موارد جزء قواعد فقهی است که مخصوص به حوزه دینی و اسلامی است; اما «اصاله الصحه» قاعده «ید»، این گونه از قواعد, قواعد بین المللی است و اسلام هم این بخش را امضا کرده است. مستحضرید که اسلام یک بخش محلی دارد، یک بخش منطقه ای دارد، یک بخش بین المللی; بخش محلی وملی آن همین نماز و روزه و عبادات است, بخش منطقه ای آن هم همان احکامی است که بین مسلمانها و اهل کتاب برقرار است, بخش بین المللی آن این است که بین انسان و انسان برقرار است؛ قاعده ید این طور است، «اصاله الصحه» این طور است، قواعد عامه دیگر این طور هستند، دیون این طور است، وفا این طور است؛ فرمود با مسلمان معامله بکنی، حکم این است, با اهل کتاب معامله بکنی حکم آن این است, با انسانی که هیچ دین و مذهبی ندارد معامله بکنی حکم آن این است, این احکام بین محلی و منطقه ای و بین المللی مشترک است. «اصاله الصحه» از همین قبیل است, قاعده «ید», لزوم وفای به دَین, رد امانت و خیار معاملات، از همین قبیل است, اینها اختصاصی به مسلمانها یا اهل کتاب ندارد؛ یعنی در بخش بین المللی اسلام است؛ اگر یک مسلمان با مسلمان دیگر یا با یک اهل کتاب یا با ملحد معامله کند،قاعده آن همین است؛ مسئله «اصاله الصحه» و مانند آن هم همین طور است. بنابراین این از باب اجماع و مانند آن نیست, بلکه بنای عقلاست, چه در شرق, چه در غرب عالم جاری است و ترک آن هم باعث اختلال نظام است. این همه کارهایی که مردم انجام دادند، ما نمی دانیم صحیح است یا نه, اگر نتوانیم «اصاله الصحه» جاری کنیم که سنگ روی سنگ بند نمی شود؛ این معاملاتی که مردم می کنند، تجارات و اجاره ها و عقودی که می بندند, ازدواج هایی که دارند، طلاق هایی که دارند، ما نمی دانیم صحیح بود یا صحیح نبود، معاملاتی که کردند صحیح بود یا صحیح نبود, اگر «اصاله الصحه» جاری نباشد که اختلال نظام هست. بنابراین سیره عقلا بود، بنای عقلا بود، که عدم اختلال نظام پشتوانه آن است و شارع مقدس هم این را امضا کرده. در اینجا مسئله اجماع تعبدی در کار نیست; پس از نظر سند این قاعده «اصاله الصحه» مشکلی ندارد و جزء قواعد بین المللی اسلام است, نه محلی و نه منطقه ای.

ص: ۱۰۹۰

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۲۷۹.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۷، ص۴۴۸.

حالا چند تا فرعی که مربوط به همین «اصاله الصحه» هست مطرح است که این «صحت», منظور صحت «عند الفاعل» است یا صحت «عند الحامل» است؟ این شخصی که می خواهد «اصاله الصحه» جاری کند، این معامله را بر اساس «ما هو الصحیح عنده» جاری می کند, یا بر اساس «ما هو الصحیح عند الفاعل» جاری می کند، یا بر اساس «ما هو الصحیح فی الواقع»; چه کار می کند؟ این نزاع خیلی سودمند نیست, برای اینکه معیار اصلی همان صحیح «ما هو الواقع» است؛ منتها گاهی ممکن است که آن فاعل و این شخصی که حامل است، یک نظر داشته باشند, گاهی ممکن است دو نظر داشته باشند, نظر آن فاعل یا نظر این حامل، به صحت برنمی گردد, اینها به معرفت صحیح برمی گردد, به تشخیص «ما هو الصحیح» برمی گردد، به تفسیر معنای صحت برمی گردد. پس هر دو دارند از واقع سخن می گویند و معیار هم از هر دو همان صحیح واقعی است؛ منتها آن یکی اجتهاداً یا تقلیداً صحیح را طور دیگر می داند و این یکی که حامل است اجتهاداً یا تقلیداً صحیح را طور دیگر می داند. پس این نزاع که آیا معیار صحت «ما هو الواقع» است یا صحت «عند الفاعل» است یا صحت «عند الحامل» است؟ این خیلی جایگاهی ندارد، معیار صحیح «ما هو الواقع» است؛ منتها ممکن است در تشخیص صحیح «ما هو الواقع» بین این دو نفر «اجتهاداً أو تقلیداً» اختلاف باشد.

مطلب بعدی آن است که در «اصاله الصحه» ما باید عنوان فعل را احراز کنیم؛ شخصی کاری انجام می دهد، ما نمی دانیم این بیع است مضاربه هست یا اجاره است یا جعاله است، اصلاً نمی دانیم چه عقدی است، نمی دانیم با عوض است بی عوض است، معامله ای دارند می کنند، ما اینجا بگوییم «اصاله الصحه» ـ ان شاء الله ـ دارند کار صحیح انجام می دهند؛ «اصاله الصحه» اینجا جا ندارد که فرمود عنوان فعل را احراز بکنیم و بگوییم این خرید و فروشی که دارند صحیح است؛ ما چه اثری می توانیم بار بکنیم؟! بله می گوییم اینها مال اختلاس نیست، رد و بدل مال حرام نیست، اینکه «اصاله الصحه» نشد. «اصاله الصحه»؛ یعنی کاری که دو قسم است، یک قسم آن صحیح است، یک قسم آن فاسد است و بر اساس «ضَع اَمرِ اَخیکَ عَلی اَحسَنِهِ» (1) [9]یا اینکه تعبیرات دیگری که دین امضا کرده بگو قسم صحیح آن را انجام داد؛ اما وقتی نمی دانید بیع است یا اجاره است یا مضاربه است یا صلح است، چطور شما می توانید «اصاله الصحه» بار کنید؟! پس البته عنوان فعل باید احراز بشود.

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۳۶۲، ط اسلامی.

فرع بعـدی مطلب بعـدی آن است که بین «اصاله الصـحه» با قاعـده تجاوز و قاعـده فراغ تفاوتی هست؛ درست است که قاعـده تجاوز و قاعده فراغ در حوزه اسلامی است و «اصاله الصحه» یک قاعده بین المللی است, اما در همان حوزه اسلامی هم «اصاله الصحه» مثل قاعـده تجاوز, هم قاعده فراغ, در جاهایی جاری است. مستحضـرید که در اصول مقداری بحث ناظر به این اسـت که قاعـده تجاوز و قاعده فراغ یکی است یا دو تا; به هر تقدیر، اگر گفتیم اینها با هم فرق می کنند، قاعده تجاوز و قاعده فراغ با قاعـده «اصاله الصـحه» فرقشان چیست؟ گفتنـد قاعـده تجاوز برای اثنای عمل است و قاعده فراغ برای پایان عمل است. ببینیم فرق «اصاله الصـحه» با قاعـده تجاوز و قاعده فراغ در چیست؟ البته آن فرقی که گفتند درست نیست؛ این طور که قاعده تجاوز مخصوص اثنا باشـد و قاعده فراغ مربوط به آخر امر باشد، این طور نیست. ما باید احراز بکنیم که اینها دارند چه کار انجام می دهند, هنوز کار را انجام نداده و دارند گفتگو می کنند یا در اثنای معامله هستند, اینجا جا برای «اصاله الصـحه» نیست. «اصاله الصـحه» این است که کاری را که انجام دادنـد و از او فارغ شدنـد، ما نمی دانیم صـحیحاً انجام دادند یا فاسداً, برابر این قاعده بایـد بگوییم صـحیحاً انجام دادنـد و آثار صـحت را هم بار می کنیم؛ ولی قبل از عمل، هنوز دارد گفتگو می کنـد یا در اثنای عمل، هنوز معامله تمام نشـده، ما «اصاله الصـحه» جاری بکنیم؟! از این جهت «اصاله الصـحه» بی شـباهت به قاعده فراغ نیست؛ قاعـده فراغ بعـد از تمام شدن عمل است؛ منتها درباره نماز روزه امثال آن است؛ نمازی را خوانده نمی داند، صـحیح خوانده یا نه؟ قاعـده فراغ می گویـد صـحیح است؛ این شـک بعـد از عمل که می گوینـد معتبر نیست، این همان قاعـده فراغ است؛ لکن همین قاعده که به نام قاعده تجاوز مطرح است, در اثنای عمل هم جاری است؛ یعنی کسی «حمد و سوره» را خوانده, حالا می خواهـد رکوع برود, نمی داند «حمد و سوره» را صـحیح خوانده یا صـحیح نخوانده، اینجا قاعده تجاوز جاری است, می گوید شما که خواندید و اگر بعد از خواندن شک کردی که درست خواندی یا نخواندی, عیب ندارد، بگو صـحیح است. یک وقت است که در حال ایستادن نمی داند که «سوره» را خوانده یا نخوانده، این قبل از فراغ است، قبل از تجاوز است و شک در محل است، بایـد بخوانـد؛ اما حالا یقین دارد «سوره» راخوانده، اما نمی داند که درست خوانده یا درست نخوانده، بر اساس اینکه از خود عمـل تجـاوز کردی، از آن عمـل فـارغ شـدی، دیگر دلیـل نـدارد که شـما دوباره برگردی. پس اگر شک در «کان» تامه باشـد، چون شک در محل است، بایـد درباره به جا بیاورد و شک اگر در «کان» ناقصه باشد، بعد از اینکه یقیناً خوانده، شـک بکند صحیح خوانده یا نخوانده، دیگر لازم نیست بخواند؛ حالا یک وقت احتیاط می کند مطلب دیگر است.

ص: ۱۰۹۲

فرق دیگر قاعده تجاوز با قاعده «اصاله الصحه» این است که ممکن است که در قاعده تجاوز بگویند که فراغ از عمل کافی نیست و دخول در جزء بعدی دخیل است؛ یعنی اگر کسی «حمد و سوره» را خوانده، نمی داند صحیح خوانده یا نخوانده؛ ولی از «حمد و سوره» فارغ شد؛ ولی تجاوز نکرده، هنوز در محل هست، هنوز وارد رکوع نشده, اینجا اگر شک دارد در صحت «سوره», شاید بگویند که دوباره باید بخواند یا بالقوه یا «بالاحتیاط اللازم» بخواند, برای اینکه درست است که به حسب ظاهر «حمد و سوره» را خوانده؛ ولی از محل نگذشته و تجاوز از محل به دخول در جزء دیگر است؛ لذا آنجا گفتند باید در جزء دیگر داخل بشویم، اما اگر ما «اصاله الصحه» را در این گونه از موارد جاری کردیم، دخول در غیر شرط نیست. اگر گفتیم «اصاله الصحه» در اعمال مرکّب همان طوری که بعد از فراغ از عمل جاری است، در اثنای عمل هم بعد از فراغِ از هر جزء جاری است, اگر توانستیم این را در همه موارد جاری بکنیم، دخول در غیر لازم نیست, بلکه صرف فراغ از عمل کافی است. البته در قاعده تجاوز هم این طور نیست که همگی این طور فتوا بدهند که حتماً باید داخل در غیر بشوید. در بعضی از تعبیرات روایی هم این هست که اگر از آن تجاوز کردی و «دَخَلتَ فی غَیرِهِ»؛ (۱) [۱۰]چنین تعبیری برابر آن تعبیر دارد. البته ممکن است کسی بگوید صرف تجاوز از آن جزء کافی نیست و دخول در غیر شرط است؛ ولی اگر ما «اصاله الصحه» را یک قاعده سیّالی دانستیم، در عبادات و امثال عبادات هم جاری بود، همان طور که «اصاله الصحه», فراغ کل را شامل می شود؛ یعنی بعد از تمام عمل شامل می شود, شامل اجزاء و به صرف تجاوز از اجزاء هم می شود، نه دخول در جزء دیگر؛ مثلًا این شخص موجِب، ایجاب آن را خوانده، اما نمی دانیم درست خوانده یا نه؛ «اصاله الصحه» جاری است ولو هنوز قابل شروع به گفتن نکرده یا بعضی از قیودی را که موجِب باید می گفت گفته و وارد قید بعدی نشده؛ نمی دانیم این قیدی که گفته درست گفته یا نه؟ «اصاله الصحه» جاری است؛ منتها این دقائق در آن «اصاله الصحه» که بین المللی است شاید خیلی مطرح نباشد, آنها معمولاً ـ بعد الفراغ می گویند کاری که دیگری کرده، نمی دانیم صحیح است یا نه، حمل بر صحت می کنیم؛ اما در اثنای عمل، این جزئی که انجام داد، آیا این جزء صحیح بود یا نبود؛ نظیر قاعده تجاوز یا نظیر قاعده فراغ که در عبادات هست، در معاملات و امثال آن هم باشد یا نباشد، نیاز به فحص دارد، چون یک قاعده لبّی است و قاعده لبّی، اطلاق یا عموم و امثال آن ندارد و قدر متیقن گیری است, اینجا گفتند که «بعد الفراغ عن العمل» است. اگر دلیل لفظی بود، ممکن بود ما به عموم یا اطلاق آن تمسک بکنیم؛ اما چون دلیل لفظی نیست شاید نتوانیم. اما قاعده فراغ دلیل لفظی دارد، قاعده تجاوز دلیل لفظی دارد، می شود به اطلاق آن تمسّک کرد. در بعضی از موارد ممکن است چون «دَخَلتَ فی غَیرِهِ»، دارد، اگر این قید باشد که صرف فراغ از قبل کافی نیست، بلکه دخول در غیر لازم است و از طرف آیا ممکن است برخی ها ادعای انصراف بکنند؛ ولی اگر «اصاله الصحه» شامل این گونه از موارد بشود, دخول در غیر لازم نیست.

ص: ۱۰۹۳

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۱۰۱.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

همان طور که قبلاً ملاحظه فرمودید روایات باب پنج از ابواب ربا، (۱) [۱] فروعی را در بر داشت که محل ابتلای اصحاب و سائلان بود، همان فروع به وسیله فقها(رضوان الله علیهم) استخراج و استنباط شد که برخی از آن فروع را مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در جلد شش عروه تبیین کردند. (۲)

یکی از آن فروع این است که اگر مورّث رحلت کرد و از دنیا رفت و وارث شک دارد که در اموال تجاری او ربا هست یا نه؟ اینجا چون شک دارد تأدیه بر وارث واجب نیست، چون علم ندارد. اما چهار فرع دیگر بود که آن فروع چهار گانه را مرحوم سید فرمود عیب ندارد. همه آن فروع چهارگانه محل بحث بود و روشن شد که عیب دارد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۱۸ و ۱۹.

فرع پنجم از این فروعی که ایشان می فرمایند که اشکال ندارد یا مثلاً اشکال می کنند و باید مورد بحث قرار بگیرد این است که اگر وارث می داند که مورّث ربا گرفت و عین هم فعلاً ـ در بین اموال نیست، چون اگر عین مال باشد – حالا ـ یا مشاع یا مفروض – باید مال را تطهیر کرد می داند که عین را از بین برده است مصرف کرده است؛ ولی نمی داند که عوض آن را به صاحبش داد یا نه؟ اینجا حکم چیست؟ ایشان دو وجه را نقل می کنند: یکی اینکه چون یقین دارد که این شخص ربا گرفته منتها عین را از بین برده و ذمّه او مشغول بود، نمی داند که ذمّه خود را تبرئه کرد یا نه، پس ذمّه او به ربا مشغول است، این صغرای مسئله و هر چه که در ذمّه مورّث بود، به وسیله موت اگر مؤجّل بود که حال می شود و چون در ذمّه بود به عین منتقل می شود، این وجه اول.

وجه دوم که تقریباً یک صفحه روی آن بحث کرده و اشکال اصولی کردند این است که ما با چه معیاری بگوییم مالی که ما یقین داریم مورّث از راه ربا گرفته و آن مال فعلاً ـ در بین ترکه او نیست و شک داریم که آیا ذمّه خود را تبرئه کرده یا نه، از چه جهت و روی چه معیاری بگوییم که ما بدهکاریم و او همچنان بدهکار است!؟

اگر بخواهیم استصحاب بکنیم، خیلی فرق است بین کسی که خودش باید استصحاب بکند یا دیگری استصحاب بکند؛ استصحاب یک حکم تعبدی است: «مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ»؛ یعنی کسی که قبلاً یقین داشته شیئی بود، یا حکمی یا موضوعی بود و الآن شک دارد، محکوم است به اینکه حکم یقین سابق را بار کند، این یک تعبّد است که شارع مقدس در ظرف شک به انسان شاک می گوید که تو تعبداً حکم متیقّن و عالِم را داری، این تعبّد است.پرسش: ؟پاسخ: نه،

آن شایـد تأیید بکند؛ ولی بنای استصـحاب همان نصوصـی است که «مَنْ کَانَ عَلَی یَقِینٍ فَشَکَّ فَلْیَمْضِ عَلَی یَقِینِهِفَاِنَّ الشَّکَ لا تَنقُضُ الیَقینَ» (۱) [۳]، این تعبّـد است و جزء اصول چهارگانه عملی است که تعبّد باشد و تعبّد هم نباید لغو باشد بلکه باید اثر داشـته باشد. این استصحاب برای بیگانه هیچ اثری ندارد; الآن زید یقین داشت که بدهکار است و عمرو شک می کند که آیا زیـد دَین خودش را داد یا نه؟ اینجا جای استصـحاب برای عمرو نیست, حالا شارع مقـدس او را متعبّـد کند که تو یقین داشتی که زید بدهکار بود و الآن که شک داری، حکم یقین را بار کن! اینجا عمرو چه کار باید کند؟ عمرو یقین داشت که زید قبلاً بـدهکار بود، الآن نمی دانـد که زیـد دَین خود را داد یا نه؟ شارع مقـدس او را متعبّد بکند و بگوید که تو الآن به منزله یقینی! بله، به منزله یقین باشد چه اثری دارد؟ این بیگانه است، چون بیگانه است و لغو است, پس جا برای استصحاب نیست. نعم، اگر خود زید که قبلاً یقین داشت که بدهکار بود و الآن شک کرد که بدهکار است یا نه؟ استصحاب می کند و مدیون می شود و وجوب وفا و ادا او را متوجّه خود می کنـد؛ اما زید یقین داشت که بدهکار است، عمرو هم یقین داشت که زید بدهکار است، عمرو شک می کند که زید دَین خود را داد یا نه؟ اینجا جا برای استصحاب نیست. اگر شارع به عمرو بگوید که تو متعبّد باش که به منزله یقین هستی، ایشان می گوینـد من الآن یقین پیـدا کردم که زیـد بدهکار است، چه کار باید بکنم؟ هیچ؛ لذا زیدی که مکلف است وقتی یقین دارد که بـدهکار بود و الآـن شـک کرد، اینجـا جای استصـحاب است؛ اما عمرو یقین دارد که زید قبلاً بدهکار بود و الآن شک دارد که دَینش را ادا کرده یا نه؟ جا برای استصحاب نیست.

ص: ۱۰۹۵

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱، ص۲۴۷، ط آل البیت.

مورّث اگر بخواهد استصحاب کند بله، جا دارد؛ یقین داشت که قبلاً بدهکار بود و در آخرهای عمر شک می کند که آیا دَینش را داده است یا نه؟ استصحاب می کند و او می شود مدیون و وجوب وفا متوجّه او می شود؛ اما وارث که بیگانه است بگوید که مورّث هم قبلاً- بدهکار بود و من هم یقین داشتم، حالا- او یقین داشت به حدوث و من در بقا شک دارم, مگر بر وارث ادای دَین مورّث واجب است؟! این بیگانه است!

حالا برسیم به مواردی که دَین دیگری موضوعِ حکم باشد برای شخص دیگر؛ بیان ذلک این است که پس اگر زید بدهکار بود و یقین داشت که بدهکار است، بعد شک کرد که دَین خود را ادا کرد یا نه؟ اینجا جای استصحاب است و برابر استصحاب محکوم به این است که مدیون است و باید دَین را ادا کند؛ اما اگر عمرو یقین داشت که زید بدهکار است، بعد شک کرد که زید دَین را ادا کرد یا نه؟ جا برای استصحاب نیست, مگر اینکه دَین زید موضوع حکمی باشد که این شخص روی شخصیت حقیقی خود باید آن حکم را انجام بدهد یا روی شخصیت حقوقی خود باید آن را انجام بدهد.

بیان ذلک این است که اگر عمرو نذر کرد که اگر زید بدهکار بود مشکل او را حل کند یا فلان کار را انجام بدهد. عمرو یقین داشت که زید قبلاً بدهکار بود و نمی داند که زید دَین خود را ادا کرد یا نه، چون دَین زید موضوعِ نذر عمرو است, موضوعِ حکم و محلّ ابتلای عمرو است, عمرو می گوید من قبلاً یقین داشتم که زید بدهکار بود «الآن کَماکان»، پس زید بدهکار است و چون زید بدهکار است بر من ادای نذر واجب است، در اینجا جا برای استصحاب هست، زیرا دَین زید موضوع برای کار عمرو بود، این کار شخصی است، یا به شخصیت حقوقی برمی گردد که دو نفر به محکمه رفتند، یکی می گوید که زید به من بدهکار بود و از دنیا رفت و شواهدی هم هست که این زید سندی دارد، امضایی کرده است، اقراری کرده است، سند سپرده است و چکی داده است که بدهکار است; منتها حاکم شرع شک می کند که این زیدی که بدهکار بود و مُرد, دَینش را ادا کرد یا نه؟ چون دَین او موضوع حکمِ شخصیت حقوقی است و این حاکم از آن جهت که یک شخص معیّنی است کاری با این دعوا ندارد؛ ولی از آن جهت که حاکم شرع است و شخصیت حقوقی دارد، با این مطلب درگیر است; یعنی اگر زید بدهکار بود این موضوع حکمِ این قاضی شرع است و اگر بدهکار نبود موضوع حکم نیست, این قاضی می تواند استصحاب بکند و بگوید برابر این مدارک, زید در زمان حیات خود بدهکار بود و دلیلی نداریم که دَین را ادا کرد و مُرد، ما دَینش را استصحاب می کنیم، پس زید وقتی مُرد مدیون بود و دَین را باید از مال او جدا کرد.

اینجـا دَین این شـخص محلّ ابتلای حکم این شخصـیت حقوقی است، اینجاها درست است. هر چه که به این دو صـنف و فرد برگردد جا برای استصـحاب هست; اما یک بیگانه ای، زید قبلاً بدهکار بود و عمرو می دانست که این زید بدهکار است، بعد از اینکه این زید مُرد عمرو شک می کند که زید دَینش را داد یا نه؟ اینجا جا برای استصحاب نیست، شارع مقدس او را متعبّد کنـد به چه؟ چون وقتی شـارع می فرمایـد که «لا تَنقُضِ الیَقینَ أَبَدَاً بِالشَّکِّ وَ إِنَّما تَنقُضُهُ بِیَقینٍ آخَرَ» (۱) [۴]؛ یعنی من تـو را متعبّـد می کنم که تو تعبداً بپذیر که زید دَینش را ادا نکرد، تعبّد نباید لغو باشد! حالا عمرو متعبّد شد به اینکه زید بدهکار بود و مُرد و مدیون هم بود, چه کار باید کند؟ هیچ کار! اینجا جا برای استصحاب نیست, استصحاب که یک تعبّد است باید همراه با اثر باشد.

بنابراین در فضایی که این شـخص بیگانه است جا برای استصحاب نیست; اما در مقام ما به کدام یک از این وجه برمی گردد؟ بیگـانه است یـا به «احـد الامرین» برمی گردد؟ مرحوم سیـد(رضوان الله علیه) فرمود که اگر بیگـانه باشـد جـا برای استصـحاب نیست, اما اگر بیگانه نباشد و محلّ ابتلا باشد جا برای استصـحاب هست. دو مورد را ایشان ذکر کردند و گفتند اگر کسی نذر بکنـد که اگر زیـد بدهکار بود من فلان کار را انجام بدهم و یقین دارد که زید قبلاً بدهکار بود، الآن استصـحاب بکند و باید نذرش را وفا کند, یا در محکمه شرع حاکم شرع وقتی احراز کرده است که زید قبلاً بدهکار بود و نمی داند که دَینش را ادا کرد یا نه و مدیوناً از دنیا رفت, استصـحاب می کند و حکم را به مدّعی می دهد، این اثر شـرعی دارد. آیا اینجا بیگانه است یا نظیر این دو مورد است که اثر شرعی دارد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱، ص۲۴۵، ط آل البیت.

مرحوم سید(رضوان الله علیه) این را بیگانه مطلق فرض کرده, دو تا نمونه ذکر کرد که این دو تا نمونه ثابت می کند که وارث از مورّث بیگانه است: نمونه اول این است که اگر کسی بدهکار بود و مالی هم داشت و خودش مسافرت کرد، بخشی از اموال را در اختیار وکیل قرار داد و گفت تو از طرف من وکیل هستی که دیون من را بپردازی، هر کسی طلبی از من دارد و مدرکی آورده، بپردازی, این وکیل است. خود این وکیل هم یقین دارد که این شخص موکّل قبلًا دَینی نسبت به زید داشت و نمی داند که دَین زید را ادا کرد یا ادا نکرد و زید هم برهانی اقامه نکرد، بینه ای نیاورد و هیچ چیز نیاورد، آیا وکیل می تواند از مال موکّل بگیرد به زید بدهد روی استصحابی که خودش می کند؟ او می گوید که دَین مرا ادا بکن! اگر خود موکّل شک می کرد که دَین زید را داد یا نه, جا برای استصحاب بود؛ اما حالا وکیل شک می کند که موکّل دَین زید را داد یا نه, جا برای استصحاب نیست, این یک نمونه.

نمونه دیگر برای بیگانه این است که اگر کسی یقین داشته باشد که پدرش«عن عذر» نماز قضا به عهده دارد, بله بر پسر بزرگ واجب است که ادا کند; اما اگر یقین ندارد و می داند که پدرش در فلان مسافرت موفّق به خواندن نماز نشد یا در فلان بیماری موفّق به خواندن نماز نشد, در فلان مرضی که چند ده سال قبل کمتر یا بیشتر مبتلا شد چند روزی نتوانست نماز بخواند، بعد نمی داند که نمازش را قضا بجا آورد یا بجا نیاورد! آیا بر چنین پسری قضای چنین نمازی به استناد استصحاب واجب است؟ یعنی بگوید چون پدرم ده سال قبل از مرگ در فلان بیمارستان که یک هفته بستری بود و موفّق به نماز نشد، من نمی دانم قضای نمازش را به جا آورد یا نه، چون وقتی که بیمار بود یقیناً نماز نخواند و ذمّه او مشغول شد و چون بعد شک دارم که ذمّه او را تبرئه کرد یا نه؟ استصحاب بکنم و بعد بگویم بر پسر بزرگ واجب است؟! اینکه نیست و کسی چنین فتوایی نمی دهد.

ص: ۱۰۹۸

اگر پسر بزرگ بداند پدر او که مُرد نماز قضا به عهده او بود, بله بر او واجب است و خود پدر هم اگر شک کند که نمازهای قضا را بجا آورد یا نه؟ بر اساس استصحاب «مَنْ کَانَ عَلَی یَقِینٍ فَشَکَّ فَلْیَمْضِ عَلَی یَقِینِهِ»، باید بگوید من قضا به عهده دارم و نمازش را بخواند; اما بر وارث واجب باشد که استصحاب کند و بر اساس استصحاب بگوید قضای نماز واجب است، اینکه دلیل نیست.

پس ما چهار نمونه در مسئله داریم؛ در دو نمونه اول جا برای استصحاب غیر هست, در دو نمونه دوم جا برای استصحاب غیر نیست. مقام ما و مسئله محل بحث آیا از قبیل آن دو نمونه اول است که جا برای استصحاب است یا از قبیل این دو نمونه دوم است که جا برای استصحاب نیست؟ مرحوم سید دو تا احتمال می دهند: احتمال اول که وارث بتواند استصحاب بکند، این را در یک سطر بیان می کنند و اول می گذرد، بعد تمام این صفحه را اختصاص می دهند به اینکه دلیلی بر جریان استصحاب نیست و نمی شود ثابت کرد؛ می گویند در یک مورد خاصی بر وارث واجب است و آن مورد خاص آن است که وارث علم داشته باشد که مورّث بدهکار است، یک; علم ندارد ولی از نظر علمی برای او ثابت شده است; یعنی بیّنه, بیّنه ثابت شده است که این مورّث بدهکار است، دو; خود مورّث هنگام موت اقرار کند که من بدهکارم، سوم; خود مورّث بگوید که قبلاً بدهکار بودم و الآن نمی دانم دَینم را ادا کردم یا نه؟ خود مورّث «عند الموت» که شک کرده، استصحاب بکند، آن وقت ذمّه مورّث مشغول می شود، از آن به بعد به عین تعلق می گیرد و بر وارث ادای دَین واجب است، اینجا درست است، چهارم؛ اما اگر شخص می داند که مورّث او بدهکار بود و نمی داند در طی این, حالا یا علم داشت یا بیّنه اقامه شد که بدهکار است یا با یکی از این سه راه در زمان حیات خودش اقرار کرد که من بدهکارم, چهار سال یا پنج سال قبل از مرگ اقرار کرد که من بدهکارم، با علم و بیّنه و اقرار ثابت شد که این شخص بدهکار است، بعد از چهار پنج سال مُرد, وارث نمی داند که او دَینش را ادا کرد یا ادا نکرد؟ یقین را مورّث داشت, شک را وارث دارد، می خواهد استصحاب بکند جا برای آن نیست.

این عصاره فرمایش مرحوم سید بود; البته ایشان جازم نیستند، به دلیل اینکه در طلیعه بحث فرمودند که اگر علم داشه باشد به اشتغال ذمّه مورّث، احتمال اینکه واجب است دَینش را ادا بکند هست و یُحتمل که واجب نباشد و در تقویت این احتمال دوم یک صفحه مطالب فرمودند که عصاره اش همین است.

«و الذی ینبغی ان یقال» این است که وارث بیگانه نیست، وارث باید مالی را ارث ببرد که این میراث در درجه سوم قرار دارد؛ درجه اول آن است که دَین متوفّی ادا بشود، درجه دوم این است که وصیت به ثلث کرده، آن ثلث خارج بشود و وقتی که (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصَی بِها أَوْ دَین) (۱) [۵]، اول دَین داده شد، بعد ثلث گرفته شد و نوبت به میراث می رسد, بله این میراث مال اوست. الآن وارث می خواهد وارد این صحنه مال بشود و احتمال می دهد که دَین در آن باشد، یقین هم داشت که مال آلوده است، چرا نتواند استصحاب کند؟ چون محل ابتلای اوست و چون محل ابتلای اوست بیگانه نیست، اگر شارع مقدس او را متعبّد کند و بگوید تو که قبلاً یقین داشتی «فَلْیَمْضِ عَلَی یَقِینِهِ فَإِنَّ الشَّکَ لا تَنقُضُ الیَقینَ»، این تعبّد او اثر شرعی دارد، این بیگانه نیست، این نظیر زید و عمرو نیست؛ نظیر آن دو موردی است که شما پذیرفتید که دَین کسی محلّ ابتلای دیگری است؛ شما چهار مورد ذکر کردید که دو مورد را گفتید محلّ ابتلا نیست و دو مورد را گفتید که محلّ ابتلاست، این از قبیل آن دو موردی است که محلّ ابتلاست، برای اینکه وارث یقین دارد که مورّث او ربا گرفته و ذمّه او مشغول است، با مرگ آنچه در ذمّه داشت اگر مؤجّل بود حال می شود و آنچه که در ذمّه بود به عین تعلق می گیرد، پس عین آلوده است و قبلاً یقیناً ذمّه او مشغول بود، استصحاب می کند تا زمان موت, از این به بعد هم اثر شرعی دارد, اثر عقلی نیست که تا استصحاب کنیم.

ص: ۱۱۰۰

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۲.

پرسش: این جا شک در رافع است نه مانع؟

پاسخ: بسیار خوب! چه شک در وجود رافع یا رافعیّت امر موجود, استصحاب محکّم است; اگر یقین دارد که این حالت طهارت قبلاً بود، بعد نمی داند که رافعی آمد یا مانعی آمد، این استصحاب می کند، استصحاب را برای همین جاها گذاشتند! چه در وجود رافع یا رافعیت شیء موجود شک بکند، استصحاب مرجع است؛ این نظیر «اصاله الصحه» و مانند آن نیست، اگر یقین داشت که مورّث بدهکار است، «الآن کماکان»، چون محل ابتلای اوست.

این چهار فرعی که ایشان ذکر فرمودند که دو تا بیگانه است و دو تا آشناست، این شبیه آن دو تا فرع آشناست. الآن وارث می خواهد وارد صحنه میراث بشود و در این مال تصرف کند، شارع هم فرمود که شما در درجه سوم و در صف سوم ایستاده اید، شارع دسته بندی کرد: اول دَین, بعد ثلث, بعد میراث: (مِن بَعدِ وَصِیَّهٍ تُوصُونَ بِهَا اَو دَین); (1) [۶]منتها حالا دَین متأسفانه هر چه هست و مصلحتی هست بعد از وصیت ذکر شده؛ ولی حکم فقهی آن این است که اول دَین, بعد ثلث میّت و بعد میراث است. اگر کسی که در صف سوم ایستاده, فوراً برود در صف اول بایستد استصحاب جلوی او را می گیرد. می گوید شما که یقین داشتی مورّث بدهکار بود و شک داری که دَین را داده یا نداده! الآن محل ابتلای شماست.

بنابراین این فرمایشی که ایشان فرمودند که از قبیل آن دو قسم است؛ نظیر وکیل و نظیر قضای والد, بله در جریان قضای والد یک چنین چیزی نداریم که شما اگر بخواهید ارث را ببرید یا آن کار را بکنید، در صف سوم هستی؛ ولی درباره قضای نماز و روزه والد که یک چنین چیزی نداریم! اما اینجا داریم که محلّ ابتلای اوست و او الآن می خواهد وارد صحنه ارث بشود و مال را بگیرد, شارع می گوید شما در صف سوم ایستادی، کجا می خواهی بروی؟ قبلاً هم که یقین داشتی او بدهکار بود و بعد هم شک کردی بگو «علی ما کان»! این تعبّد هم لغو نیست. بنابراین بعید است که احتمال دوم تام باشد, همان وجه اول تام است که این شخص باید ذمّه مورّث را تبرئه کند تا خودش احراز کند که دَینی در کار نیست و بعد در ارث تصرف کند.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۲.

پرسش: ؟پاسخ: بله، این شخص هم یقین داشت، متیقّن و مشکوک هم یکی است، شاک و متیقّن هم یکی است; یعنی این وارث یقین دارد که مورّث او بدهکار بود، اگر وارث شک داشته باشد که مورّث بدهکار است که دیگر فرع پنجم و ششم نیست. فرع اخیری که مطرح کردند این است که این وارث یقین دارد که پدر او ربا گرفته، حالا ـ یا رباست یا رشوه گرفته و آن عین هم در بین اموال موجود نیست که فرع پنجم بود, این عین را هم مصرف کرده، وقتی کسی ربا گرفته، ذمّه او مشغول است و ید او ید عادیه و ید غاصبه است: «عَلَی الیَدِ مَا أَخَذَت حَتّی تُؤَدّی» (۱) [۷]، تا مثل یا قیمت را ادا نکرده ذمّه او درگیر است, پس وارث یقین دارد که ذمّه مورّث مشغول است و این حکم شرعی هم روشن است که اگر کسی با اشتغال ذمّه از دنیا رفت, هم دَین مؤجّل حال می شود, هم آنچه که در ذمّه بود به عین تعلق می گیرد, وارث هم اگر بخواهد وارد صحنه ارث بشود, شارع مقدس می گوید تو در صف سوم ایستادی, کجا می خواهی بروی؟ به همان صف اول بروی و آن مال را بگیری, جای تو نیست! این محلّ ابتلای اوست که هم یقین دارد و هم شک، همه ارکان استصحاب حاصل است, یقین دارد که ذمّه مورّث مشغول بود، شک دارد که مورّث ذمّه خودش را تبرئه کرده یا نه؟ «فَلْيَمْضِ عَلَی يَقِينِهِ». بنابراین بعید است که این وجه دوم درست باشد، همان وجه اول حق است.

ص: ۱۱۰۲

۱- مستدرک الوسائل، المیرزامحمدحسین النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

در جریان «اصاله الصحه»ای که مرحوم سید و سایر بزرگان اشاره کردند، مستحضرید که مهمترین دلیل قاعده «اصاله الصحه»، همان سیره عقلا و اختلال نظام است که قبل از اسلام وجود داشت, بعد از اسلام وجود دارد, بعد از اسلام در حوزه مسلمین هست، در حوزه غیر مسلمین هست, کاری که دیگران انجام دادند، زمینی خرید و فروش کردند، فرشی را خرید و فروش کردند، ازدواجی کردند و راه های عقود و ایقاعات دیگری انجام دادند، دیگران اگر شک بکنند که صحیح بود یا نه؟ بنا بر صحت می گذارند و اصلاً نظام زندگی مردم بر همین است. می گوییم شما فلان فرشی که خریدی, فلان خانه ای که خریدی, فلان اتومبیلی که خریدی، شاید فاسد باشد! این را که کسی اعتنا نمی کند.

پس مسئله بنای عقلا، سیره عقلا ـ یا اختلال نظام که سند این «اصاله الصحه» است، محکّم است و قانونی نیست که اسلام تأسیس کرده باشد, قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست, بعد از اسلام هم در حوزه مسلمین هست، هم در حوزه غیر مسلمین هست و اجماعی هم که ادّعا شده اجماعی است که نشان می دهد همگان این را پذیرفتند وگرنه هم در معاملات طرح اجماع تعبّدی بعید است, هم با بودن یک چنین سیره قطعی که سند این اجماع هست اجماع نمی تواند سند باشد، بلکه قرینه است, این مطلب اول بود.

مطلب دوم این است که این «اصاله الصحه» منظور صحت واقعی است نه صحت «عند الفاعل» یا صحت «عند الحامل»، صحت واقعی است, گرچه در تشخیص صحیح واقعی، بین حامل و فاعل ممکن است فرق باشد.

ص: ۱۱۰۳

مطلب بعدی آن است که این «اصاله الصحه» بعد از احراز عنوان است; یعنی یک کسی کاری دارد انجام می دهد و من نمی دانم این کار چیست؟ اینجا جا برای «اصاله الصحه» نیست, من نمی دانم که بیع است؟ مضاربه است؟ صلح است؟ یک امر انتزاعی کلی را بگوییم که ــ ان شاء الله ــ هر چه هست صحیح است، این که قانون نیست! نعم، اگر ما ندانیم که این حلال است یا حرام است؟ بد است یا زشت است؟ ممکن است روی اصول کلی اخلاقی یا غیر اخلاقی و «ضَع اَمرِ اَخِیکَ عَلَی اَحسَنِهِ» (۱) [۸]و مانند آن, بگوییم ــ ان شاء الله ــ کار خوب دارند می کنند، وگرنه اثر فقهی و حقوقی داشته باشد که ما بگوییم حمل بر صحت کنیم، آخر چه چیز را حمل بر صحت کنیم؟ اصلاً ما نمی دانیم خرید و فروش است یا بیع و شراع است یا اجاره است یا صلح است یا مضاربه است یا مضارعه است چیست؟ تا بگوییم حمل بر «اصاله الصحه» بکنیم.

پس سند مشخص است و صحت واقعی معیار است و عنوان باید احراز بشود و اینکه این برای «بعد الفراغ عن العمل» است, هنوز کاری انجام ندادند و تازه شروع کردند جا برای «اصاله الصحه» نیست, وقتی کار را انجام دادند جا برای «اصاله الصحه» هست; نعم، اثنای کار اگر ما شک کردیم آنچه که تاکنون انجام دادند صحیح بود یا نه؟ اینجا هم ممکن است نسبت به گذشته «اصاله الصحه» جاری بشود.

ص: ۱۱۰۴

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۳۶۲، ط اسلامی.

می ماند مطلب دیگر که مطلب بخش پنجم در بیاید و آن این است که این «اصاله الصحه»ای که این شخص می خواهد جاری کند, برای ترتیب اثر عملی است. این ترتیب اثر عملی تا آن جایی است که به خود شخص برمی گردد، آن جا که فارغ از حوصله و قدرت شخص باشد و کاری با شخص نداشته باشد، آنجا جا برایش نیست. اثر عملی که خود شخص دارد این است، وگرنه چون خود این «اصاله الصحه» یک قانونی است, اگر هیچ اثری نسبت به کار آدم ندارد و هیچ ارتباطی هم ندارد، این چه کار لغوی است که ما بگوییم ــ ان شاء الله ــ صحیح است؟! این صحیح باشد به شما مربوط نیست، فاسد باشد هم به شما مربوط نیست؛ ولی شما می خواهید از او بخرید و ترتیب اثر بدهید, بله اینجا جا برای «اصاله الصحه» هست. پس «اصاله الصحه» برای جایی است که بالأخره محلّ ابتلای طرف باشد. حالا بخشی از مطالبی که مربوط به این است ممکن است که بیان بشود.

اگر به اعتکاف موفّق شدید ــ ان شاء الله ــ، این را از بهترین فرصت ها بدانید، بالأخره درس و بحث خوب هست اما گوشه ای از کارها را این درس و بحث به عهده می گیرد, اساس کار جای دیگر است و ماه پُر برکت رجب اصلاً ماهی است که ما را برای دعا و ناله خواستند و این اعتکاف چه عظمتی دارد که یکی از این اصول پنجگانه فقه ما, تازه شرط آن است. این «بُنِیِ الإِسلامُ عَلَی خَمسٍ» که روشن است، صلاه هست، صوم هست، زکات هست، حج است و ولایت است؛ (۱) یکی از این اصول و امور پنجگانه ای که مبنای اسلام است روزه است؛ درباره روزه هم گفته شد: «اَلصُّومُ لی» (۲) [۱۰]؛ آیه قرآن هم که با عظمت از آن یاد می کند. (۳)

ص: ۱۱۰۵

۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۲، ص۱۸، ط اسلامی.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۷۵.

۳- بقره/سوره۲، آیه۱۸۳.

مسئله اعتکاف آنچنان مهم است که این روزه با همه آن جلال و شکوهی که دارد، تازه شرط اوست; همانطوری که می گویند: «لا صَلاةَ اِلا بِطَهُورٍ» (۱) [۱۲]، اینجا هم «لا اِعتِکَافَ اِلا بِصَوم» (۲) [۱۳]، این فتوا و نص است. روزه شرط آن است، این چه عبادتی است که نمازی که ستون دَین است و روزه که «اَلصُّومُ لی»، تازه شرط آن است «لا اِعتِکَافَ اِلا بِصَومٍ».

خیلی از لغزش هاست که به انتظار آدم است، بالأخره آدم باید یک جایی مستمسکی داشته باشد, این سونامی هست، حوادثی که هست، ما در معرض این سونامی ها هستیم، الآن بهترین فرصت است که آدم یک جایی را چنگ بزند (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ) (۳) [۱۴]که قرآن و عترت است همین ایام است. اگر ـ ان شاء الله ـ توفیقی پیدا کردید به اعتکاف یا برای معتکفان سخن گفتید، دوستانتان را فراموش نکنید و امیدواریم ـ ان شاء الله ـ عظمت اعتکاف حافظ نظام ما باشد.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

همان طور که مستحضرید روایات باب پنج از ابواب ربا (۴) [۱]فروع متعددی داشت؛ این فروع از آن جهت که محل ابتلای اصحاب یا مردم آن عصر بود در روایات باب پنج آمده است, فقهای بعدی ـ یکی مرحوم صاحب جواهر (۵) بود، بعد مرحوم سید(رضوان الله علیهما) است (۶) ـ این فروع را یکی پس از دیگری استخراج کردند و مطرح کردند. تقریباً شش یا هفت فرع را مرحوم آقا سید محمد کاظم مطرح کردند که به استثنای فرع اول، بقیّه فروع مورد نقد و اشکال بود; چه آن فرعی که ایشان فرمودند که وارث می داند که مورِّث ربا گرفته, اما دایر بین حیله شرعی و غیر حیله شرعی است, کسی که حیله شرعی را کافی نمی داند ـ «کما هو الحق» ـ بنابراین این شک، حکم علم را دارد؛ کسی که می داند مُورِّث او ربا گرفته، ولی نمی داند عالم بود یا جاهل, کسی که حکم جاهل را مثل عالم می داند و اگر توبه کرده، فقط حکم تکلیفی برداشته می شود, نه حکم وضعی; بنابراین علم اجمالی هم بی اثر است، چون علم اجمالی وقتی که یک طرف آن اثر داشته باشد و یک طرف آن اثر نداشته باشد بی اثر است؛ اما اگر هر دو طرف اثر داشته باشد، این علم اجمالی مؤثر است. در اینجا که می گوییم علم اجمالی بی اثر است؛ یعنی اثری که مرحوم آقا سید محمد کاظم و دیگران می خواستند، مترتب نیست و علم اجمالی مؤثر نیست و اگر می دانست که او ربا گرفته و عالم بود؛ ولی احتمال می داد که قبلاً بدهکار بود و ذمه خود را با گرفتن ربا تخلیص کرد, این هم کافی نیست؛ برای اینکه ذمه با ربا تخلیص نمی شود و ذمه همچنان درگیر است؛ وقتی که شخص مُرد تمام مطالبات مؤجّل حالّ می شود و تمام دیون در ذمه به عین تعلق می گیرد, بنابراین وارث که بعد از مرگ مُورِّث دارد مالش را توزیع می کند، باید بداند که در صف سوم قرار گرفته؛ یعنی صف اول دیون متوفا است, صف دوم ثلث متوفیااست, صف سوم میراث است که (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصی بِها أَوْ دَیْنٍ) (۷) [۴]و اگر می داند که ربا گرفته و در مال او بود, اما نمی داند در مال او هست یا نیست، اینجا هم ایشان فرمودند که اشکال ندارد؛ در حالی معلوم شده اشکال دارد.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۳۳.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۴، ص۱۷۶، ط اسلامی.

۳- آل عمران/سوره۳، آیه۱۰۳.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۲ و ۴۰۰.

۶- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۱۲ و ۲۵.

۷- نساء/سوره۴، آیه۱۱.

فرع بعدی این بود که می داند ربا گرفته، ربا هم در مال او بود؛ ولی این مال ربا را یا مصرف کرده یا به احتمالی به صاحب آن داده, استصحاب می گوید که ذمه او مشغول است, چون درست است که عین مال موجود بود و عین مال را از بین برده؛ ولی تا عین مال را به صاحب آن نداده باشد ذمه مشغول است؛ وقتی ذمه مشغول شد با مرگ هم مؤجّل می شود حالّ و هم از ذمه به عین تعلق می گیرد. بنابراین غالب این فروعی که ایشان مطرح فرمودند تام نبود.

حالا دو تا مطلب مانده: یکی تتمیم مسئله قاعده «اصاله الصحه» است که گاهی ایشان تمسک می کردند، برخی از فروعات «اصاله الصحه» مانده است؛ یکی هم وارد مسئله بعدی شدند که اتحاد جنسین است. توضیحی درباره «اصاله الصحه» بدهیم که تکمیل قاعده «اصاله الصحه» ـ ان شاء الله ـ به نوبتهای بعد است؛ بعد وارد فرع بعدی بشویم. در مسئله «اصاله الصحه» تاکنون تقریباً چهار یا پنج مطلب روشن شد؛ منتها چون ایشان در اثنای مسئله مطرح کردند و متفرق بیان شد حیف است این قانون پراکنده به ذهن بیاید.

چند تا مطلب است که در «اصاله الصحه» باید کاملاً تدوین بشود، چون قاعده ای فقهی است و باید اعمال بشود. اول این است که این قاعده تأسیسی نیست؛ نظیر قاعده فراغ و تجاوز و قاعده «لا تعاد» (۱) [۵]یا قاعده ایام استظهار برای «دماء ثلاثه» و مانند آن نیست که قاعده تعبدی باشد، بلکه نظیر قاعده «ید» (۲) [۶]است. این قاعده «ید» که قبل از اسلام بود بعد از اسلام هست، بعد از اسلام در حوزه مسلمین هست، در حوزه غیر مسلمین هست و شارع مقدس آن راامضا کرده و تأسیس نکرده, بلکه بنا و سیره عقلا این است و اگر قاعده «ید» نباشد، نظام زندگی مردم مختل می شود؛ آدم وقتی وارد بازار شد، می خواهد چیزی بخرد، از کجا می داند صاحب مغازه مالک است یا نه, وارد بنگاه شده می خواهد خانه را اجاره کند، از کجا می داند که آن موجر مالک است یا نه, یا حق اجاره دارد یا نه. «ید» اماره ملکیت و اماره تصحیح کار است و سند آن قطعی هم است چون در مرئای شارع هم بود، شارع هم دید و امضا هم کرد و برابر آن هم کار می کرد, ائمه(علیهم السلام) ـ که بیانگر شریعت شارع از راه وحی و الهام هستند ـ وقتی وارد بازار شدند، مثل مردم چیزی می خریدند و چیزی می فروختند؛ این بنای عملی آنها بود، بنای قولی اینها بود، سکوت آنها و تقریر آنها در برابر این سیره بود, پس یک امر قطعی است؛ نظیر قاعده «ید» و تعبّدی و تأسیسی نیست بلکه امضایی است.

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج۱، ص۲۹۷.

۲- مستدرک الوسائل، الميرزاحسين النوری الطبرسی، ج۱۴، ص۸.

دوم اینکه این «اصاله الصحه» که ما می گوییم کار _ ان شاء الله _ صحیح هست، صحت «عند الفاعل» است یا صحت «عند الحامل» است یا صحت واقعی است؟ حق این است که صحت واقعی است؛ ما صحت «عند الفاعل» و «عند الحامل» نداریم؛ این دو آن واقع را می خواهند بررسی کنند و به واقع برسند, ممکن است اجتهاداً یا تقلیداً بین این دو نظر اختلاف باشد؛ ولی هر دو به دنبال صحیح واقعی هستند, پس «اصاله الصحه» صحت واقعی را تأمین می کند; منتها ممکن است تشخیص صحت واقعی گاهی بین فاعل و حامل _ یعنی کسی می خواهد بر صحت حمل کند _ اختلاف نظر باشد، چون ممکن است دو تا مجتهد یا دو تا مقلد باشند, یا یکی مجتهد و دیگری مقلد باشد؛ به هر تقدیر اجتهاداً یا تقلیداً ممکن است بین فاعل و عامل اختلاف باشد; لکن معیار آن صحت واقعی است.

مطلب سوم این بود که وقتی شخص می تواند «اصاله الصحه» جاری بکند که عنوان فقه را بداند. یک وقت است که خرید و فروشی در بنگاه انجام می دهند، ما نمی دانیم اینها دارند توطئه می کنند یا دارند معامله غلط انجام می دهند, می گوییم _ ان شاء الله _ معامله صحیح انجام می دهند؛ اما بر ما ترتیب اثر نیست، ما نمی دانیم اینها بیع دارند، اجاره دارند، مضاربه دارند، مضارعه دارند، مصالحه دارند، چه عقدی دارند. «اصاله الصحه» که در فقه و قاعده فقهی مطرح است و بر آن آثار بار است اینجا بار نیست، چون «اصاله الصحه» وقتی کارگر و مؤثر است که عنوان فعل احراز بشود, وقتی عنوان فعل احراز نشده شما چه را می توانید با این «اصاله الصحه» بار کنید؟!

ص: ۱۱۰۹

مطلب بعدی آن است که این «اصاله الصحه», نه تنها بعد از احراز عنوان فعل است, بلکه بعد از احراز تحقق فعل هم هست؛ اگر اثنای کار ما شک کردیم که اینها خرید و فروشی انجام می دهند آیا درست است یا نه؟ جا برای «اصاله الصحه» نیست. اگر کسی در اثنای عقد اجاره، بیع، صلح، مضاربه و مضارعه، شک کرد که اینها صحیح انجام دادند یا نه؟ جای «اصاله الصحه» نیست. طرح این بحث برای این است که در قاعده تجاوز و در قاعده فراغبنا بر اینکه اینها دو تا قاعده باشند فرق است؛ قاعده تجاوز گفتند که اگر شما شک در محل است، شک داری انجام دادی یا نه، یا شک داری در «کان» ناقصه آن صحیح انجام دادی یا نه؟ باید انجام بدهی؛ یعنی انسان «سوره» را خوانده, قبل از ورود در رکوع, شک دارد که این «سوره» را صحیح خوانده یا نه؟ باید دوباره بخواند، چون اگر شک دارد که «سوره» را خوانده یا نه, بعد از «حمد» ایستاده شک دارد که «سوره» را خوانده یا نه, شک در محل است و باید بخواند, ممکن است درباره صحت و فساد او هم همچنین باشد؛ اما اگر «سوره» را خوانده نمی داند درست خوانده یا نخوانده، این تجاوز هست؛ برای اینکه اگر «سوره» را خوانده تقریباً شک بعد از محل است ؛ یعنی بعد از فراغ از آن است. اما گفتند قاعده فراغ آن است که درباره اصل نماز، صحت نماز شک دارد، این برای بعد از عمل است; لکن در همانجا در فرق بین قاعده تجاوز و قاعده فراغ گفته شد که اگر منظور فراغ کل باشد, قاعده تجاوز و قاعده فراغ فرق دارد؛ اما اگر فراغ مقطعی باشد می توانند اینها یک قاعده باشند, چه اینکه قاعده تجاوز هم می تواند تجاوز بعد از عمل را هم شامل بشود. غرض آن است که یک اختلاف موردی بین قاعده تجاوز و قاعده فراغ هست, در اینجا آیا «اصاله الصحه» مخصوص بعد از عمل است یا اثنای عمل را هم شامل می شود؟ باید توضیح داد. اگر شما بخواهید اصالت صحت بر کل عمل جاری کنید، این حتماً برای بعد از عمل است؛ اما اگر اصالت صحت بر اجزای گذشته را بخواهید جاری کنید، این شامل حال اثنای عمل هم می شود؛ یعنی ایجاب را بایع انجام داد، ما نمی دانیم صحیح انجام داد یا نه؟ «اصاله الصحه» جاری است; اما بخواهیم بگوییم قبل از وقوع قبول، این بیع صحیح است, حمل بر «اصاله الصحه» کنیم اینجا صحیح نیست. پس اینکه می گویند «اصاله الصحه» برای بعد از تمام عمل است، اگر مصب آن اصل کل عمل باشد؛ اما اگر مجرای این اصل, بعض عمل باشد، آن هم در اثنای عمل هم جاری است.

مطلب بعدی آن است که این «اصاله الصحه» حاکم بر جمیع اصول دیگر است, حالا- این مطلب پنجم زمینه را برای مطلب ششم و هفتم فراهم می کند. اینکه می گوییم این اصل حاکم بر اصول دیگر است, برای اینکه اماره است و حاکم بر اصل است; البته اماره حاکم بر اصل است, یا یک اصلی است حاکم بر اصول دیگر؛ نظیر اینکه استصحاب حاکم بر اصل طهارت است، استصحاب حاکم بر اصل برائت است, چون اصل محرز دارد، پس یک صبغه تقدمی برای آن هست و در دوران امر بین اصل برائت و استصحاب, استصحاب مقدم است, «عند الدوران الامر» بین اصل طهارت و استصحاب, استصحاب مقدم است و مانند آن. آیا «اصاله الصحه» که مقدم بر اصول دیگر است برای این است که صبغه احرازی او قوی تر است, حتی بر استصحاب هم مقدم است, یا اماره است؛ این جزء عناوینی است که باید بعداً مطرح بشود.

اما قبل از ورود در فرع بعدی آن که فعلاً- مطرح هست این است, «اصاله الصحه» بر همه اصول، بر اصل برائت، بر اصل طهارت, حتی بر استصحاب مقدم است، چون در معاملات اصل فساد است و «اصاله الفساد» محکم است. معامله ای کردند نمی دانیم درست است یا نه؟ اصل فساد است, برای اینکه قبلاً این مبیع مال بایع بود و قبلاً این ثمن برای مشتری بود، ما نمی دانیم اینها نقل و انتقال دادند، صحیح انتقال دادند یا نه؟ معنای استصحاب ملکیت مبیع برای بایع و ثمن برای مشتری, فساد این معامله است؛ لذا می گویند اصل در معامله فساد است, برای اینکه قبلاً این مبیع مال بایع بود «الآن کماکان», قبلاً این ثمن مال مشتری بود «الآن کماکان». مقتضای جریان استصحاب ملکیت کل واحد بطرفین, فساد معامله است. اما «اصاله الصحه» حاکم بر این اصل استصحابی و سایر اصول است؛ مثلاً معامله ای کردند ما نمی دانیم صحیح است یا نه؟ بنای عقلا و سیره آنها و حفظ نظام و پرهیز از اختلال نظام این است که این داد و ستد صحیح است؛ اگر این داد و ستد صحیح بود, بنابراین مقدم بر «اصاله الفساد» است, مقدم بر استصحاب است. این است که در بحث بعدی می آید، آیا اینکه بر استصحاب هم مقدم است صبغه اماره دارد، چون اماره است مقدم است یا یک استصحابی قوی است, یا اگر در این گونه از موارد جا اگر اصاله الصحه»، محکوم استصحاب باشد، این مورد لغو است؟ شما «اصاله الصحه» را می خواهید چه کار کنید؟ این معاملاتی که شما بخواهید «اصاله الصحه» جاری کنید، اگر محکوم به استصحاب باشد، جعل این قانون و پذیرش آن با لغویت همراه است و شما یک امر لغوی را قبول کردید، چون در همه موارد استصحاب است, شما چه چیز را می خواهید حمل بر صحت کنید؟! یک معامله ای شده شما هم می خواهید حمل بر صحت کنید، اینکه مجرای استصحاب است؛ اگر «اصاله الصحه» مقدم بر استصحاب نباشد, تأسیس این یا امضای این لغو خواهد بود که این _ به خواست خدا _ بعد خواهد آمد و روشن تر می شود.

ص: ۱۱۱۱

غرض این است که گفتند «اصاله الصحه» مقدم بر همه اصول است, حتی بر استصحاب در معاملات و جا برای استصحاب فساد و مانند آن نیست. تاکنون این امور خمسه روشن شد؛ یعنی دلیل آن روشن شد و معنای صحت روشن شد و احراز آنها لازم بود, جریان آن هم باید بعد از تحقق عمل باشد؛ یعنی «کان» تامه تحقق داشته باشد و بر همه اصول هم مقدم شد. این عناوین پنج گانه در «اصاله الصحه» روشن شد; حالا ـ ان شاء الله ـ چند تا عنوان هم مانده که این قاعده یک امر روشنی در اذهان شریف شما باشد.

فرع بعدی که در شرایع (۱) عنوان شده و مرحوم صاحب جواهر مطرح کرده اند و به همان روال ـ در بسیاری از قسمتها عبارت همان عبارت جواهر (۲) است ـ مرحوم آقا سید محمد کاظم مطرح کرده این است که بحث ما در ربای در بیع است، غیر از ربای در قرض ـ که در کتاب دَین مطرح است ـ . در ربای در بیع، باید مبیع و ثمن یک جنس باشند؛ در روایات تعبیر جنس شده، در کتابهای فقهی هم تعبیر جنس شده, برای پرهیز از اشتراک اصطلاح که مبادا این جنس منطقی به ذهن بیاید این جنس عرفی معیار است؛ این فرع را مطرح کردند. در روایات هم دارد که وجود مبارک حضرت امیر کراهت داشت که گندم با فلان کالا معامله بشود، بعد ائمه(علیهم السلام) فرمودند که وجود مبارک حضرت امیر «وَ لَم یَکُن عَلیٌّ یُکرَهُ الحَلالَ», (۳) اینکه ما گفتیم حضرت کراهت داشت و پیش حضرت مکروه بود، چون حضرت از امر حلال که انزجاری نداشت؛ یعنی این کار حرام است که برخی از این نصوص که امیرالمؤمنین «وَ لَم یَکُن عَلیٌّ یُکرَهُ الحَلالَ» خوانده شده بود که بعد هم ـ به خواست خدا ـ ممکن است تکرار بشود. فرمودند اتحاد جنس برای پرهیز از اشتباه که مبادا جنس منطقی به ذهن بیاید و برخی از امور تعبدی هم در اینجا دخیل است, این عنوان را مطرح کردند, فرمودند که در بیع ربوی, اتحاد جنس شرط است؛ یعنی اگر جنسی با همجنس آن خرید و فروش بشود یکی به نحو نقد و دیگری نسیه، این رباست, یا هر دو نقد باشد و یکی کم و یکی زیاد رباست، یا با تفاضل یا تفاوت در مدت؛ مثلاً اگر ده کیلو گندم به پانزده کیلو گندم یکی مرغوب و یکی نامرغوب فروخته شد, می شود ربا؛ یکی ده کیلو گندم نقد با ده کیلو گندم نسیه، این رباست و منظور از مکیل و موزون بودن, گاهی مکیل و موزون در خوراکی است, گاهی مکیل و موزون در آن نقود است؛ مثل ذهب و فضه و مانند آن که معیار مکیل و موزون بودن است، خوراکی بودن نیست. این عنوان جنس که چه در اقسام حبوبات مطرح است، چه در میوه ها مطرح است، چه در نقود مطرح است که اینها مکیل و موزون هستند, دو تا فرع دارد: یکی اینکه اینها همجنس باشند یا یکی اصل و دیگری فرع باشد؛ مثل گندم و آرد گندم; یا دو تا فرع باشند از یک اصل؛ یعنی این آرد با آن آرد ـ در صورتی که این دو تا فرع از یک اصل باشند ـ . پس دو تا اصل یا یک اصل و یک فرع، جزء فرع اول است؛ دو تا فرع از یک اصل، این جزء فرع دوم است که اگر شما بخواهید تحلیل کنید, سه تا مسئله و سه تا فرع درمی آید; منتها اینها فرمودند: «امران», در حقیقت سه امر است, نه دو امر. پس اگر گندم با گندم باشد یا طلا با طلا باشد، نقره با نقره باشد، رباست یا گندم با آرد گندم باشد، طلا با طلای آب کرده باشد؛ یعنی طلا را آب کردند برای کارهای دیگر که این فرع آن است چیز دیگری نیست، این رباست, یا دو تا فرع از یک اصل باشند؛ این آرد با آن آرد که هر دو از گندم است یا این آرد با آن آرد که هر دو از ذرت است یا این آرد و آن آرد که هر دو از برنج است؛ منتها مرحوم آقا سید محمد کاظم (۴) و برخی از فقها(رضوان الله علیهم) فرمودند که دو امر در آن شرط است؛ در حقیقت سه امر است: یکی اینکه دو تا هر دو همجنس باشند؛ مثل گندم به گندم; یا اینکه یکی جنس باشد و یکی فرع او؛ مثل گندم و آرد گندم; سوم اینکه هر دو فرع باشند؛ مثل آرد گندم با آن آرد, آرد برنج با آن آرد, آرد با آرد, یا آب این فضّه با آب آن فضّه، آب این طلا با آب آن طلای آب شده و مانند آن که

جزء فروع آن باشند.

ص: ۱۱۱۲

۱-

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۸۴ و ۳۸۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

۴- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۰.

فرمودند: منظور از این جنس، جنس منطقی نیست ؛ جنس منطقی آن است که تحت آن انواع باشد؛ ولی جنس عرفی آن است که نوعی است که تحت آن اصناف است, چه اینکه صنف چیزی است که تحت آن افراد است. وقتی می گویند جنس؛ یعنی یک نوع, نه اینکه جنس؛ یعنی آن جامع بین انواع. یک وقت شما می گویید حبوبات, یک وقت می گویید که آذوقه, یک وقت می گویید خوراکی که اینها جنس است, حبوبات هم شامل برنج، گندم، ذرت و نخود و همه اینها می شود، این جنس است که تحت آن انواع است، این معیار نیست؛ وحدت جنس موجب ربا نمی شود، بلکه وحدت نوع موجب ربا می شود. پس اگر گندم بود با ذرت یا برنج, ربا نیست با اینکه هر دو مکیل هستند و جنس هر دو هم حبوبات و طعام است؛ اما عنوان طعام معیار نیست، عنوان جزء حبوبات بودن معیار نیست، باید عنوان خاص داشته باشد که در حقیقت نوع است, پس منظور جنس عرفی است که نوع منطقی محسوب می شود؛ این یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه در خصوص این جنس، یک تعبّدی شارع مقدس اعمال کرده است, اینکه گفته شد معنای مکیل و موزون بودن, اینها تأسیسی نیست که چه چیزی مکیل است چه چیزی موزون; اما شارع مقدس ممکن است چیزی را کم کند و چیزی را زیاد کند، در حد مواردی که امضایی است چیزی را کم کند یا زیاد کند, گرچه این قسمتهای ربا تأسیسی است که فرمود جو و گندم اینها یک جنس هستند، برای اینکه اینها بسیاری در بسیاری از موارد در حکم طعام واحد حساب می شدند. بنابراین یک تعبدی شارع مقدس در خصوص اتحاد جنسی؛ یعنی اتحاد نوعی جو و گندم معیار کرده; اما تا آنجا که خود شارع مقدس احیا کرده باشد مطلوب است, اما در مسئله زکات, همان طور که قبلاً گذشت اینها دو تا نوع هستند و هر کدام باید به نصاب خاص خود برسند و مجموع اینها را حساب نمی کنند تا به نصاب برسد زکات بگیرند؛ این طور نیست, در باب زکات این طور نیست، در باب کفارات این طور نیست، در باب فطریه این طور نیست, اگر بنا شد مثلاً کسی یک صاع بدهد، چند سیر از گندم، چند سیر از اینها شد که مگر به لحاظ تقویم و قیمت کنیم و مانند آن. یک وقت است اطعام می خواهد کند، هر کدام مخلوط باشد یا خالص باشد، کافی است; اما یک وقت سخن از طعام است نه اطعام, گفتند در طعام این مقدار گندم باید بدهی,(مستحضرید که در مسئله کفّاره ماه مبارک رمضان، سخن از اطعام ستین مسکین است نه طعام؛ یعنی کسی گندم بدهد، برنج بدهد، کافی نیست, باید غذا بدهد, یا آنها را مهمان کند یا غذا درست بکند برای آنها بفرستد یا آنها را وکیل در اطعام کند؛ یعنی باید اینها یک وعده غذا میل کنند) پس اگر در کفاره ماه مبارک رمضان _ به اصطلاح شصتک _ شصت کیلو طعام بدهد یا شصت چارک طعام یا برنج بدهد، کافی نیست, مگر اطمینان داشته باشد که آنها این را غذا درست می کنند و میل می کنند؛ آنجا که اطعام معیار است, حساب خاص خود را دارد, آنجا که طعام هست, اگر گفتند شما پنج کیلو گندم باید بدهید، اینجا مخلوط کردن جو با گندم کافی نیست. در جریان زکات این طور است کافی نیست، در جریان طعام گفتند کافی نیست، در موارد دیگر که زکات به نصاب برسد؛ یعنی هر کدام از اینها به تنهایی باید به نصاب خاص خود برسند; اما در مسئله ربا، تعبداً این دو یک جنس هستند؛ یعنی گندم و جو یک جنس هستند, چه اینکه در مسئله زکات هم تعبداً گفتند که گاو و گاو میش یک جنس هستند; حالا شاید برای اینکه به لحاظ بقر بودن هر کدام نزدیک به هم هستند، آنجا گفتند که «البقر و الجاموس من جنس واحد»؛ در باب زکات چنین حکمی هم هست.

بنابراین تا آنجا که شارع مقدس دستور خاص نداده, معیار جنس عرفی است، نه جنس منطقی و در جنس منطقی تحت آن انواع است؛ ولی در جنس عرفی تحت آن اصناف است که دو صنف از آن، مثل گندم سبز، گندم قرمز و گندم غیر قرمز، اصناف مرغوب و غیر مرغوب, اینها همجنس هستند و این هم حکم «مفروغ عنه»، «عند الفقه» است و روایات ما هم این را تأیید می کند؛ یعنی این دو نکته را که منظور جنس منطقی نیست، جنس عرفی است, یک; یکی اینکه تعبداً در خصوص باب ربا جو و گندم یک جنس هستند, گرچه در زکات، گرچه در طعام و مانند آن که کفارات بدهند، هر دو هم جنس خاص خود را دارند. روایات این مسئله هم خوانده خواهد شد, آنچه که باید مطرح بشود ــ ان شاء الله ــ تتمیم قاعده «اصاله الصحه» است که چون مرحوم سید به آن استدلال کرده اند، این باید روشن بشود که در کجا ما می توانیم «اصاله الصحه» در معاملات و در عقود مردم جاری کنیم و تتمه روایاتی که مربوط به وحدت جنسی گندم و جو است.

ربا مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ربا

بعد از بیان حرمت ربا تکلیفاً و بطلان ربا وضعاً فرمودند: ربای در معاملات به یک سلسله شروطی مشروط است. یکی از آن شرایط اصلی آن است که باید این مکیل و موزون باشد، خواه خوراکی باشد؛ نظیر جو و گندم و امثال ذلک یا تزیینی باشد یا نقدی باشد؛ نظیر نقدین، طلا و نقره و امثال ذلک و شرط دیگرش آن است که اینها اتحاد در جنس داشته باشند و منظور از اتحاد جنس، جنس عرفی است نه جنس منطقی که اگر در فضای عرف بخواهند از آن یاد کنند بگویند اینها یک نوع اند. از طرفی نوع منطقی در فضای عرف مطرح نیست که یک جنس و فصل خاصی داشته باشد، این را عرفاً می گویند یک نوع. حالا ممکن است در تحلیلات منطقی یا صناعی معلوم شود که اینها دو نوع باشند؛ ولی عرف که بگوید اینها یک نوع است کافی است. اگر گندمی با گندم، جویی با جو و برنجی با برنج بخواهد داد و ستد بشود، باید همه به اندازه باشند؛ نه نقد و نسیه اش جایز است و نه تفاضل در مقدار.

ص: ۱۱۱۵

سرّ اینکه نقد و نسیه جایز نیست، برای اینکه برای مدتی ثمنی هست به اصطلاح اینها که حالا آن را بعداً توضیح می دهند. اگر خواست چیزی که مکیل یا موزون است را با هم جنس خود معامله کند، نباید اضافه باشد و نباید کم باشد.

چیزی که در این مسئله هست این است که تعبداً فرمودند جو و گندم، اینها در خصوص معاملات ربوی یک جنس اند، نه در زکات، نه در فطریه، نه در کفاره و مانند آن، چون در آن عناوین دیگر، در فطریه و همچنین در کفاره، در زکات و اینها دو جنس اند؛ ولی در خصوص بیع، اینها یک جنس اند.

بعد روایات فراوانی هست که حالا به بعضی از این روایات چون قبلاً هم اشاره شده بود و خوانده شده بود، الآن در حد اشاره این روایات را بازگو کنیم تا در فرع بعدی که مرحوم سید مرحوم آقا سید محمد کاظم مطرح فرمودند بخوانیم. آن مطلب

اصلی که ایشان فرمودند را نباید فراموش بکنیم و آن را در خلال مطالب باید بازگو کنیم، چون ایشان این فروعی را که در جلد ششم عروه مطرح می کنند (۱) ، غالب این فروع استفاده شده از روایات باب پنج از ابواب رباست (۲) و آنچه که محلّ ابتلای اصحاب صدر اسلام بود محلّ ابتلای جامعه ما هم هست و هر چه محلّ ابتلای عملی مردم بود محلّ ابتلای علمی فقیه است، خود فقیه که در این معاملات راه ندارد؛ ولی آنچه که محلّ ابتلای عملی جامعه است محلّ ابتلای علمی فقیه است.

ص: ۱۱۱۶

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۱۲ و ۲۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

این فروعی که ایشان از باب پنج استفاده کردند خیلی از اینها مطرح شد، در بخش وسیعی از اینها ایشان می خواستند «اصاله الصحه» جاری کنند، این «اصاله الصحه» یک قاعده فقهی است که تا حل نشود آن فروع و امثال آن فروع که ایشان یا امثال ایشان مطرح کردند ناتمام می ماند؛ لذا دست برداشتن از اصل مسئله و پرداختن به قاعده «اصاله الصحه» یک کار عادی نبود. در خلال مسائلی که مطرح می شد و مباحثی که مطرح می شد، این «اصاله الصحه» طرح شد که - ان شاء الله - به نوبت یکی پس از دیگری بخشی از فروع «اصاله الصحه» مانده که باید حل شود. الآن وارد فرع بعدی که ایشان مطرح کردند می شویم.

ایشان فرمودند: روشن است که در صورت اتحاد جنس، ربا جاری است و معامله حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً؛ در صورت اختلاف جنس، ربایی نیست و حلال است تکلیفاً و صحیح است وضعاً، چون هر دو عنوان را دو طایفه از روایات ابواب ربای بیعی مشخص کرد، یک طایفه از روایات که در باب جداگانه است، دارد که در صورت اتحاد جنس، این حرام است و باطل، در روایات باب دیگر دارد که اگر «عند اختلاف جنسین» حلال است و صحیح. حالا اگر شک کردیم که اینها از یک جنس اند یا از دو جنس، یک وقتی گفتند این طلاطین و طلا یک جنس است یا دو جنس؟ در موارد عادی روشن است که فلان گندم، فلان ذرت، فلان حبه جو و برنج و اینها اختلاف جنس اش مشخص است؛ ولی یک وقت است که از همین سنخ هاست، فلزات خیلی رواج نداشت و ندارد که همه بفهمند، آیا اینها یک جنس است یا دو جنس است؟ اگر این طلاطین نوعی از انواع طلا باشد یا صنفی از اصناف طلا باشد، ربا در آنجا راه دارد و جایز نیست و اگر جنس دیگرس باشد ربا در آن راه ندارد. اگر ما شک کردیم که این از یک جنس است یا از دو جنس چه کار بکنیم؟ چه در باب حبوبات، چه در باب فلزات و امثال ذلک! چه در معدودات و چه در مکیل و موزون!

ص: ۱۱۱۷

مرحوم سید(رضوان الله علیه) فرمودند که این شبهه مصداقیه عمومات اولیه است؛ ما یک (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) [۳]داریم، یک (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (۲) [۴]داریم، یک (تِجارَهً عَنْ تَراضٍ) (۳) [۵]داریم که اینها عمومات اولیه ماست. آنچه که از این عمومات خارج شده است اتحاد جنس است که اگر در صورت اتحاد جنس کسی بخواهد کم بگیرد یا زیاد بگیرد، می شود ربا و حرام؛ اما ما شک داریم که این اتحاد جنس است یا اتحاد جنس نیست؟ این شبهه مصداقیه عام نیست، شبهه مصداقیه خاص است و چون شبهه مصداقیه خاص است تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است. این را توضیح می دهند و می گویند که این (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) یا (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نظیر «اکرم العلماء» است، این «اکرم العلماء» که وارد شد هر کسی که عالم است مشمول این عالم است این یک، چه کسی که یقیناً عادل است و چه کسی مشکوک العداله است، چه کسی که یقیناً فاسق است و چه کسی که مشکوک الفسق است، همه این افراد زیر مجموعه «اکرم العلماء» هستند، آن مقداری که با «لا تکرم الفساق» خارج شده است، خصوص کسی که ما فسق اش را احراز کردیم این خارج شده است، بقیه که داخل بود به چه دلیل خارج شده باشد؟! وقتی ما یک عامی داریم که «اکرم العلماء» است، این عام همه این چهار صنف را گرفته؛ کسی که یقیناً عادل است او را می گیرد، چون «اکرم العلماء» کاری به عدل و غیر عدل ندارد، «اکرم العلماء» کسی که «مقطوع العداله» است را شامل می شود، کسی که «مشکوک العداله» است را شامل می شود، کسی که «مقطوع الفسق» است را شامل می شود، کسی که «مشکوک الفسق» است را شامل می شود، همه را شامل می شود و همین که عادل باشد «تمام الموضوع» است برای وجوب اکرام و چون خاص آمده است و فرمود که «لا تکرم الفساق»، خاص در نسبت به این مورد، یا نص است یا اظهر؛ لذا خاص مقدّم بر عام است. سرّ اینکه خاص مقدم بر عام است که تعبدی نیست، برای اینکه این نسبت به این مورد، یا نص است یا اظهر؛ این افرادی که فاسق اند مشمول «اکرم العلماء» هستند یک، مشمول «لا تکرم الفساق» هستند دو، شمول «لا تکرم الفساق» نسبت به این قوی تر است، از این جهت خاص بر عام مقدم است یا مقید بر مطلق مقدم است، وگرنه دلیل تعبدی که نیست: «لتقدم النص علی الظاهر» یا «لتقدم الاظهر علی الظاهر».

۱- مائده/سوره۵، آیه۱.

۲- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

افرادی که «مشکوک الفسق» بودند یقیناً داخل در «اکرم العلماء» بودند، حالا به چه دلیل خارج بشوند؟! «لا تکرم الفساق» که اینها را نمی گیرد، «لا تکرم الفساق» افراد معلوم الفسق را می گیرد، هیچ عامی شبهه مصداقیه خودش را که شامل نمی شود! این افراد «مشکوک الفسق» شبهه مصداقیه عام نیستند، عام اینها را شامل شده، چون عالم اند و شبهه مصداقیه خاص اند، هیچ دلیلی مصداق های مشکوک خودش را که شامل نمی شود! پس افراد «مشکوک الفسق» مشمول «لا تکرم الفساق» نیستند، همین افراد «مشکوک الفسق» یقیناً مشمول «اکرم العلماء» هستند، تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص چرا جایز نباشد؟!

نعم، اگر یک خاصی داشتیم که متصل به عام بود یا یک قیدی داشتیم که متصل به مقید بود، طوری که موضوع را عنوان بدهند، نه اینکه یک دلیل بگوید: «اکرم العلماء» و یک دلیل بگوید: «لا تکرم الفساق» یا یک دلیل بگوید: «اکرم العالم» که سنخ اطلاق و تقیید باشد نه تخصیص و عموم؛ یک دلیل بگوید: «اکرم العالم» و یک دلیل هم بگوید: «لا تکرم الفاسق»، بله! اینجا همین حرفی است که گفتیم؛ اما اگر آن مخصّص، متصل بود یا آن مقید، متصل بود، طوری که به موضوع عام عنوان داد: «اکرم العالم غیر الفاسق»، «اکرم العالم الذی لا یکون فاسقا» یا «اکرم العلماء العدول»، «اکرم العلماء الذین لا یکون فساقا»، در این گونه از موارد بله، برای اینکه موضوع مقید شد، موضوع عالمی است که فاسق نباشد، ما همان طوری که علمش را باید احراز بکنیم عدم فسق او را هم باید احراز کنیم. اینجا که خاص متصل است یا مقید متصل است و قید متصل است و به موضوع عنوان می دهد، قبلاً این شبهه ما شبهه مصداقیه خاص بود و الآن شبهه مصداقیه خود عام است، قبلاً شبهه مصداقیه مقید بود و الآن شبهه مصداقیه خود مطلق است، شبهه مصداقیه مطلق را که کسی نمی گوید جایز است! شبهه مصداقیه عام را که کسی نمی گوید جایز است!

ص: ۱۱۱۹

فرمایش مرحوم سید این است که اگر آنطور باشد ما هم حرفمان با دیگران یکی است که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز نیست؛ اما مقام ما که از آن قبیل نیست، مقام ما این است که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) داریم، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) داریم، (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) داریم، اینها مطلقات یا عمومات اند و سر جایش محفوظ است. یک سلسله روایاتی داریم که تفاضل در جنس واحد اینجا جایز نیست، این مقید است یا مخصص است و منفصل هم هست، اینکه عنوان نمی دهد! قبل از اینکه این نصوص خاصه بیاید، (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) هر چهار شعبه را شامل می شد؛ یعنی (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) می گفت که چه کالا و ثمن از یک جنس باشند چه از یک جنس نباشند و چه احراز بکنیم که مختلف اند چه شک در اختلاف داشته باشیم، احراز بکنیم اتحاد را یک، شک در اتحاد داشته باشیم دو، احراز بکنیم اختلاف را سه، شک در اختلاف داشته باشیم چهار، همه این چهار بخش را (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) زیر مجموعه می گیرد. آنکه خارج شده خصوص جایی است که احراز کردید که اینها یک جنس اند، بقیه داخل اند.

پرسش: ؟پاسخ: چرا؟

پرسش: ؟پاسخ؟ غرض این است که اگر ما گفتیم «اکرم العلماء»، این «العلماء» هر چهار قسم را گرفت، به چه دلیل آن مشکوک خارج بشود و دست از حجت برداریم؟! یک وقت است که ما علم غیب داریم و عنوان را از جای دیگر کشف کردیم این مطلبی دیگر است؛ اما این تحلیلی که مرحوم آقا سید محمد کاظم دارد این است که شما قبل از اینکه خاص بیاید، این چهار قشر و چهار قسم داخل در این عام است، آن قسمی که یقیناً فاسق است آن را هم از باب تقدیم نص بر ظاهر یا تقدیم اظهر بر ظاهر، ما می گوییم خارج شده وگرنه بقیه چرا خارج شده باشند و دست از حجت برداریم؟!

ص: ۱۱۲۰

وقتی فرمود: «اکرم العلماء»، عالمی که یقیناً عادل است یک، عالمی که «مشکوک العداله» است دو، عالمی که یقیناً فاسق است سه، عالمی که «مشکوک الفسق» است چهار، همه اینها زیر مجموعه «اکرم العلماء» است، آن مقداری که خارج شده است و «لا تکرم الفساق»، این است که آنکه «مقطوع الفسق» است این خارج شده، حالا «تقدیماً للنص علی الظاهر» یا «تقدیماً للاظهر علی الظاهر».

پرسش: ؟پاسخ: نه، چون دلیل لفظی هست فقط نمی توانیم قدر متیقّن بگیریم. اینکه ما می گوییم همه اینها داخل اند، برای اینکه دلیل لفظی داریم؛ «اکرم العلماء» دلیل لفظی است، هر چهار یعنی چهار، هر چهار تا را شامل شده و ما فقط

«مقطوع الفسق» را برای نصی که داریم خارج کردیم، بقیه را چرا خارج بکنیم؟! به چه مجوّزی ما دست از حجت برداریم؟

نعم، اگر این مخصّص متصل بود یا این مقیّد متصلِ آن مطلق بود، به طوری که به عام عنوان بدهد یا به مطلق عنوان بدهد و بگوید: «اکرم العالم الذی لا یکون فاسقا» یا «اکرم العالم الذی یکون عادلا»، این طور عنوان بدهد یا در عام بگوید: «اکرم العلماء العدول» یا «اکرم العلماء الذین لا یکون فساقا» که عنوان بدهد، اینکه قبلاً شبهه مصداقیه عام بود هم اکنون شبهه مصداقیه خود عام است، قبلاً شبهه مصداقیه خاص بود اکنون شبهه مصداقیه خود عام است، بله! آنجا می فرمایند قبول داریم، چون آنجا نمی شود تمسک به عام کرد.

حالا داوری اش را - إن شاء الله - می گذاریم برای بخش نهایی، چون اینجا یک مشکل داخلی هم هست و خود سیّد هم متوجّه است و می فرماید که ادله ما سه طایفه است (۱) : طایفه اُولی نسبت به حلّیت اصل بیع است آیهً و روایهً؛ طایفه ثانیه دلیلی است که می گوید در صورت تساوی جنسین، ربا جایز نیست؛ طایفه ثالثه روایتی است که می گوید در صورت اختلاف جنسین، تفاضل جایز است، شما حالا می خواهید تفاضل اعمال بکنید یا می خواهید زیاده بگیرید!؟ پس باید احراز بکنی که اینها دو چیز هستند. ما دو طایفه از روایات داریم: یک طایفه می گوید که «عند الاتحاد» تفاضل جایز نیست، شمای مرحوم سید می فرمایید ما که اتحاد را احراز نکردیم! یک طایفه می فرماید که «عند الاختلاف» تفاضل جایز است و شما باید اختلاف را احراز بکنید! آیا این به آن عامّ شما عنوان می دهد یا نه؟ این شبهه را خود ایشان توجه دارند که - إن شاء الله - در نوبت بعد باید مطرح بشود.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۵.

بنـابراین آنچه که تـاکنون طرح شـد این بود که اگر مـا شک کردیم، برابر روایات متعـدّدی که بخشـی از اینها خوانـده شـد و بخشـی هم خوانـده می شود، در صورت اتحاد جنسـین، تفاضل جایز نیست و در صورت اختلاف جنسـین، تفاضل جایز است؛ اگر مـا شـک کردیم که این فلز، این پلاتین یا این نوع خاصـی که آمـده، این جنس اش طلاست یا نه؟ حالا کسـی می خواهد بفروشـد، یـک گرم کم، یـک گرم زیـاد، یـک کمی اضـافه یـا یـک کمی نقص، اینجـا حلال است یـا ربـاست؟ واقعاً خـود متخصّصـین هم شـبهه دارنـد و نمی دانند این یک جنس است یا دو جنس! اگر با رجوع به اهل خبره حل می شود که حل می شود، اگر خود آنها هم مشکل داشتند چه کار باید کرد؟ آیا این دو تا فلز یکی است؟ دو صنف از یک نوع است یا دو نوع از یک جنس؟ این اگر مشـخص نشـد و نمی دانیم تفاضل جایز است یا نه؟ مرحوم آقا سـید محمـد کاظم می فرمایـد روی قاعده اولی جایز است، چرا؟ برای اینکه این شـبهه مصـداقیه خاص است نه شـبهه مصداقیه عام و این دلیلی که می گوید جایز نیست، موضوع آن اتحاد جنسـین است و شـما که اتحاد جنسـین را احراز نکردیـد! آن عمومات یا مطلقات اولیه که می گویـد: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) (تِجارَهً عَنْ تَراضٍ)، آنها محکّم است، ایشان هم قبول دارنـد که اگر خاص یا قیـد متصل باشـد و به موضوع عنوان بدهد بله، ما نمی توانیم تمسک بکنیم؛ اما اگر متصل نباشد، منفصل باشد و عنوان ندهد، می شود تمسک کرد.

ص: ۱۱۲۲

راه حلی که به صورت شفاف باز کردند این است که وقتی فرمود: «اکرم العلماء»، این «اکرم العلماء» چهار قشر و چهار صنف را شامل می شود: «مقطوع العداله»، «مشکوک العداله»، «مقطوع الفسق» و «مشکوک الفسق» همه را شامل می شود؛ منتها «مقطوع الفسق» طبق «لا تکرم الفساق» خارج شد بقیه داخل است و اگر متصل بود بله، عنوان می دهد و شبهه مصداقیه خود عامش را شامل نمی شود. این عصاره فرمایش ایشان بود.

شبهه ای که هست این است که ما روایاتی که داریم دو طایفه است: یک طایفه می گوید که «عند اتحاد الجنس» تفاضل جایز نیست و طایفه دیگر می گوید: «عند اختلاف الجنس» تفاضل جایز است، شما که می خواهید اضافه بگیرید باید احراز بکنید که جنسین مختلف اند. این - إن شاء الله - تحلیل اش برای نوبت بعد مطرح می شود.

این «اصاله الصحه»ای که ایشان به آن استدلال کردند یک قاعده ای است که تأسیسی نیست، امضایی است و تاکنون چهار مطلب از مطالب مربوط به این قاعده گذشت: یکی سند این قاعده بود که سیره عقلا و پرهیز از اختلال نظام است و نظیر قاعده ید خواهد بود و تأسیسی نیست، امضای صاحب شریعت است و در حوزه های غیر اسلامی هم این هست؛ دوم اینکه منظور از این صحت، صحت واقعی است نه صحت «عند الفاعل» و نه صحت «عند الحامل»، زیرا صحت «عند الحامل» و صحت «عند الفاعل» هر دو در صدد کشف صحیح واقعی اند، پس عمده صحت واقعی است وگرنه صحت «عند الحامل» یا صحت «عند الفاعل» موضوعیتی ندارد.

ص: ۱۱۲۳

مطلب سوم این بود که ما باید عنوان را احراز بکنیم، بعد حمل بر صحت بکنیم، اصلاً نمی دانیم اینها که دارند معامله می کنند از چه سنخ معامله ای است!؟ یک وقتی می گوییم - إن شاء الله - معامله حلال دارند می کنند، بله! یا غیبت نمی کنند و حرفی که دارند می زنند دارند معامله ای می کنند، - ان شاء الله — حمل بر حلال می کنیم؛ اما ترتیت اثر نمی توانیم بدهیم، اینجا اصلاً ما نمی دانیم چه معامله ای کردند؟ چطور دارند معامله می کنند؟ نمی دانیم بیع است، صلح است، اجاره است، مضاربه است، چیست؟ باید عنوان احراز بشود.

مطلب چهارم این بود که در اثنای عمل نمی شود «اصاله الصحه» جاری کرد و باید تمام بشود؛ فرق بین اثنا و تمام نظیر فرق قاعده تجاوز و فراغ، مقداری بحث شد و اشاره شد که بعد از فراغ از عمل جای «اصاله الصحه» است و در اثنای عمل جا برای «اصاله الصحه» نسبت به مجموع نیست؛ اما نسبت به اجزای گذشته «اصاله الصحه» می تواند جاری باشد.

حالا مطلب پنجم این است که این قاعده «اصاله الصحه» که در معاملات و در عقود و ایقائات جاری هست، حوزه و قلمرو آن تا کجاست؟ ما تا چه اندازه شک داشته باشیم می توانیم به «اصاله الصحه» مراجعه کنیم؟ یک وقت است منشأ شک ما در صحت و فساد این است که این عقد شرایط خود را داراست یا نه؟ یعنی ایجابش به جا، قبولش به جا، ترتیب اش به جا، موالاتش به جا، اگر عربیّت و ماضویّت معتبر بود به جا، اگر انشا بود انشا رعایت شده است یا نه؟ منشأ شک ما در این معامله این است که نمی دانیم عقد واجد شرایط بود یا نه؟

یک وقت است که منشأ شک ما در صحت و فساد، خود عقد نیست بلکه در خصوص عاقد است که آیا این عاقد عاقل بود، بالغ بود، سفیه نبود و مأذون بود و مانند آن یا نه؟ آیا عاقد این شرایط را داشت یا نه؟

بخش سوم از شک ما این است که ما عقد را که ایجاب و قبول و شرایط خاص خود را باید داشته باشد دارد و احراز کردیم، متعاقدان هم واجد شرایط عاقد بودن را داشته اند؛ اما «معقود علیهما»؛ یعنی کالا و ثمن را نمی دانیم حلال بود، حرام بود، مواد مخدر بود، چه بود؟ خرید و فروش آن جایز بود، جایز نبود؟ «معقود علیهما» مشکل داشت.

پس شک در صحت و فساد گاهی در عقد است، گاهی در عاقد و گاهی در «معقود علیه»؛ گاهی در دو تا و گاهی در هر سه تـا این راه دارد، آیا این «اصاله الصحه» همه این موارد را شامل می شود یا نه مخصوص به شک در صحت عقد است و آن قسمت ها را شامل نمی شود؟ باید برگردیم به مدرک «اصاله الصحه» که ببینیم این دلیل همه موارد را شامل می شود یا نه؟ اگر دلیل لفظی بود عموم یا اطلاق دارد و اگر دلیل لفظی نبود، مثلاً باید قدر متیقّن بگیریم.

اینکه در خلال فرمایشات مرحوم شیخ در فراعد به اجماع تمسک می کردند، بعد اجماع چون دلیل لبی است قدر متیقن دارد و قدر متیقن اش آنجاست که ما صحت در عقد داشته باشیم نه عاقدها و «معقود علیهما»، این بنا بر این است که مبنای دلیل این قاعده، اجماع باشد، این روشن شد که ما یک چنین اجماعی نداریم، «لوجهین»: یکی اینکه اجماع تعبدی در معاملات بسیار کم است و ثانیاً خود مجمعین به همین سیره و اختلال نظامی که منشأ «اصاله الصحه» است استدلال کردند و در کلمات مجمعین استدلال به اینها هست و این اختصاصی به حوزه اسلامی ندارد، قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هم در حوزه مسلمان ها هست، در حوزه غیر مسلمین هم هست و ائمه(علیهم السلام) این را دیدند، خودشان هم به همین عمل می کردند و این را هم امضا کردند، این کاری به اجماع ندارد.

بنابراین منشأ آن اجماع نیست تا شما بفرمایید اجماع دلیل لبی است و ما باید قدر متیقن اش بگیریم و قدر متیقن آنجایی است که منشأ شک، خصوص عقد باشد، پس این فرمایش ناتمام است. می ماند بنای عقلا و سیره که اختلال نظام است، می بینیم در هر سه مورد هست؛ چه آنجا که منشأ شک عقد باشد، چه آنجا که مورد شک عاقد باشد، چه آنجا که مورد شک «معقود علیه» باشد، در همه موارد جاری است.

بعضی از شرایط است که شارع مقدس اضافه کرده، آیا نسبت به آنها هم این چنین است یا نه؟ بله، آنجا ممکن است جای تأمل باشد، آن شرایط «معقود علیه» را که شارع امضا کرده و آن شرایطی که مربوط به عاقد هست که شارع مثلاً تأیید کرده، اینها را ممکن است که احتیاج به بازنگری داشته باشد؛ ولی کل این جریان ها جایز است؛ یعنی همه اینها زیر مجموعه بنای عقلا و سیره و امثال ذلک است.

روایاتی که باید ملاحظه بفرمایید این است: بخشی از این روایات در کتاب شریف وسائل جلد ۱۸ صفحه ۱۵۱ باب ۱۵ از ابواب ربا مطرح است، همین روایتی که قبلاً ـ خوانده شد که وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید که کسی سؤال کرده دو پیمانه از خرمای مدینه با خرمای خیبر را معامله کردند، از یک طرف دو پیمانه از خرمای مدینه و از آن طرف یک پیمانه خرمای خیبر است، برای اینکه خرمای خیبر بهتر است و خرمای مدینه اَدون است؛ اینجا فرمودند که حضرت امیر این کار را جایز نمی دانست و کراهت داشت و حضرت امیر از حلال کراهت ندارد؛ یعنی از حرام کراهت دارد، این نشان می دهد که با اتحاد جنس نمی شود معامله کرد.

روایات باب ۱۵ فراوان است که قبلاً اشاره شد که بعد خواستید مراجعه بفرمایید هست و روایت باب ۱۳ هم که مورد نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم قرار گرفت که بعد باید به آن پاسخ دهیم، در صفحه ۱۴۴ آنجا عنوان این است که محمد بن مسلم در یک حدیث طولانی دارد که حضرت فرمود: «إِذَا اخْتَلَفَ الشَّيْئَانِ فَلَا بَأْسَ مِثْلَيْنِ بِمِثْلٍ يَداً بِيَد»؛ اگر احراز کردید که اینها دو جنس اند، بله اضافه جایز است. پس طبق این روایات باب ۱۳، اختلاف جنسین باید احراز بشود و طبق روایات باب ۱۵، اتحاد جنسین مزاحم است.

مرحوم سید این شبهه ای که بر خودشان وارد کردند این است که ما یک عامی داریم: (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) و مانند آن، دو تا خاص داریم: یکی محورش «اتحاد الجنسین» است که مدار عدم جواز است و یکی محورش اختلاف جنسین است که محصولش جواز است. بنابراین شما باید اختلاف جنسین را هم احراز بکنید و در موارد مشکوک چگونه به عام تمسک می کنید؟ پس روایات باب ۱۳ را حتماً ملاحظه بفرمایید تا شبهه ای که مرحوم آقا سید محمد کاظم مطرح کرده است مستقر بشود و پاسخ داده بشود.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بعد از بیان حکم ربا که حرمت است و تقسیم ربا به ربای بیعی و قرضی، در شرایط حرمت ربای بیعی اموری مطرح بوده و هست که برخی از آنها ذکر شد. اولین شرطی که ذکر کردند این است که ثمن و مثمن از سنخ مکیل و موزون باشند, یک و همجنس باشند, دو و منظور از جنس هم جنس منطقی نیست، بلکه جنس عرفی است؛ یعنی هم نوع باشند؛ مثل اینکه هر دو گندم باشند، هر دو برنج باشند، یا هر دو طلا باشند، هر دو نقره باشند، اینها که مکیل و موزون است. در خصوص ربای بیعی گفتند جو و گندم یکی هستند, یا برای اینکه تعبّد محض است، یا برای اینکه یکی اصل دیگری است و در اصل پیدایش آن بود که در برخی از تعبیرات این است که چون یکی اصل دیگری است؛ بنابراین این تعبّد محض نخواهد بود، آنکه اینها را آفرید و پیدایش اینها را مستحضر است فرمود اینها یکی هستند؛ یعنی یکی اصل بود و دیگری جزء فروعات آن پیدا شد. (۱)
مرحوم صاحب جواهر شبهه مصداقیه ای را مطرح کردند که همان شبهه مصداقیه را مرحوم آقا سید محمد کاظم طرح می کنند.

مرحوم آقا سید محمد کاظم در بخش وسیعی با فرمایشات مرحوم صاحب جواهر موافق هستند و در بخشی از فرمایشات مرحوم صاحب جواهر مرحوم آقا سید محمد کاظم موافق نیستند که نظر خود را بیان می کنند. مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۳ صفحه ۳۳۸ و ۳۳۹ به بعد این فروعات را مطرح می کند. آن فرعی که مرحوم صاحب جواهر مطرح می کنند می فرمایند که ما دو تا فرع «بیّن الرشد» داریم و آن این است که اگر این جنس ها; یعنی ثمن و مثمن, جنسشان یکی بود در اینجا ربا راه دارد, جنسشان دو تا بود ربا راه ندارد. اما در بعضی از موارد ما شک می کنیم که اینها هم جنس هستند, یا نیستند؛ نظیر همان پلاتین و طلا یا مثالهای دیگر ـ که در فلزات این شبهه بیشتر هست, ولی در طعام و خوراکیها این شبهه کمتر هست ـ اگر

شک کردیم که این پلاتین از جنس طلاست یا جنس دیگر از نوع اوست یا از نوع دیگر است، اینجا آیا ربا جاری است یا ربا جاری نیست؟

ص: ۱۱۲۸

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۰ و ۲۳.

مرحوم صاحب جواهر فرمودند که اینجا ربا جاری نیست، ما به عموم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ), (۱) [۲](أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) و مانند آن تمسک می کنیم؛ همین حرف را مرحوم آقا سید محمد کاظم مطرح کردند. تسلط مرحوم آقا سید محمد کاظم بر فقه برای این است که خیلی بر جواهر مسلّط بود، مکرر گفتند جواهر را مطالعه می کرد, غالب فرمایشات مرحوم آقا سید محمد کاظم مطابق با فرمایشات مرحوم صاحب جواهر است. اینجا ما چه کار باید کنیم؟ اینجا حلال است یا حرام است؟ خاصتاً مرحوم صاحب جواهر فرمود که به عموم اولیه تمسک می کنیم؛ مثل (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و مانند آن, برای اینکه آن عمومات همه این اقسام را شامل می شود، آن مقداری که خارج شده است افراد «متحد الجنس» است، افراد «مختلف الجنس» داخل هستند و افراد مشکوک هم داخل هستند, بعد این نقد را مطرح می کند.

مرحوم صاحب جواهر (یک اصولی قوی بود; منتها اصول را در فقه نوشت, بحث قوی و غنی از اصول را ایشان در همان فقه مطرح می کنند) می فرمایند که اگر شما بخواهید به این عام تمسک بکنید این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است، چرا؟ برای اینکه درست است که طبق بعضی از نصوص, اتحاد جنس معیار شد; ولی طبق بعضی از نصوص, اختلاف جنس معیار است. شما الآن شک دارید که این جزء «مختلف الجنس» است یا «متحد الجنس»، چگونه می توانید به عموم تمسک کنید؟ قبل از اینکه این شبهه را مطرح کنند می گویند این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص است نه در شبهه مصداقیه عام؛ عام همه را شامل می شود؛ یعنی (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ), آنجا که دو تا جنس یقیناً متحد هستند آنجا را شامل می شود، آنجا که «مشکوک الاتحاد» است شامل می شود, آنجا که یقیناً مختلف هستند شامل می شود, آنجا که «مشکوک الاختلاف» است شامل می شود، قدر متیقّن از این موارد خروجی همان «متحد الجنس» است، در صورتی که جنسها یکی باشد از عموم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ) خارج می شود و بقیه داخل در عموم است, این تمسک به عام در شبهه مصداقیه عام نیست و محذوری ندارد.

ص: ۱۱۲۹

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- مائده/سوره۵، آیه۱.

اشکالی که مرحوم صاحب جواهر مطرح می کند که همان اشکال در فرمایشات مرحوم آقا سید محمد کاظم آمده است این است که شما اینجا یک عام و خاصی درست کردید، گفتید این اتحاد در دلیل خاص ذکر شده, عام همه اینها را می گیرد و یک عامی دارید به نام (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) و یک خاصی دارید که اتحاد جنس باشد، تفاضل جایز نیست; لکن اینها از سنخ عام و خاص نیستند. اگر شما خوب بررسی کنید این نسبتها فرق می کند؛ یک انقلاب نسبت ویژه است نه انقلاب نسبت مصطلح. ما دو تا دلیل هم سطح داریم, آن عام فوق که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) است سر جای خود محفوظ است, دو تا دلیل هم سطح داریم که هیچ کدام عام و دیگری خاص نیستند، یک دلیل می گوید که اگر این دو جنس متحد بودند تفاضل جایز نیست، کم و زیاد جایز نیست و اگر مختلف بودند تفاضل جایز است کم و زیاد جایز است. آن روایت را که قبلاً هم مطرح فرمودند الآن هم باید اشاره بکنیم تا معلوم بشود که معیار سنجش ما این دو تا روایت است, نه آن عام و خاص; وسائل, جلد هجدهم, صفحه ۱۴۴, باب سیزده از ابواب ربا, همین روایتی است که محمد بن مسلم نقل کرده در آن حدیث دارد: «إِذَا اخْتَلَفَ الشَّيْئَانِ فَلا بَأسَ بِهِ مِثْلَينِ بِمِثْلٍ يَداً بِيَدٍ»؛ اگر این ثمن و مثمن که هر دو مکیل و موزون هستند, از دو جنس هستند, یکی برنج است یکی گندم، تفاضل جایز است. این روایت می گوید که «إذا اختلف الجنسان» تفاضل جایز است؛ آن روایات باب پانزده (۱) فرمود اگر متحد باشند جایز نیست, پس ما عام و خاص نداریم، بلکه دو تا روایت هم سطح داریم و یک موردی است که «مشکوک الاندراج» تحت کل واحد از دو تا روایت است. یک طایفه می گوید که «اذا اختلفا الجنسان» تفاضل جایز است، یک طایفه می گوید «اذا اتحد الجنسان» تفاضل جایز نیست, مورد مشکوک که ما نمی دانیم این ثمن و مثمن متحد هستند یا مختلف؛ شبهه مصداقیه کل واحد از دو طرف هستند, نه مندرج تحت دلیل اتحادند و نه مندرج تحت دلیل اختلاف, ما عام و خاصی نداریم. آن عام که (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) باشد، جامع هر دو طایفه است آنکه فعلاً محل ابتلای علمی فقهی است این دو طایفه از نصوص است که اینها همسان هم هستند, دارد «اذا اختلف الجنسان» تفاضل جایز است، «اذا اتحد الجنسان» تفاضل جایز نیست, مورد مشکوک هم شبهه مصداقیه اتحاد است هم شبهه مصداقیه اختلاف؛ ما عام و خاصی نداریم, تا شما بگویید این شبهه مصداقیه خاص است, نه شبهه مصداقیه عام و به عموم تمسک کنید، پس شبهه مصداقیه عام نیست، بلکه شبهه مصداقیه خاص است؛ این را چه کار می کنید؟

ص: ۱۱۳۰

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

یـک پاسـخ اجمـالی مرحوم صـاحب جواهر می دهنـد, آن پاسـخ را مرحوم آقـا سـید محمـد کـاظم باز می کننـد. می فرمایند فرمایش شـما چیست؟ بالأخره اینجا جایز است یا جایز نیست؟ مستشـکل می گویـد که ما در دو مقام بحث می کنیم: مقام اول به حسب روایت است, مقـام ثـانی به حسب اصول و قواعـد عـامه است. دست مـا به حسب روایت کوتاه است, ما عام و خاص نداریم تا شـما بگویید این شـبهه مصداقیه خاص است, برای اینکه این خاص دلیل منفصل است, نه دلیل متصل و به عام عنوان نمی دهد, ما «اکرم العلماء» داریم, یک «لا تکرم الفساق» جداگانه داریم, نه اینکه «اکرم العلماء الذین لایکون فسّاقا»، این طور نیست؛ این «اکـرم العلمـاء» چهـار فرد را شامل می شود: عالمی که «مقطوع العـداله» است، عالمی که «مشـکوک العـداله» است، عـالمی که «مقطـوع الفسق» است، عـالمی که «مشـکوک الفسق» است, «اکرم العلمـاء» همه را شامـل می شود؛ اینکه فرمود: «لا تکرم الفساق»، آنهایی که «معلوم الفسق» هسـتند را شامل می شود, پس آنها خارج شدنـد سه گروه ماندند: آنها که یقیناً عادل هستند, یا «مشکوک العداله» هستند, یا «مشکوک الفسق» هستند, داخل هستند, اینکه به او عنوان نمی دهد; بله، اگر این خاص به دلیـل متصـل باشـد نه منفصـل و به او عنوان بدهـد وصف برای او بشود, بله موضوع، موصوف می شود یـا مقیـد می شود یا مرکّب می شود که بایـد احراز کنیم؛ ولی در اینجا از آن قبیل نیست, پس ما به عام تمسک می کنیم. بعد شـما اشـکال کردید که مـا دو طایفه داریم زیر مجموعه عام که دست ما از عام کوتاه است: یک طایفه می گویـد «اذا اختلفا الجنسان» تفاضل جایز است, «اذا اتحـد الجنسان» تفاضل جایز نیست, مورد مشـکوک ما شـبهه مصـداقیه کل واحـد از این دو دلیل است به هیچ کدام نمی شود تمسـک کرد, پس «هـذا تمـام الکلاـم فی المقـام الاـول» که دربـاره روایت و آن نصوص اولیه بحث می کنـد. وقتی دست ما از روایات کوتاه شد، باید به قواعد عامه و اصول اولیه مراجعه کنیم.

ص: ۱۱۳۱

اصـل اولی در معاملات هـم فسـاد است؛ یعنی چه؟ یعنی این مـبیع قبلاًـ برای بـایع بـود، این ثمن قبلاًـ برای مشـتری بـود، اینها گفتگویی کردنـد نمی دانیم نقـل و انتقـال حاصـل شـد، یا ملکیت مبیع را برای بایع استصـحاب می کنیم، ملکیت ثمن را برای مشتری استصـحاب می کنیم، اثر آن هم فساد معامله است. اینکه می گویند اصل در معامله فساد است؛ یعنی همین, استصحاب ملکیت مبیع برای بـایع, استصحاب ملکیت ثمن برای مشتری, این می شود فسـاد. تـا اینجا در فرمایشات مرحوم صاحب جواهر بود.

بعد مرحوم آقا سـید محمد کاظم(رضوان الله علیه) با کمک گیری از سایر فرمایشات مرحوم صاحب جواهر می فرمایند که در مقـام اول این طور نیست، بلکه این «اذا اختلفا الجنسان یجوز التفاضل» دلیل منفصل است, یک; چون متصل به عام نیست به او عنوان نمی دهد, دو; عام به همان عموم خود باقی است, سه; (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) مرجع نهایی ماست, چهار; و ما مشکلی نداریم، چون اماره در کار است که نوبت به اصل نمی رسد. اگر این راه را نپذیرفتید, اصل اولی در اینجا فساد نیست، چرا؟ برای اینکه ما دو طایفه روایت داریم اینها هم سـطح هسـتند, یک فرد «مشـکوک الاندراج» داریم که معلوم نیست تحت این طایفه مندرج است یا تحت آن طایفه مندرج است, اصل اولی در اینجا فساد نیست. (۱) ما یک «اصاله الحل» داریم که نمی دانیم این معامله حلال است یا حرام؛ قاعـده «کُل شَـیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ حَتّیَ تَعلَمَ أَنَّهَ حَرامٌ بِعَینِهِ» (۲) [۶]هم حکم وضـعی را ثابت می کند و هم حکم تکلیفی را, هم حلیّت تکلیفی می آورد که حلال است و معصیت نیست, هم حلیّت وضـعی می آورد که صحیح است و باطـل نیست. مـا اگر به این قاعـده «کُـل شَـیءٍ هُوَ لَـکَ حَلالـٌ حَتّیَ تَعلَمَ أَنّهَ حَرامٌ بِعَینِهِ» تمسک کنیم، حلیّت این معامله تکلیفاً ثـابت می شود معصیت نیست, وضـعاً ثـابت می شود باطـل نیست, بـا توجه به این جا برای استصـحاب اصالت فساد نیست, جا برای استصـحاب ملکیت مبیع برای بـایع و ثمن برای مشتری نیست؛ مـا به این مراجعه می کنیم. اگر بگوییـد این «کُل شَـیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» حکم وضـعی را ثابت نمی کند, بحث ما در حکم وضعی است که آیا معامله صحیح است یا صحیح نیست؟ حکم تکلیفی را ثابت می کند که این حلال است یا حرام, «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» فقط حکم تکلیفی را ثابت می کند, مرحوم آقا سیـد محمـد کـاظم فرمـود: خیر، این هم حکم وضـعی دارد هم حکم تکلیفی؛ حـدیث «رفع» هم حکم تکلیفی دارد هم حکم وضـعی. آن فرمایش مرحوم شـیخ که «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» (۳) [۷]فقط مؤاخذه را برمی دارد, (۴) این تمام نیست. سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) این فرمایش که حـدیث رفع تکلیف و وضع هر دو را برمی دارد را تقویت می کرد, (۵) برای اینکه وقتی که شارع مقـدس می فرمایـد این شـیء نیست، اگر اظهر آثار آن روشن باشد که مهم ترین آثار آن چیست؟ این رفع می تواند به لحاظ آن اظهر آثار باشـد; اما وقتی اظهر آثاری نیست, فرمود هر چه که نمی دانی خدا برداشت, چه چیزی مجوّز آن اسـت که کسـی بگوید این شیء نیست, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»؛ خود این شیء برداشته شد, چه وقت شما مصحّح دارید، چه وقت مجوز داریـد، آن وقتی که همه آثار آن را بردارید که به منزله عدم است یا اکثر آثار او را بردارید که به منزله عدم است. وقتی شـما رفع را به خود شـیء نسبت می دهید ــ «رفع» را که به حکمش نسـبت نمی دهید ــ گفتید آنچه را که نمی دانید برداشته شد، خطا برداشـته شد، اضطرار برداشته شد، اکراه برداشته شد، این یعنی چه؟ یا اظهر آثار باید داشته باشد که این «رفع» به آن اظهر آثار توجه کند یا همه و جمیع آثار. وقتی جمیع آثار برداشته شد این کالعدم است، اگر شما بیایید فقط یک گوشه حکمش را بردارید این را که نمی گویند این کالعدم است؛ لسان «حدیث رفع» این است که شـما چیزی را که نمی دانید یا اشـتباه کردید، این کالعدم است نه اینکه رفع بعض آثار. «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»؛ یعنی «رفع الخطا, رفع السـهو», وقتی اسـناد «رفع» به خطا و سهو و نسیان و اضـطرار و اکراه و «مـا لاـ یعلمون» جایز است که کل آثار آن برداشـته بشود یا اکثر آثار آن برداشته شود, بنابراین از

حدیث «رفع» ما می فهمیم هم حکم تکلیفی برداشته شد و هم حکم وضعی برداشته شد.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۴ و ۲۵.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳، ط اسلامی.

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۴- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج۳، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

۵-

مرحوم آقا سید محمد کاظم هم بر اساس همین نظر می فرماید که با حدیث «رفع» هم حکم تکلیفی برداشته می شود هم حکم وضعی برداشته می شود؛ لذا در مسئله شک در شرطیت، شک در جزئیت, ما اگر شک بکنیم که فلان چیز جزء نماز است یا نه, شرط نماز است یا نه, فحص بکنیم «بعد الفحص» دلیلی پیدا نکردیم با حدیث «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گوییم جزء نیست شرط نیست؛ پس همان طور که حکم تکلیفی را برمی دارد حکم وضعی را هم برمی دارد. اینجا ما نمی دانیم فحص کردیم دیدیم که معلوم نیست که این یک جنس است یا دو جنس، اتحاد نوع دارد یا اختلاف نوع دارد, حرمت آن برداشته می شود، بطلان آن هم برداشته می شود، ما فحص کردیم این شبهه حکمیه است؛ آن بخشی هم که موضوعیه بود تحقیق کردیم و بررسی کردیم به جایی نرسیدیم، «حدیث رفع» می گوید چیزی را که نمی دانی شارع برداشت؛ یعنی تکلیفاً حلال است و وضعاً صحیح است؛ این معنای حدیث «رفع» است. «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» به همین معنا است.

بر فرض بیاییم و فرمایش مرحوم شیخ را قبول بکنیم بگوییم «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» ناظر به رفع مؤاخذه است یا «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» ناظر به حلیّت تکلیف است, هیچ کدام ناظر به امر وضعی که صحت و مانند آن باشد نیستند، باز هم نوبت به «اصاله الفساد» و استصحاب ملکیت مبیع برای بایع و ثمن برای مشتری نمی رسد، چرا؟ برای اینکه دست ما در مقام اول از روایت کوتاه شد, برای اینکه به زعم شما ما عام و خاص نداریم، دو تا خاص داریم هم سطح و این مورد محل بحث هم «مشکوک الاندراج تحت کل واحد» است و به زعم شما «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» هم حکم وضعی را نگرفته, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» هم به زعم شما حکم وضعی را نگرفته; ولی این را قبول دارید که «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» حکم تکلیفی را برمی دارد، حرمت را برمی دارد؛ «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» حرمت را هم برمی دارد؛ این را که قبول دارید، در آن تردیدی نیست، همین که این مقدار را قبول کردید باید از آن مطلب دست بردارید که بگویید مرجع ما «اصاله الفساد» است، چرا؟ برای اینکه ما اینجا دو تا امر داریم، دو تا اصل داریم، دو تا قاعده داریم که یکی حاکم است و دیگری محکوم, آنکه محکوم است شما به آن تمسک کردید و آنکه حاکم است از آن غفلت کردید؛ آن اصلی که محکوم است، «اصاله الفساد» است؛ شما گفتید که ما استصحاب ملکیت مبیع برای بایع می کنیم و استصحاب ملکیت ثمن برای مشتری می کنیم, چرا استصحاب می کنید؟ برای اینکه شک دارید نمی دانید این حلال است یا حرام است، چون شک دارید که آیا رباست که حرام باشد یا ربا نیست که حلال باشد، چون شک در حلیّت و حرمت دارید به استصحاب مراجعه کردید. اگر ما اصلی داشته باشیم که این شک را از شما بردارد و شما را عالم کند، باز جا برای استصحاب هست؟ ما یک سبب داریم و یک مسببی داریم، چرا شما اینجا ملکیت مبیع برای بایع و ثمن برای مشتری را استصحاب می کنید؟! سبب شک شما چیست؟! چون شک دارید که آیا این حلال است یا حرام است. دیگر گفتید نمی دانیم که جنسان یکی هستند تا بشود حرام یا مختلف هستند تا بشود حلال، چون شک در حلیّت و حرمت دارید و دستتان ــ به زعم شما ــ به جایی نرسید استصحاب می کنید; ولی دست ما باز است چون «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» می گوید این حلال است, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گوید این حلال است, شما حالا نمی دانید که پلاتین را با این طلا می خواهید معامله بکنید حلال است یا حرام؟ «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گوید حلال است, «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» می گوید حلال است. شما که می گویید ما استصحاب می کنیم برای اینکه شک در حلیّت و حرمت دارید، مشکل دیگر ندارید ؛ حلیّت هم به وسیله اصل «اصاله الحل» حل می شود، با «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» هم حل می شود، این را که همه پذیرفتیم که اگر ما دو تا اصل داشته باشیم یکی حاکم, دیگری محکوم, با جریان حاکم نوبت به محکوم نمی رسد؛ با جریان «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» ثابت می شود که این حلال است, با اجرای «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» ثابت می شود این حلال است. وقتی حلال شد شما چه چیز را می خواهید

استصحاب کنید; یعنی کار حلالی کردند؛ یعنی طلا را با پلاتین خرید و فروش کردند، یک قدر اضافه گرفتند, شما در حرمت آن شک داشتید بعد فساد را استصحاب کردید، حرمت آن با «رفع» برداشته شد، با «کُل شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» برداشته شد.

ص: ۱۱۳۳

پرسش: ؟پاسخ: چرا؟ اختلاف هم دلیل می خواهد هر دو امر وجودی است؛ اینها که سابقه عدم ندارند, آیا اینها دو جنس هستند یا یک جنس هستند, هیچ کدام سابقه عدم ندارند, هیچ کدام عدمی نیستند تا ما عدمی حکم کنیم، بلکه هر دو امر وجودی هستند, طلا هم یک نوع است پلاتین هم یک نوع, فلان میوه هم یک نوع است فلان میوه هم یک نوع, یکی پیوندی است یکی اصلی است؛ آیا توت فرنگی با توت درختی اینها یک نوع هستند, اگر دو کیلو از آن را دادند و سه کیلو از این را گرفتند می شود ربا و حرام یا یک نوع هستند, اینها چیست؟ حالا یکی پیوندی است یکی اصلی است، هر دو امر وجودی است هیچ کدام عدمی نیستند تا اینکه ما بگوییم اصل آن است.

بنابراین مرحوم آقا سید محمد کاظم در بخش وسیعی از اینها فرمایشات مرحوم صاحب جواهر را می پذیرند, در یک جا نقد دارند که آنجا هم فرمایش مرحوم صاحب جواهر ذکر می شود, بعد نقدی که مرحوم آقا سید محمد کاظم کردند که آن هم بعداً ذکر می شود. بنابراین بحث در دو مقام است: از نظر مقام اول آنها فرمودند که ما دو طایفه روایات هم سطح داریم و این مورد محل بحث «مشکوک الاندراج» تحت اینهاست؛ پاسخ این بود که ما دو طایفه روایات هم سطح نداریم، بلکه یک عام داریم و یک خاص؛ این طایفه ای که دارد «اذا اختلف الجنسان» معامله عیب ندارد موافق با عام است، اولاً؛ دلیل منفصل است، ثانیاً و عنوان به عام نمی دهد، ثالثاً ؛ عام به عموم خود باقی است، رابعاً؛ پس نسبت منقلب نشد؛ این برای جهت اولی بود. در جهت ثانیه که شما فرمودید که که دست ما از روایات کوتاه است و مرجع «اصاله الفساد» است، می گوییم مرجع «اصاله الفساد» نیست، بلکه مرجع «اصاله الحل» است، مرجع «رُفِعَ مَا لاـ يَعلَمُونَ» است و اینها خود مستقیماً, هم حکم تکلیفی که حرمت باشد را برمی دارند, هم حکم وضعی که بطلان باشد را برمی دارند و بر فرض که حکم تکلیفی را بردارند حکم وضعی را برندارند, اصل سببی و مسببی است, اصل سببی حاکم بر اصل مسببی است و جا برای جریان اصل مسببی نیست.

روایت اختلاف جنسین در در باب سیزده، صفحه ۱۴۴ که «إِذَا اختَلَفَ الشَّيئَانِ فَلاـ بَأسَ بِهِ مِثلَينِ بِمِثلٍ» است و در باب پانزده روایات فراوانی بود که دارد از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) است که حضرت امیر(سلام الله علیه) اجازه نمی داد که دو پیمانه از خرمای مدینه را بدهند و یک پیمانه از خرمای خیبر بگیرند، چون خرمای خیبر بهتر از خرمای مدینه بود, برای اینکه اینها همجنس هستند و حضرت امیر هم کراهت داشت, بعد تفسیر کردند که حضرت امیر(سلام الله علیه) از حلال کراهت ندارد؛ یعنی این کار حرام و رباست؛ روایت اول این باب این است. روایت دوم این باب این است. روایت سوم و چهارم همین باب این است. این باب چهار تا روایت دارد که مضمون غالب آنها همین است که اتحاد جنس محور رباست که اگر دو جنس؛ یعنی ثمن و مثمن, یک نوع بودند ربا در اینجا هست. روایت باب سیزده می گوید که اگر می خواهد حلال باشد باید اختلاف جنس باشد. پس طبق آن روایت، معیارِ حلیّت، اختلاف جنس است طبق روایات باب پانزده، معیارِ حرمت, اتحاد جنس است؛ فرد «مشکوک الاندارج» در این دو طایفه است, اگر ما توانستیم به عام فوق مراجعه کنیم که حکم حلیّت است, نشد به مقام ثانی که رسیدیم اصل «اصاله الحل» از یک سو، «رُفِعَ مَا لا يَعلَمُونَ» از یک سو که اینها عهده دار هر دو بخش هستند؛ یعنی هم حکم وضعی و هم حکم تکلیفی و اگر نشد، چون اصل سبب و مسببی هستند, حکم تکلیفی را ثابت می کند و حکم وضعی به تبع آن حل می شود.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

در جریان ربا بعد از اینکه فرمودند که ربا از معاصی کبیره است و به دو قسم ربای بیعی و ربای قرضی تقسیم می شود, در جریان ربای بیعی فرمودند که شرط آن اتحاد جنسین است؛ گذشته از اینکه باید مکیل و موزون باشند، اگر از یک جنس باشند، تفاضل آن حرام است و منظور از این جنس، جنس منطقی نیست، بلکه جنس عرفی است؛ یعنی از یک نوع باشند؛ تعبداً در خصوص بیع ربوی، جو و گندم، یک جنس تلقی شدند وگرنه در مسئله زکات و کفاره و دیه و مانند اینها, دو جنس هستند.

فرع بعدی را که مرحوم سید(رضوان الله علیه) عنوان کردند این هست که روشن است که طبق نصوص این جنس ها گذشته از اینکه مکیل و موزون باید باشند، باید از یک جنس باشند؛ یعنی گندم با گندم, برنج با برنج, نخود با نخود, انگور با انگور, در مکیل و موزون طلا- با طلا, نقره با نقره; حالا اگر جایی شک کردیم که اینها دو جنس هستند یا نه؛ مثلاً پلاتین با طلا دو نوع هستند یا یک نوع، اینجا چه کار کنیم؟ برخی ها احتیاط کردند؛ ایشان فرمودند که ما برای صحت این معامله چند راه داریم: هم راه اماره باز است هم راه اصل. راه اماره، برای اینکه عمومات اولیه (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ)، (1) [1](أَوْفُوا بِالْعُقُودِ), (2) (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (3) و امثال آن که نوع تجارت را تحلیل کرده اند، اماراتی هستند که دلالت می کنند بر اینکه در جایی که مشکوک است و نمی دانیم این بیع صحیح است یا نه, این تجارت صحیح است یا نه, بگویند صحیح است. بعد می فرمایند که این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص است, برای اینکه در صورت اختلاف جنس جایز است؛ ولی در صورت اتحاد جنس جایز نیست, ما نمی دانیم این مورد اتحاد جنس است یا اتحاد جنس نیست, بنابراین چون اتحاد جنس خارج شده است تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص است جایز نیست. می فرمایند ما این را در اصول ثابت کردیم که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است؛ مگر اینکه آن تخصیص به عنوان متصل باشد با مخصص متصل باشد نه منفصل و به عام عنوان بدهد؛ مثلاً بیعی که «معقود و معقود علیه», ثمن و کالای آن از یک جنس نیستند، چنین عنوانی به آن بدهد؛ اما اگر به وسیله دلیل منفصل تخصیص حاصل شد و عنوانی به عام داده نشد, آن عام همه افراد را قبل از تخصیص می گرفت؛ افراد «مقطوع العنوان» که عنوان را دارند، افرادی که یقیناً آن عنوان را ندارند، افرادی که مشکوک هستند همه زیر مجموعه عموم هست و آن مقداری که خارج شده است افرادی که یقیناً عنوان خاص را دارند; بنابراین تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است؛ این بر اساس مبنای ایشان. البته اشاره شد که اگر مخصص متصل نباشد منفصل باشد, یک; و هیچ عنوانی به عام ندهد, دو; ممکن است که تمسک به عام اینجا جایز باشد؛ ولی مرحوم سید(رضوان الله علیه) زمینه بحث را طوری تنظیم کردند که ضمن اینکه از بسیاری از فرمایشات مرحوم صاحب جواهر کمک گرفتند، (4) حالا می خواهند بحث را به جایی برسانند که نقد خود را نسبت به فرمایش مرحوم صاحب جواهر مطرح کنند، چون غالب اینها در سخنان مرحوم صاحب جواهر هست. (5)

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- مائده/سوره۵، آیه۱.

۳- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

۴- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۰ و ۲۳.

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

پس بحث را مرحوم سید(رضوان الله علیه) در دو مقام مطرح کردند که در روزهای قبل اشاره شد مقام اول به حسب اماره و مقام ثانی به حسب اصل. در مقام اول فرمودند، چون به نظر ما تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص ـ نه شبهه مصداقیه عام ـ جایز است, ما در اینجا شک کردیم که مثلاً طلا و پلاتین، یک نوع هستند یا دو نوع, به عموم (أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ), (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ), (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و مانند آن تمسک می کنیم؛ این مقام اماره است و اگر کسی گفت تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص ولو آن خاص از راه دلیل منفصل باشد و عنوان هم ندهد باز هم جایز نیست, نوبت به اصل می رسد. ما از چند راه به اصل تمسک می کنیم و می گوییم اگر کسی خواست طلا را با پلاتین «مع الاضافه», معامله کند عیب ندارد، در صورت شک که یک جنس هستند، اما اگر یقین داشته باشیم یک جنس هستند که دو نوع هستند و محذوری ندارد, اگر شک داشته باشیم که یک نوع هستند یا دو نوع، جایز است. اگر در مقام اول دست ما از اماره کوتاه بود نوبت به اصول می رسد. اصول هم «اصاله الحل» که «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» شامل می شود و هم «حدیث رفع» شامل می شود و هم شک سبب و مسببی باعث تقدم اصلی است که ناظر به حکم تکلیفی است، مشکل را حل می کند.

حالا این سه مطلب را در پشت سر هم ذکر می کند: اول مربوط به «اصاله الحل» است که «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ»؛ ما نمی دانیم خرید و فروش این طلا و پلاتین «مع التفاضل» جایز است یا نه, تکلیفاً شک داریم. «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» دو تا پیام دارد: یک حلیّت تکلیفی دارد، یک حلیّت وضعی؛ حلیّت تکلیفی این است که معصیت نیست، حلیّت وضعی این است که صحیح هست، اما نمی دانیم این معصیت است یا نه، نمی دانیم معامله باطل است یا نه؛ «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» هر دو را برای ما تصویب می کند؛ یعنی هم حرمت را رفع می کند می گوید تکلیفاً حلال است, هم بطلان را رفع می کند می گوید وضعاً صحیح است. در ذیل این «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» دارد که «حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ»; البته چند قید زیر مجموعه این ذیل است که هیچ کدام از آن قیود اینجا جاری نیست؛ فرمود: «حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ»، (1) این «تَعرِف» منظور علم نیست، اگر رعایت حاصل شد؛ «حتی تعرف»؛ یعنی «حتی تقوم الحجه», علم تفصیلی پیدا شود که این حرام است از اصل خارج است, علم اجمالی پیدا شود که حرام است از اصل خارج است, اماره اقامه شود که این اتحاد جنس دارند از اصل خارج است, اصل محرز، مثل استصحاب و مانند آن ثابت بکند این اصل خارج است، با همه این امور چهارگانه این غایت حاصل است. وقتی ذیل با این عناوین چهارگانه حاصل بود, نوبت به صدر نمی رسد تا ما بگوییم «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ». اینجا هیچ کدام از این عناوین چهارگانه حاصل نیست, ما نه علم تفصیلی به اتحاد جنسین داریم, نه علم اجمالی به اتحاد جنسین داریم, نه اماره ای قائم شده، بیّنه ای قائم شده نه اصل محرزی در کار است که بگوید اینها یک جنس هستند، چون هیچ کدام از این عناوین چهارگانه نیست؛ پس ذیل حاصل نیست و به صدر تمسک می کنیم، صدر می گوید: «كُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ».

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۷۹.

ما دو تا مشکل داریم؛ یکی مشکل تکلیفی داریم که آیا این جایز است یا نه؟ یک مشکل وضعی داریم نمی دانیم این باطل است یا نه؟ «کُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» می گوید حلیّت تکلیفی داریم، پس معصیت نیست, «کُل شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ»می گوید حلیّت وضعی دارد، پس باطل نیست. «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» (۱) [۷]هم بشرح ایضاً [همچنین]؛ «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» تنها حکم تکلیفی را برنمی دارد، بلکه اگر آدم چیزی را نمی داند جایز است یا نه، شبهه حکمیه دارد و فحص کرده ــ چون قبل از فحص که تمسک به این اصل جایز نیست ــ فحص بالغ کرده، مجتهدانه فحص کرده، به دلیل نرسید; آن وقت بر اساس «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» در حکم تکلیفی آن, حرمتی نیست.

پرسش: ؟پاسخ: حالا مسئله حسن احتیاط مطلب دیگر است; اما وقتی که حجت داریم جا برای ربا نیست. همان طور که این نصوص غلیظ و شدید را شارع گفته، این «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» را هم شارع گفته؛ این حلیّت هم غلیظ و شدید است.

پرسش: ؟پاسخ: اینجا الآن تأکید دارد, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» حرف اوست مؤکداً، «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» حرف اوست مؤکداً، «إِنَّ اللَه یُحِّبُّ أَن یُؤخَذَ بِرُخصه کَما یُحِبُّ أَن یُؤخَذَ بِعَزائِمِه»؛ (۲) [۸]این در نصوص است، فرمود خدا دوست دارد که به حلال های او هم عمل شود، همان طور که دوست دارد به حرام او احترام بشود.

ص: ۱۱۳۸

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱، ص۱۰۸، ط آل البیت.

پرسش: ؟پاسخ: احتیاط مسئله دیگر است؛ غرض این است که هم در نصوص فرمودند که «إِنَّ اللَه یُحِّبُّ أَن یُؤخَذَ بِرُخصه کَما یُحِبُّ أَن یُؤخَذَ بِعَزائِمِه»؛ احکام الهی، یکسان پیش خدا محترم است؛ خدا دوست دارد که به حلال او عمل شود, همان طور که دوست دارد که درباره حرام او هم احترام شود؛ آدم حلال خدا را کنار بگذارد به میل خود عمل می کند نه به حکم الله. اگر ادله حرمت ربا آمده گفته ربا حرام است، «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» «عند الشک», «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» «عند الشک», این هم گفته اوست; حالا یک وقت است کسی خودش می خواهد احتیاط بکند، مطلب دیگر است؛ اما فتوا به احتیاط بدهد راه را برای دیگران ببندد وجهی ندارد.

فرمایش مرحوم سید این است که در مقام اول نظر ما این است که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص اگر عنوان به عام ندهد جایز است, اگر دست ما از مقام اول کوتاه شد؛ یعنی دسترسی به امارات نداشتیم، نوبت به اصل رسید، این گونه از اصول؛ یعنی«اصاله الحل»، «حدیث رفع» ؛ هر کدام هم حکم تکلیفی را برمی دارند هم حکم وضعی را. «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» همان طور که در مسئله رفع جزئیت شیء مشکوک، شرطیت شیء مشکوک با حدیث رفع حاصل می شود که امور وضعی هستند؛ صحت و بطلان معامله هم با این حاصل می شود که حکم وضعی هستند. ما نمی دانیم این طلا و پلاتین یک نوع هستند تا تفاضل جایز نباشد یا دو نوع هستند تا تفاضل جایز باشد, کارشناسی هم کردیم به جایی نرسیدیم, حالا بنا بر اینکه در این موضوعات لازم باشد. «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گوید تکلیفاً حرام نیست, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گوید که وضعاً باطل نیست. اگر کسی در بخش دوم و سوم؛ یعنی در مقام ثانی بحث که در اصول بحث می کنیم، گاهی به «اصاله الحل» تمسک کردیم، گاهی به حدیث «رفع» تمسک کردیم. اگر کسی در «اصاله الحل» یا در «حدیث رفع» تأملی داشته باشد و بگوید اینها فقط حکم تکلیفی را شامل می شوند حکم وضعی را شامل نمی شوند, «اصاله الحل» نمی گوید فلان معامله صحیح است می گوید این کار جایز است، «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» فقط مؤاخذه را برمی دارد؛ یعنی حرمت را برمی دارد و می گوید این کار در حال شک حرام نیست نه اینکه صحیح است و باطل نیست.

اگر مـا در تمسک به امر دوم و سوم که در مقام دوم بحث شـده نتوانیم ثابت کنیم که «اصاله الحل»، «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»، همان طور که تکلیف را برمی دارند وضع را هم برمی دارند, اینجا ما یک امر سببی و مسببی هم داریم. ما با اجرای «اصاله الحل» در سبب بـا اجرای «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» در سـبب, آن مسـببی که مشـکوک است را برمی داریم، چرا؟ برای اینکه ما الآن نمی دانیم این معامله باطل است یا نه, در صـحت و بطلان این معامله شک داریم, منشأ شک ما در صحت و بطلان معامله, حرمت و عدم حرمت این بیع است, اگر این ربا باشـد حرام است, قهراً معامله باطل است, اگر ربا نباشـد جایز است قهراً معامله صـحیح است. پس منشأ شـک در صـحت و فسـاد این معامله, شک در حلال و حرام بودن این معامله است؛ اگر این معامله حلال باشـد پس تفاضل آن جایز است، اگر این معامله حرام باشد پس تفاضل آن جایز نیست، چون منشأ شک در صـحت و فساد، همان شـک در حرمت و حلیّت است و مـا حرمت را بـا «اصـاله الحل» برداشتیم، با «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» برداشتیم, حلیّت با «اصاله الحل» ثابت شـد، با «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» ثابت شـد، شک در ناحیه سـبب که مرتفع شـد، در ناحیه مسبب هم مرتفع می شود, ما دیگر شـک نـداریم, تـا بگوییم چون ربـاست باطـل است؛ وقتی که حرمت آن از ناحیه ربا رفع شـد، دیگر دلیلی بر بطلان نـداریم که همه شرایـط عقـد و عاقـد و «معقود علیه» اینجـا حاصـل است و مـا فقط احتمال ربا دادن می دهیم, این هم که برداشـته شـد. پس با داشـتن دو اصل: یکی مسـبب، یکی سـبب؛ با اجرای اصل در ناحیه سـبب هم حکم تکلیفی را برمی دارد، هم حکم وضعی را. شما که می گوییـد در مسبب جاری نیست، ما که می گوییم «اصاله الحل» و «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»هم حکم تکلیفی را برمی دارد هم حکم وضـعی را؛ شـما می گویید حکم وضـعی را برنمی دارد; ولی این شک در امور وضـعی، مسببِ از آن تکلیف است، اینجا اگر حرام نباشد راهی برای بطلان نیست و اگر حلال باشد یقیناً معامله صحیح است, اگر ربا باشد و حرام باشد یقیناً باطل است. پس شـک ما در صـحت و فساد این معامله ناشـی از حرمت و حلیّت است و اگر حرمت به وسـیله «اصاله الحل» برداشـته شد، به وسیله «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»برداشته شد، این شک سبب و مسببی است.

ص: ۱۱۴۰

پرسش: بین حکم وضعی و حکم تکلیفی تلازم وجود ندارد؟

پاسخ: تلازم وجود ندارد؛ اما در اینجا اگر این ربا باشد معامله باطل است, اگر ربا نباشد که معامله باطل نیست، بلکه یقیناً صحیح است.

پرسش: ممکن است حرام باشد ولی صحیح هم هست؟

پاسخ: بله، ممکن است حرام باشد یک چیزی؛ نظیر (ذَرُوا الْبَيْعَ)که (إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ) (۱) که این بیع حرام است; ولی صحیح است, اما اینجا معلوم است که منشأ آن رباست، آنجا معلوم است که منشأ آن این است که وقت خود را صرف نکنید و در نماز جمعه حاضر بشوید، اینجا معلوم می شود که چون ربا هست، ربا دو تا حکم دارد تکلیفاً حرام وضعاً باطل؛ اینجا این طور است; منتها آنچه که بر مرحوم سید(رضوان الله علیه) مستور مانده است آن است که درست هست که اینجا دو حکم است, اما اینها متلازم هستند نه لازم و ملزوم؛ خیلی فرق است, سبب و مسبب برای لازم و ملزوم است, نه برای متلازم, بطلان معامله از حرمت معامله نشئت نگرفت, بطلان معامله از اتحاد جنسین نشئت گرفت, چه اینکه حرمت معامله هم از اتحاد جنسین نشئت گرفت, یکی سبب دیگری نیست. اگر این پلاتین و طلا یک نوع باشند دو تا اثر دارد: حرمت تکلیفی, بطلان وضعی; اما اگر دو جنس باشند، حرمت ندارد، بطلان هم ندارد, نه اینکه حرمت سبب است و بطلان مسبب، تا شما سبب و مسبب درست بکنید؛ یکی ناشی از دیگری نیست، بلکه هر دو از اتحاد جنسین برخاستند و شما اگر حرمت را برداشتید اختلاف جنسین ثابت نمی شود. بطلان معامله مربوط به اتحاد جنسین است, صحت معامله مربوط به اختلاف جنسین است, کاری به حرمت و اینها ندارد, حرمت هم آن را همراهی می کند. غرض آن است که هر دو به یک امر تکیه کردند اینها متلازم هستند نه اینکه یکی لازمه دیگری باشد نه اینکه یکی از دیگری نشئت گرفته باشد; مثلاً کسی خرید و فروشی کرده, بعد اثری هم دارد و می فروشد، ما می گوییم این شخص که دارد می فروشد آیا آن معامله قبلی او درست بوده یا نه؛ شک داریم که این معامله درست است یا نه, منشأ شک هم آن است که معامله قبلی درست بود یا نه؛ اگر دلیلی داشته باشیم، اصلی داشته باشیم که صحت معامله قبلی را درست کند، این امر مسبب هم رخت برمی بندد و اطمینان داریم این دومی هم صحیح است; اما اینجا از سنخ لازم و ملزوم نیست; اینجا از سنخ تلازم است. دو تا امر است که به یک شیء تکیه می کنند; نه اینکه یکی به دیگری تکیه کند.

۱- جمعه/سوره۶۲، آیه۹.

حالا همین طور مرحوم سید خیال می کنند که فرمایش ایشان تام است و با این رویه جلو می آیند, بعد می رسیم به جاهای باریک تری که نقدی مرحوم صاحب جواهر دارند و در آنجا صاحب جواهرِ صاحب جواهر معلوم می شود و خود را نشان می دهد. مرتب مرحوم سید به فرمایش صاحب جواهر حمله کرده در حالی که بسیاری از مطالب دقیق صاحب جواهر بر ایشان مخفی می باشد.

حالا مرحوم سید می فرمایند که در دو مقام بحث کردیم: مقام اول که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص بود جایز بود که اماره بود. مقام ثانی هم «اصاله الحل» بود و «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» بود، شک سببی مسببی بود, مثال های دیگر هم زدند، گفتند این مسئله که ما با حکم تکلیفی، حکم وضعی را هم ثابت کنیم در خیلی از جاها هست؛ نظیر زنی که مشکوک است و معلوم نیست که از ارحام و انساب باشد یا بیگانه, نکاح با او نمی دانیم جایز است یا جایز نیست؟ اگر از ارحام و انساب باشد جایز نیست, اگر بیگانه باشد جایز است, ما بر اساس «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» هر دو را ثابت می کنیم, نشد شک سببی و مسببی داریم. بر اساس «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» هر دو را ثابت می کنیم, نشد شک سببی مسببی داریم؛ همین طور جلو می آیند و بحث را ادامه می دهند و می فرمایند که یکی پس از دیگری ما می توانیم به اینها تمسک کنیم. این را کم کم زمینه قرار می دهند برای رسیدن به فرمایش مرحوم صاحب جواهر؛ می فرمایند که نعم، اگر این نصی که این روزها خواندیم یکی باب سیزده بود, آن هم باب پانزده؛ در باب سیزده از ابواب ربا دارد که «إِذَا اختَلَفَ الشَّیئَانِ فَلا بَأسَ بِهِ مثلینِ بِمِثلٍ» (۱) این حدیث بود که محمد بن مسلم نقل کرد. روایات باب پانزده هم دارد که در اتحاد جنس تفاضل جایز نیست و رباست. زمینه ای که ایشان کم کم می خواهد به فرمایش مرحوم صاحب جواهر بپردازند این است که مستفاد از حدیث محمد بن مسلم که باب سیزده نقل کرد این است که حلیّت مشروط به احراز «اختلاف الجنسین» است؛ فرمود: «إِذَا اختَلَفَ الشَّیئَانِ فَلا بَأسَ بِهِ مثلینِ بِمِثلٍ» این متن حدیث است. از این «إذا» شرط فهمیده می شود؛ یعنی شرط تفاضل آن است که شما احراز کنید که اینها دو جنس هستند, اگر احراز نکردید که طلا و پلاتین یک نوع هستند نمی توانید اضافه بگیرید, اگر احراز کردید که دو نوع هستند می توانید. پس تفاضل وقتی تکلیفاً حلال است و وضعاً صحیح است که شما شرط را احراز کنید; ایشان می فرمایند که این «اذا»، شرطیه نیست، بلکه بیان موضوع است. یک وقت است می گوییم این لفظ برای بیان موضوع آمده، یک وقت می گوییم برای بیان شرط آمده، فرق شرط و موضوع این است که موضوع موضوع قضیه است و حکم محمول قضیه است و هیچ کدام شرط نیستند, بلکه شرط یک امر ثالث است که می گوید اگر موضوع این شرط را داشته باشد این حکم بر آن مترتب است, اگر نداشته باشد مترتب نیست. شرط خارج از موضوع است, شرط خارج از محمول است, شرط رابط بین موضوع و محمول است؛ یعنی قیدی است که ترتب محمول بر موضوع را بر عهده دارد؛ اینجا دارد: «إذا اختلف الجنسان جاز التفاضل»؛ یعنی «یجوز تفاضل المختلف, لا یجوز تفاضل المتّحد»، مختلف، موضوع قضیه است نه شرط قضیه, پس موضوع قضیه چیست؟! اگر اختلاف شرط است، پس موضوع قضیه چیست؟! «تمام الموضوع» در این حدیث اختلاف است، اگر دو تا نوع بود تفاضل جایز است و اگر دو تا نوع نبود یک نوع بود تفاضل جایز نیست؛ این شرط و مشروط نیست، چون شرط و مشروط نیست و موضوع و محمول است، بنابراین احراز آن لازم نیست. ما یک موضوع داریم و یک محمول، اگر تحت عمومات اماره نبود، برابر اصل عملی این سه چهار راهی که طی کردیم: اصل است، «اصاله الحل» است, «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ»هست, شک سبب و مسببی هست و مانند آن; بعد هم حتی راه را بازتر کردند گفتند این شخص ربا گرفته, نسبت به آن «رأس المال» که شما حرفی ندارید، بلکه نسبت به آن اضافه شک دارید، اضافه «کُلُ شَیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ»شامل می شود، «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» شامل

می شود، بعـد از گرفتن در حلیّت تصـرف در آن زائد شک دارید «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» حل می کند، «کُلُ شَـیءٍ هُوَ لَکَ حَلالٌ» حل می کند، در «امرئه» مثال هم همین طور است، هم نکاح تکلیفاً حلال است و هم وضـعاً صحیح است. بنابراین این راههایی است که ایشان در طی این یک ورق طی کردند.

ص: ۱۱۴۲

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۴، ط آل البیت.

بعد از اینکه فرمودند که از حدیث محمد بن مسلم شرط استفاده نمی شود، فرمایش مرحوم صاحب جواهر را نقل کردند, آن فرمایش ــ همان طور که در بحث قبل اشاره شده ــ مرحوم صاحب جواهر در جلد بیست و سوم جواهر, صفحه ۳۳۸ و ۳۳۹ این بحث دامنه دار را ذکر می کنند می فرمایند که گاهی به این صورت در می آید که اگر ما از حدیث محمد بن مسلم شرطیّت استفاده کردیم، راه چیست؟ اگر از حدیث «إِذَا اختَلَفَ الشّيئَانِ»، ما فهمیدیم که در صورتی تفاضل جایز است که این شرط را شما احراز کنید و آن اختلاف جنسین است, اگر اختلاف جنسین را شما احراز کردید تفاضل جایز هست، چون از این حدیث ما شرط می فهمیم، از آن حدیث باب پانزده هم شرط می فهمیم، آن حدیث شرط کرده که ربا مادامی حرام است که اتحاد جنس باشند. پس از آن روایات باب پانزده, شرط حرمت، اتحاد جنسین است؛ در روایات باب سیزده، شرط حلیّت، اختلاف جنسین است, اگر شرط شد شما باید احراز کنید. حالا اگر احراز نکردید، این تعارض بین این دو تا حدیث است: یکی می گوید حلیّت مشروط به اختلاف جنسین است, یکی می گوید حرمت مشروط به اتحاد جنسین است, اگر ما شک کردیم هیچ راه حل نداریم و مرجع ما آن اصل اولی است که «اصاله الفساد» باشد. مرحوم سید(رضوان الله علیه) می فرماید که این شرط نیست، بلکه در صدد بیان موضوع است, بر فرض اگر این شرط باشد چرا به اصل مراجعه کنیم؟! همین شرط می گوید که وقتی حلال است که شما تفاضل را احراز بکنید، اگر تفاضل را احراز نکنید حرام است، همین اماره دلیل بر حرمت است، چرا به «اصاله الفساد» مراجعه می کنید؟! اگر شما از حدیث محمد بن مسلم شرط فهمیدید، معنای شرط هم انتفای مشروط با انتفای شرط است, پس تفاضل در اینجا حرام است و معامله هم باطل است, چرا شما می گویید مرجع اصل اولی است که «اصاله الفساد» باشد؟! ــ که قبلاً در طلیعه بحث هم گفتند اگر ما شک کردیم که معامله صحیح است یا نه، مرجع «اصاله الفساد» است ــ همین جا بگویید, چرا به آنجا مراجعه می کنید.

این از تندروی های مرحوم سید نسبت به مرحوم صاحب جواهر است. شما نگاه کنید ببینید مرحوم صاحب جواهر می گوید که دست ما از دو طرف بسته است به کدام شرط می خواهید مراجعه کنید. روایات باب پانزده دارد که حلیّت مشروط به اتحاد جنسین است، روایات باب سیزده می گوید حرمت مشروط به اختلاف جنسین است, حالا کدام شرط را شما می خواهید مراجعه کنید؟ شما می گویید ما به همین روایت مراجعه می کنیم؛ آن روایت هم بگوید که شما وقتی می توانید فتوا به حرمت بدهید که اتحاد را احراز کنید, شما همین که اختلاف را احراز نکردید می گویید حرام است, آن هم گفته وقتی حرام است که اتحاد را احراز کنید، چون آن درگیر با این است و این درگیر با آن هست, دو تا شرط است, دو تا مشروط است, دو تا پیام است, دست ما از هر دو کوتاه است، چون دست ما از هر دو کوتاه شد به اصل مراجعه می کنیم؛ نه اینکه اگر ما شک کردیم به همین دلیل مراجعه می کنیم. بله اگر این تک دلیل بود و مرحوم صاحب جواهر در ذیل صفحه ۳۳۹ که این عنوان را مطرح کردند فرمودند که «فیکون کل من الجائز و المحرّم مشروطاً بشرط»، اگر بگویید جایز است مشروط به احراز اختلاف جنسین است, اگر بخواهید بگویید حرام است مشروط به احراز اتحاد جنسین است, «فیکون کل من الجائز و المحرّم مشروط بشرط فمع فرض الشک یتّجه الفساد»، چرا؟ «لأصاله عدم ترتب الاثر و عدم النقل و الانتقال»؛ (۱) [۱۱]یعنی وقتی دست ما از دو طرف کوتاه است, اصل اولی که مرجع بود و «اصاله الفساد» بود فتوا می دهد, برای اینکه اصل در معامله فساد است؛ دیگر فساد آن هم به این معناست که این مبیع قبلاً ـ برای بایع بود «الآن کما کان»، ثمن قبلًا برای مشتری بود «الآن کماکان». معامله ای کردند نمی دانیم صحیح است یا نه, هر چه فحص کردیم راهی برای صحت معامله پیدا نکردیم، می گوییم قبلًا که مبیع برای بایع بود استصحاب می کنیم ملکیت او را, قبلاً ـ ثمن برای مشتری بود همان را استصحاب می کنیم, این معنای «اصاله الفساد» در معامله است, به معنی عدم نقل و انتقال است. مرحوم صاحب جواهر می فرماید که حلیّت مشروط به احراز «اختلاف الجنسین» است, حرمت مشروط به احراز اتحاد جنسین است, ما نمی دانیم این پلاتین و طلا یک جنس هستند یا دو جنس, هیچ چیز را احراز نکردیم, نه می توانیم بگوییم حرام است, نه می توانیم بگوییم حلال است. معامله ای واقع شده مرجع اصلی آن «اصاله الفساد» است که محکّم است. مرحوم سید می فرماید که اگر شما از روایت باب سیزده می خواهی شرط به دست بیاوری، همین جا فتوا به بطلان بده؛ چرا به اصل مراجعه می کنی؟ برای اینکه شرط که نباشد مشروط هم نیست؛ مگر ما تک شرط داشتیم، مگر فقط روایت باب سیزده داشتیم که به شرط تمسک کنیم، بعد فتوا به بطلان بدهیم؟! اگر بخواهیم فتوا به بطلان بدهیم آن روایت معارض ماست، می گوید چرا فتوا به بطلان می دهید؟ شما که اتحاد جنسین را احراز نکردید، حرمت مشروط به احراز اتحاد جنسین است شما هم که احراز نکردید، چرا فتوا به بطلان می دهید؟ آن روایتی که حرمت را مشروط به احراز اتحاد جنسین کرده جلوی ما را می گیرد, این روایت که حلیّت را مشروط به اختلاف جنسین کرده, اگر بخواهد راه ما را باز کند بگوید که فتوا به حرمت بده، چون اختلاف را احراز نکردی حرام است؛ آن روایت فوراً جلو را می گیرد, می گوید وقتی حرام است که اتحاد جنسین را احراز بکنی، چون دو طرف مشروط است، دو طرف حضور دارند، دو طرف درگیرند. فرمایش صاحب جواهر این است که دست ما از امارتَین کوتاه است, وقتی دست ما کوتاه شد به آن اصل اولی برمی گردیم. اینجا مرحوم سید که بر اساس همان تندروی یکسره اشکال می کند می گوید که ما دیگر نیازی به «اصاله الفساد» و مرجع اصل نداریم، بلکه همین جا می گوییم، چون شرط حاصل نیست مشروط هم حاصل نیست. بله، اگر تک شرط نبود، حرف شما صحیح هست اما اگر این نبود آن هم هست، آن معارض هم هست؛ پس نقدی که مرحوم سید دارند نسبت به این جمله مرحوم صاحب جواهر ـ که در صدر صفحه ۳۴۰ هست که صاحب جواهر فرمود: «فیکون کل من الجائز و المحرّم مشروطاً بشرط فمع فرض الشرط یتّجه الفساد لاصاله عدم ترتب الاـثر و عدم النقل و الانتقال» ـ این نقد ایشان تام

نیست.

ص: ۱۱۴۴

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۴۰۰.

مرحوم صاحب جواهر در ادامه دارد که حدیث «کُلُ شَیءٍ یَکونُ فِیهِ حَلالٌ وَ حَرام»، «فی غیر الفرض» است, «کما یشهد له اتفاقهم علی عدم جریانها فی المشتبهه من النساء»؛ اشکال مرحوم سید نسبت به ایشان درباره «إمرئه مشکوکه» وارد است; ولی آن از بحث ربا بیرون است, در بحث ربا مرجع «اصاله الفساد» خواهد بود, نه اینکه مرجع مفهوم شرط «إِذَا اختَلَفَ الشّیئَانِ».

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

چون در باب پنجم از ابواب ربا احادیثی (۱) [۱]بود که محل ابتلای مردم آن روز بود، چه اینکه محل ابتلای مردم این عصر هم هست و در کتاب های فقهی برابر فروعی که در باب پنجم، اصحاب از ائمه سؤال می کردند مطرح است و محل ابتلاست، در کتاب های فقهی هم آمده است که بخشی از آنها تا حدودی ارائه شد. در اثنای طرح آن فروع سخن از«اصاله الصحه» مطرح شد که مسئله«اصاله الصحه» و قاعده«اصاله الصحه»، چون یک قاعده جداگانه ای است مستقلاً بحث نشد; ولی در اثنای مباحث تا حدودی بعضی از عناصر اصلی آن میان آمده, حالا یک مقدار از آن عناصر هم مانده که اینها بعد از اینکه جمع بندی شد ـ ان شاء الله ـ از این اصل«اصاله الصحه» فراغتی حاصل می شود.

ص: ۱۱۴۵

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ط آل البیت.

تاکنون روشن شد که «اصاله الصحه» مدرک شرعی به این معنا که نصی داشته باشیم نیست, اجماع تعبدی در کار باشد نیست، برای اینکه در روبه روی مجمعین, مسئله سیره قطعی عقلاـ هست، برهان اختلال نظام هست که خود مجمعین به این امور تمسک کردند, بنابراین اگر اجماعی باشد؛ یعنی اتفاق علما برابر همین سیره قطعی است و برابر همین برهان عقلی است که اگر این نباشد، اختلال نظام پیش می آید, کاری که دیگران کردند اگر ما شک داریم که صحیح است یا نه, نتوانیم حمل بر صحت بکنیم که «لما استقر حجرٌ علی حجر»؛ پس سند آن بنای عقلاست و برهان اختلال نظام است و همین را هم ائمه(علیهم السلام) مشاهده کردند و امضا کردند و حجت شد و روشن شد که این صحت، صحت «عند الفاعل» یا صحت «عند الحامل» نیست، بلکه صحت واقعی است؛ منتها در کشف صحت واقعی ممکن است که حامل یا فاعل، اجتهاداً یا تقلیداً اختلاف داشته باشند، پس صحت واقعی است؛ منتها حالا راه آن ممکن است که فرق کند و باید بعد از احراز عنوان عمل باشد که ما بدانیم این کار چه بود؛ اگر ما ندانیم بیع بوده یا صلح بوده یا اجاره بوده یا مضاربه بوده، مضارعه بوده، چه عقدی از عقود معاملاتی بود, نمی توانیم حمل بر صحت بکنیم، چون صحت و فساد هر کدام مشخص است، پس قبل از احراز عنوان آن عمل جایی برای «اصاله الصحه» نیست.

مطلب بعدی هم این بود که «اصاله الصحه»؛ نظیر قاعده تجاوز نیست که در اثنای عمل هم جاری باشد، بلکه این بعد از تمامیت عمل هست؛ نظیر قاعده فراغ هست؛ یعنی کاری را که این شخص انجام داد نمی دانیم صحیح انجام داد یا نه, آن وقت

بر صـحت حمل كنيم كه«اصاله الصـحه» باشد، اين به قاعده فراغ نزديک تر است تا قاعده تجاوز؛ بله، در اثناى عمل نسـبت به اجزاى گذشـته اگر شک در صـحت و فساد داريم، ممكن است بر اساس«اصاله الصحه», حمل بر صحت كنيم كه از اينجا شبيه قاعده تجاوز خواهد بود؛ البته بنا بر اينكه قاعده تجاوز و قاعده فراغ، دو قاعده باشند.

ص: ۱۱۴۶

مطلب دیگر این است که چون طبق بعضـی از عناصر گذشته باید عنوان عمل احراز شود, عمل گاهی برای خود شخص است؛ مثلاً این شـخص دارد نماز می خوانـد، ما بایـد احراز کنیم نماز ظهر است یا عصـر یا اگر برای خود معامله می کند، باید احراز کنیم که بیع است، اجاره است، صـلح است، چه عقدی است. یک وقت عمل برای غیر است که نائب از غیر است، این شخص نائب از دیگری شـد، برای حج یا عمره و مانند آن, ما وقتی می توانیم«اصاله الصـحه» را در مسـئله نیابت جاری کنیم و بگوییم ذمّه «منوب عنه» فارغ شـده است و دیگر او بـدهکار حج و عمره نیست که عنوان نیابت را احراز کند. اگر ما نمی دانیم که این شخص قصد نیابت کرده یا نه، «اصاله الصـحه» در فعل حج یا عمره او مشکل را حل نمی کند؛ بله این حج صحیح است، عمره صحیـح است، حالا ـ یـا برای خود انجام داد یا برای شـخص ثالث, برای مسـتنیب که مستأجر بود و او را اجیر قرار داد، برای او احراز نشـده. پس اگر کسـی مشـغول انجام حـج است، مشـغول انجام عمره است، ما شک کردیم در صـحت و فساد حـج او یا عمره او, صـرف«اصاله الصـحه» مشـکل این مسـتنیب را حل نمی کنـد, بلکه این بایـد عنوان نیابت از طرف خود را احراز کند؛ یعنی احراز کنـد که این شـخص از طرف من قصد نیابت کرده است, آن گاه من اگر شک داریم که اعمال او صـحیح است یا نه، «اصاله الصـحه» در اعمال حج و عمره او جاری است وگرنه صرف اینکه «اصاله الصحه» درباره حج و عمره او جاری بشود، مشکل این مستنیب حل نخواهد شد, چون شاید او برای خود حج و عمره کرده, یک; یا برای شخص ثالث حج و عمره کرده, دو; در هیچ کدام از این موارد مسئله مستنیب حل نمی شود تا بگوییم ذمّه «منوب عنه» فارغ شده. در نماز قضا هم همین طور است؛ اگر نائب دارد نماز می خواند، صـرف اجرای«اصاله الصحه» در نماز او, ثابت می کند که این نماز او صحیح است، حالا «علی ما نواه علیه»، اگر برای خود نیت کرده که نماز خود او است و «اداناً یا قضائاً» صحیح است یا برای دیگری قضائاً دارد می خوانـد صـحیح است؛ ولی ذمّه «منوب عنه» وقتی فارغ می شود، چون اشـتغال یقینی برائت یقینی می طلبد فراغ یقینی می طلبد، این شـخص تا احراز نکند که این نائب قصد نیابت از طرف او کرده است، این شـخص مصـلّی یا حاجّ یا مُعتمِر, قصد نیابت از طرف این شـخص کرده است، «اصاله الصـحه» مشـکل او را حل نمی کند. پس درست است که «اصاله الصـحه» در همه موارد جـاری است، امـا بعـد از احراز عنوان اصـل عمـل؛ اصـل عمل اگر حـج و عمره است که یقیناً هست, کیفیت عمل هم نیابت از خود شـخص هست, این هم بایـد احراز شود. پس هم بایـد احراز بشود که این دارد حـج و عمره انجام می دهـد، اعمال حج و عمره او صحیح است, یک و هم اینکه احراز کنید او قصد نیابت کرده است, دو.

از این امور که گذشتیم می رسیم به اینکه آیا این«اصاله الصحه» اماره است یا اصل؟ اگر اماره بود نسبت به اصول دیگر یقیناً مقدّم است; اما اگر اصل بود چرا نسبت به بعضی از اصول مقدم باشد؟! این حرف را اولین کسی که در اصول مطرح کرده است خیلی دقیق بود و حرف عمیق علمی بود که بین اصل و اماره فرق گذاشتند. در طلیعه بحث های اصول این حرف ها نبود که اماره لوازم آن حجت است، اصول لوازم آن حجت نیست؛ آن محقّقی که اولین بار این مطلب را طرح کرده است تحقیق او جای ستودنی است. سرّ اینکه لوازم اماره حجت است، برای اینکه اماره از واقع خبر می دهد و در صدد کشف واقع است, اگر خبر واحد است و اگر برهان عقلی است و اگر اجماع است و اگر ظاهر آیه است, این از واقع خبر می دهد، چون از واقع خبر می دهد و کشف از واقع می کند، ـ یا کشف قطعی یا کشف طمأنینه آور یا وثوق آور و مانند آن ـ لوازم او, ملزومات او حجت می شود؛ اما اصل عملی به هیچ وجه کاری به واقع ندارد، بلکه می گوید حالا که دست شما از واقع کوتاه است نه راه علم دارید، نه راه علمی, نه یقین دارید نه طمأنینه و وثوق; حالا که دستتان از واقع «بالقول المطلق» کوتاه است، برای رفع حیرت «عند العمل» یکی از این اصول عملیه را در مواقع چهارگانه باید انجام بدهید. اصل عملی را برای همین گذاشتند؛ اصل عملی؛ یعنی اصلی که هیچ کاری ندارد فقط رفع حیرت می کند؛ یعنی مکلف که نمی داند چه کار بکند، اصل عملی می گوید حالا که دست تو از واقع کوتاه است، کار به واقع نداشته باش، برای رفع حیرت عمل این کار را بکن; یا برائت است یا استصحاب است یا تخییر است یا احتیاط و اشتغال. این اصول چهارگانه را که اصل عملی می گویند، برای اینکه وضع و قرارداد اینها برای رفع حیرت «عند العمل» است؛ لذا به هیچ وجه لوازم آن حجت نیست، برای اینکه از واقع که خبر نمی دهد. این انفکاک لازم از ملزوم نیست تا کسی بگوید این محال است, چون اصلاً از ملزوم خبر نداد یا از لازم خبر نداد تا شما بگویید چون از لازم خبر داد، پس ملزوم هم او را همراهی می کند.

پرسش: ؟پاسخ: برای اینکه در حقیقت خود آن شیء از واقع بیرون است, چون اگر رفع حیرت «عند العمل» هست، این «عند العمل» خود آن شیء را دارد نشان می دهد, اگر لازم بیّن باشد که هیچ واسطه ای نخواهد، این همان شیء است و بیگانه نیست؛ اما وقتی که لازم باشد و فاصله داشته باشد، این باید که از ملزوم پی به لازم ببریم؛ در حالی که از ملزوم خبر نداد یا از لازم پی به ملزوم ببریم در حالی که او که از لازم خبر نداد, او گفت حالا که دست تو از واقع کوتاه است و هیچ راهی برای واقع ندارید، برای رفع حیرت «عند العمل» این کار را انجام بدهید؛ لذا می شود اصل عملی. اصل عملی از آن جهت که به هیچ وجه کاری با واقع ندارد، کشف واقع نمی کند، متمّم کشف نیست _ به اصطلاح این آقایان _ فقط برای رفع حیرت «عند العمل» است، این کار را می کنند؛ لذا سخن از إجزا و عدم إجزا و امثال آن، آن طوری که در امارات مطرح است اینجا نیست؛ چون کاری به واقع ندارد که آیا «عند العمل» اماره است تا همه لوازم آن حجت باشد یا اصل عملی است که لوازم آن حجت نباشد.

مهم ترین پاسخ را دلیل این اصل می دهد؛ ما اگر خواستیم ببینیم این دلیل جزء اصول عملیه است یا جزء امارات باید دلیل اعتبار آن را نگاه کنیم؛ چون آن دلیل اعتبار این را کاشف از واقع می داند معتبر کرد یا رفع حیرت «عند العمل» معتبر کرد، به دلیل آن مراجعه کنیم. اگر دلیل آن؛ نظیر «کُلُ شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» (۱) [۲]اینها هم روایت است, یک اماره ای دلیل بر اصل است, نه اینکه اگر ی خبری داشتیم یا آیه ای داشتیم، چون آیه اماره است، چون خبر واحد اماره است، پس معلوم می شود که اصل شیء هم اماره است; خیر، ممکن است با یک آیه با یک روایه اصل عملی تصویب شود؛ آنها که اصل برائت را با (ما کُنّا مُعَذِّبینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً) (۲) [۳]ثابت می کنند، یک اماره دلیل بر اصل است، خود آن (ما کُنّا) اماره است; ولی مفاد آن اصل است, با یک اماره این اصل حجت شده؛ ولی با اصل که اصل حجت نمی شود، چون در اصل حجیتِ اصل ما سخن داریم که آیا اصل را با اصل ثابت کرد، البته اگر اصلی به وسیله اماره حجت شده ما می توانیم حجیت یک شیء را استصحاب بکنیم, اما اصل حجیت شیء باید به وسیله اماره باشد. حالا اگر اماره ای «من الآیه أو الروایه» برای حجیت شیء قائم شده است, نمی شود گفت چون دلیل آن اماره است، پس خود این مدلول هم اماره است، این طور نیست؛ این (ما کُنّا مُعَذِّبینَ) آیه است، اماره است؛ ولی مفاد آن اصل عملی است، «کُلُ شَیءٍ لَکَ حَلالٌ» خودش اماره است، مفاد آن اصل عملی است, «اصاله الطهاره، اصاله الحل» و «اصاله البرائه»، «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُون» (۳) [۴]اینها این طور نیست, دلیل اماره است; ولی مدلول اصل است و ما باید دلیل آن را نگاه کنیم, نه اینکه اگر دلیل روایت بود، پس مدلول هم اماره است, خیر; لسان دلالت را باید بررسی کنیم که این دارد واقع را نشان می دهد یا دارد برای رفع حیرت «عند العمل» چاره را به ما نشان می دهد. «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُون» و همه اینها پیداست که می خواهد بفرماید مادامی که جاهلی، دسترسی به واقع نداری، این طور عمل کن؛ معلوم می شود پیام این روایت، مفاد این روایت، اصل است. (ما کُنّا مُعَذِّبینَ حَتّی نَبْعَثَ رَسُولاً) که به معنای قیام حجت است؛ یعنی مادامی که دلیل نداری، برابر برائت عمل بکن؛ این معلوم است که کاری به واقع ندارد؛ یعنی مادامی که دست تو از واقع کوتاه است برابر برائت عمل کن, دلیل اماره است; ولی مدلول اصل است. ما باید ببینیم که دلیلی که دلالت می کند بر«اصاله الصحه» چیست؟ آن دلیل اگر مسئله بنای عقلا و امثال آن باشد، خود بنای عقلا و سیره و امثال آن اماره است، چون تعبد محض نیست، از یک واقع کشف می کنند؛ ولی مفاد این یک امر عملی است، یک اصل عملی است. آنها می گویند وقتی دسترسی به واقع نداری، بنا به صحت بگذار و اگر هم مسئله اختلال نظام و امثال آن را عنوان کردند و آن هم دلیل شد، خود این برهان اماره است؛ اما پیام و مفاد آن اصل است. این سؤال مطرح است که آیا «لدی العقلاء» هم یک امر تعبدی مطرح

است، در حالی که بنای عقلا کاری به تعبد نـدارد؟ پاسـخ این است که درست است که بنای عقلا کاری به تعبد ندارد، برای اینکه این هم در حـوزه و در قلمرو متعبّـدان هست، هم در قلمرو ملحـدان, هم آنهـایی که خـدا و قیـامت و دین را قبـول دارند چنین اصلی را دارنـد، هم آنهایی که ملحدند و می گویند که (إِنْ هِيَ إِلاّ حَياتُنَا الدُّنْيا)؛ (۴) اما بنای عقلا هم بر این است که اگر دسترسی به واقع ندارید با یک راه حلّی, حیرت خود را برطرف کنیـد، قرعه از همین قبیل است، این شـیر و خطی که می کننـد از همین قبیـل است، در بـازی ها و غیر بازی ها برای رفع حیرت, شـیر و خط می کننـد دیگر اماره که نیست، برای اینکه حیرت «عند العمل» برطرف بشود، یک چیزی را قرار دادند.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۷۹.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۱۵.

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۴- انعام/سوره۶، آیه۲۹.

قرعه دو قسم بـود که قبلاً‌ـ هم گـذشت, یـک وقت قرعه «لکشف الواقع» است, یـک وقت است قرعه «رفع الحیره عنـد العمـل» است. آن قرعه ای که کشـف واقع باشـد یـا کـاشف است یـا نه; ولی در صـدد کشـف باشـد؛ مثـل همـان درهـم ودعی که از امـام(سـلام الله علیه) سؤال کردنـد که دو نفر هر کـدام یـک درهم را پیش یـک شـخص ودیعه گذاشـتند که برونـد زیـارت و برگردند، این حدیث درهم ودعی در روایات هست, (۱) هر کدام یک درهم داشـتند دادند به این شخص که نزد شما باشد تا ما برویم و برگردیم، «احـد الدرهمین» بدون تفریط به سـرقت رفت یا گم شد، اگر با تفریط باشد که این شـخص ضامن است؛ حالا بر فرض تفریط کرده باشد ضامن است، کدام درهم را ضامن است؟ ضامن کدام یکی از دو نفر است؟ بالأخره چه تفریط کرده باشد، چه به سـرقت رفته باشد، «احد الدرهمین» از دست رفت, حالا کدام درهم بود از بین رفت، درهم زید بود یا درهم عمرو بود, هیـچ راهی نیست, نه خود آن امانت سـپارنده می دانـد, نه این امین, هیـچ کـدام نمی داننـد؛ اینجا گفتند جای قرعه است، چون اینجـا یـک واقعیت دارد؛ منتها مجهول است, بالأخره این دو تا درهم یکی مال زیـد بود، یکی مال عمرو ولو نشان ندارد، اما بالأخره مشـخص بود که «فی الواقع» کدام مال زید است و کدام مال عمرو, اینجا چون واقع است، ممکن است قرعه برای رفع برای کشف واقع باشـد. امـا آنجـایی که می خواهنـد هیئت امنـای رئیسـی تهیه کننـد، در مواردی می خواهنـد کسـی رئیس باشـد، یکی نـایب رئیس باشـد، یکی معـاون باشـد، رأی گیری هم به جایی نرسـیده, آنجا می گوینـد ما قرعه می زنیم. اینجا یک شخص معینی به عنوان رئیس که واقع نبود که تا ما بگوییم کیست. در کارهای شورای نگهبان هم همین طور است؛ برای اولین بار، چون بعد از سه سال سه نفر باید خارج بشوند و همچنین ادامه داشته باشد، در آن قانون اساسی هم آمده به قید قرعه خارج می شوند، چون آنجا واقعیتی که ندارد که چه کسـی باید خارج بشود چه کسی باید بماند, یک امر عقلایی است. در فضاهـایی که دیگران دارنـد برای رفع حیرت، گاهی با شـیر و خط و امثال آن مشـکل خود را حل می کننـد؛ پس این کار؛ یعنی برای رفع حیرت، یک اصلی وضع کردند که در غرائز عقلا ریشه دارد, اما این اماره نیست.

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۳۵.

پس اگر«اصاله الصحه» محصول کـار عقلاـ بود، نبایـد گفت عقلا که کار تعبّدی ندارنـد، پس اماره است؛ خیر، کار تعبـدی ندارنـد; اما اصل هم کار عبادی نیست، اصل هم کار تعبدی نیست, اصل «لرفع الحیره عند العمل» است, شارع مقدس هم برای رفع حیرت «عند العمل» یک اصلی جعل کرد. بنابراین خیلی روشن نیست که«اصاله الصحه» جزء اماره است یا جزء اصول. اگر جزء اماره باشـد لوازم آن حجت است; ولی بعیـد است, اگر جزء اصول باشد نوبت به بحث بعدی می رسد که آیا این از قبیل اصل محرز است؛ نظیر استصحاب یا نظیر اصل برائت و امثال برائت که اصل محرز نیست.

حالاـ که روز چهارشـنبه است یـک مقـدار هم از بحثهـایی که مربوط به مسائل مبتلا به اخلاقی ما را مطرح کنیم. ماه پُر برکت رجب ماه دعاست. خدا مرحوم سـید ابن طاووس را غریق رحمت کند، او اصـلًا عملًا شیفته دعا و اذکار و امثال آن بود، کتاب های فراوانی هم در همین زمینه نوشـته شد, یکی از کتاب های پُر برکت مرحوم سید بن طاووس فلاح السائل است ــ این نکته را در پرانتز عنایت کنیـد؛ بعضـی از عناوین است که این عناوین از خود مؤلّف بعیـد است که باشد از آن ناشـر هست یا کاتب هست، این عنوان با محتوای آن حـدیث و باب ساز گار نیست ــ مرحوم سـید در همین فلاح السائل یک عنوانی دارد و آن این است که یکی از شـرایط اسـتجابت دعا این است که این دعا کننده چه خصوصـیتی داشته باشد, تارک امر به معروف و نهی از منکر نباشد و مانند آن و علیه کسـی دعا نکند «و ان لا یکونَ مدعوٌّ له حبیباً», اما در فهرست دارد «مدعوٌّ له», در عنوان باب هم دارد «مـدعوٌّ له»؛ ولی وقتی وارد بـاب می شویـد، روایت را نگـاه می کنیـد، می بینیـد «مـدعوّ علیه» است, نه «مـدعوّ له». دعای دوست، علیه دوست مسـتجاب نمی شود, نه دعای دوست به نفع دوست مسـتجاب نشود؛ دوستی مریض است، مشکل دارد، از یک طرف التماس دعا کرده، چرا مستجاب نمی شود؟! آنکه در باب هشت روایت هست این است که اهل بیت(علیهم السلام) فرمودنـد: خـدای سـبحان,, دعای حبیب «عَلی حبیبه» را مسـتجاب نمی کنـد, نه دعای حبیب «لحبیبه» را مسـتجاب نکند، دعای دوست برای دوست مسـتجاب است, اما دوستی برنجـد از دوست دیگر و علیه او بخواهـد دعا بکنـد مستجاب نیست. اینکه در روایت است دعـای حبیب «علی حبیبه» است، آنکه در عنوان بـاب است متأسـفانه «ان لاـ یکون المـدعوّ له حبیباً»؛ در حالی که بایـد می گفت: «ان لا یکون المدعو علیه حبیباً»؛ آن هم که در فهرست هست باید این باشد که «مدعو علیه» نه «مدعو له». حالا این پرانتز بسـته ــ متأسفانه اگر روزی این کتاب های دعا و اینها درسی بشود معلوم می شود که اینها هم کمتر از روایات دیگر نیست؛ منتها اینها متروک است، این بحث های دعا و اینها که می بینید مرحوم سـید بن طاووس عمرخود را صرف این کردند, اینها هم کمتر از فقه و اصول نیست, نه صواب آن کمتر نیست, سواد آن هم کمتر نیست. یکی از روایات پُر برکتی که مرحوم ابن طـاووس در فلاـح السائـل از وجود مبـارک پیغمبر(صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) نقل می کنـد این است که «ألـدّعاءُ سِـلاحُ المُؤمِنینَ»، یـک؛ «عَمُودُ الـدِّین»، دو؛ «نُورُ السّـِماواتِ وَ الارضِ»، (۱) [۷]سه؛ حالاـ این دعای چه کسـی است؟ در چه شـرایطی است؟ معلوم می شود دین ستون هایی دارد؛ اگر «الصّلاهِ عُمودُ الدّین»، (۲) [۸]«ألدّعاء» هم «عُمودُ الدّین» است, آیا اینها ستون هـای مختلف دین هسـتند یـا بـاز گشت همه اینهـا به یـک سـتون است؟ «العِبـادهُ عَمودُ الـدّین»، چون «الـدّعاءُ مُخُّ العِبادَه». (۳) [۹]فرمود: «ألـدّعاءِ سـلاحُ المؤمن», مگر مـا نمی خواهیم بـا دشـمن درون، بـا نفس امـاره ای که «اماره بالسوء» است بجنگیم و «اماره بالحسن» را به جای «اماره بالسوء» بگـذاریم؛ ما که نمی خواهیم او را از بین ببریم و کسـی در درون نفس ما نباشـد, این (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّـارَهٌ بِـالسُّوءِ) یـک تحول و انقلاـبی بایـد در درون مـا پیـدا بشود, این امیر را برداریم یک امیر دیگر به جای آن بگـذاریم؛ یعنی (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَهٌ بِالسُّوءِ) را برداریم و «ان العقل لاماره بالحسن» را بگذاریم، این «تاء»، «تاء» تأنیث نیست, چه اینکه آن «تاء» اول هم «تاء» تأنیث نبود, نه برای آن است که چون نفس، مؤنث است «اماره بالسوء» شده, این «تاء»، «تاء» مبالغه

است؛ مثل علامه, این پُر امر است. (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ)، «ان العقل لاماره بالحسن» این «تاء», «تاء» مبالغه است.

ص: ۱۱۵۱

-۱

۲- المحاسن، احمدبن محمدبن خالدالبرقی، ج۱، ص۴۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۷، ص۲۷، ط آل البیت.

جهاد برای آن است که این «اماره بالسوء» را بردارند، یک «اماره بالحسن» را سر جای آن بنشانند و این اسلحه می خواهد. در جنگ با بیرون ملاحظه فرمودید که سلاح، حدید است, آهن می خواهد; اما سلاح در جهاد اوسط _ که بارها ملاحظه فرمودید _ اینجا جای «آه» است, نه جای آهن که «سِلاحُهُ البُكَاء» (۱) [۱۰]در جهاد نفس؛ آه سلاح است نه آهن. اینجا هم حضرت فرمود: «أَلدّعاءِ سلاحُ المؤمن»، اگر کسی بخواهد با هوس بجنگد، دعا اسلحه اوست.

و «عَمُودُ الدِّین»، این عمودی که برای دعا مطرح شده،آن عمودی که برای صلات مطرح شده، بازگشت همه اینها به این است که ما یک ستون بزرگ داریم که آن عبادت است, عبادت عمود دین است که گاهی به صورت نماز ظهور می کند، گاهی به صورت دعا ظهور می کند، گاهی به صورت دیگر. این عبادت که ستون دین است دو تا فایده دارد به نحو «مانعه الخلو» که اجتماع را شاید: یکی اینکه معبودمان را ببینیم; دوم اینکه اگر معبودمان را ندیدیم، دیدن او را ببینیم؛ یک وقت است آدم معبود خود را می بیند، یک وقت معبود خود را نمی بیند; ولی دیدن او را می بیند که او مراقب آدم می شود. همین مقام احسانی که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شده است فرمود: «اَلاِحسَانُ اَن تَعبُدَ الله كَأَنكَ تَراهُ»، این اولی است که انسان به مقام مشاهده می رسد که گویا الله را می بیند؛ «فَاِن لم تَكُن تَراهُ فَاِنَّهُ يَراكَ», (۲) [۱۱]اگر ما او را نبینیم، می بینیم دیدن او را که او دارد ما را می بیند. آن وقت این مراقبتی که در کتاب ها مطرح است، مراقبت اخلاقی با مراقبت عرفانی، خیلی فرق می کند. مراقبت اخلاقی این است که آدم مواظب باشد خلاف نکند. مراقبت عرفانی این است که انسان بفهمد «الله» مراقب اوست، اگر کار در تلاش و کوشش و در سیر و سلوک در فضای این است که ما کار خوب بکنیم، کار بد نکنیم، به طرف بهشت برویم، به طرف جهنم نرویم، این فضا، فضای اخلاقی است; اما اگر از این سکو پرش کردیم، بالاتر آمدیم، با بهشت آفرین ارتباط پیدا کردیم،فقط او را دیدیم، کارهای او را دیدیم، این می شود عرفان. تا به آن مقام نرسیم در فضایل اخلاقی است، مرز اخلاق، اخلاق است؛ مرز عرفان، عرفان است ؛ «بین الاخلاق و العرفان بین الارض و السماء» است، تا مختصری فضای عرفانی مطرح می شود، آن وقت فضائل اخلاقی مطرح می شود. اخلاق در جهاد اوسط است و عرفان در جهاد اکبر است؛ اخلاق جنگ بین عقل و نفس است و عرفان جنگ بین عقل و قلب است؛ همه اینها در حد شیخ انصاری شده اند، همه اینها اهل بهشت و منزه از خلاف گویی هستند, از این به بعد می خواهند بهشت آفرین را ببینند. افرادی که با کارهای خدا, حرف های خدا, اقوال خدا, تلاش و کوشش دارند، اینها همه حرف خدا را می زنند، اما همه خدا بین نخواهند بود. می بینید این قواعد کلیه ای که ما داریم «كُلُّ شيءٍ لَكَ حَلالٌ حَتَّى تَعرِفَ اَنَّهُ حَرامٌ بِعِينِه», «كُلُّ شيءٍ نَظيفٌ حَتَّى تَعرِفَ اَنَّهُ قَذِر» (۳) این «کل شیء, کل شیء, کل شیء» قضایای موجبه کلیه است که در فقه و اصول, انسان در همین فضاها برمی گردد, این حرف گفته شریعت است. از این محدوده شما به فضای علوم تجربی برسید یا علوم دیگر, آیه سوره مبارکه «انبیاء» را مطرح کنید: (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ ءٍ حَيٍّ)، (۴) [۱۳]این هم «کل شیء» هست؛ منتها در فضای علوم تجربی. یک قدر بالاتر می روید در فضای فلسفی حرکت می کنید و می گویید: (اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ ءٍ)؛ (۵) [۱۴]یعنی «کل ما صدق علیه انه شیء فهو مخلوق الله, فعل الله»، این هم فضا، فضای فلسفی است. یک قدر ظریف تر کار هنر معقول نه هنر متخیل سینمایی، هنر معقول دارید که (الَّذی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْ ءٍ خَلَقَهُ)، (۶) [۱۵]همه کلی است؛ اینها قضایای موجبه کلیه است، هر چه آفرید زیبا آفرید که «ما رأیت الا جمیلا»،در این فصل جا دارد, هر کاری که او بکند زیباست، هر چه آن خسرو کند شیرین بود, همه اینها موجبه کلیه است, همه اینها یا در آثار خداست یا در اقوال خداست یا در افعال خداست یا در اوصاف خداست, اما برتر از همه این است که (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)؛ (۷) [۱۶]این هم یک قضیه کلیه است. یک فقیه, یک

اصولی در «کُلَّ شَیءٍ طَاهِر» بحث می کند, یک عارف در (فَأَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) بحث می کند, تمام بحث های او در همین (فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) است، آن هم یک موجبه کلیه است, به هر جا بنگرم، به دریا بنگرم، به صحرا بنگرم، این است؛ (فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)، یک موجبه کلیه است که عرفان در او سخن می گوید؛ «کل شیء طاهر»، «کل شیء حلال»، (مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْ ءٍ حَیٍّ), «کل شیء مخلوق لله»، «کل شیء احسنه الله»، (۸) [۱۷]یا حکیم بحث می کند یا هنرمند یا عاقل و معقول بحث می کند یا فقیه بحث می کند یا اصولی بحث می کند یا صاحبان علوم تجربی بحث می کنند، همه اینها قضایای کلیه است که در محور کار خداست. اما آنکه می گوید: به دریا بنگرم، به صحرا بنگرم، بر اساس (أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) دارد زندگی می کند؛ فقط به ما گفتند اگر آن مرحله نصیبتان نشد فقط در نماز بگویید: (وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ)، (۹) [۱۸](إِنَّ صَلاتی وَ نُسُکی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ)، (۱۰) خیلی فرق است کسی که عمر خود را در (أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) صرف کرده, جداً هم برای او همین است، آن وقت اینکه مرحوم آقای قاضی و امثال قاضی هرگز دو جمله حرف نداشتند، بلکه سه جمله داشتند و کارشان سه جمله ای بود، سه اصلی بود، این است; الآن اگر یک سبد میوه ای برای یکی از ما بیاورند می گوییم این چیست؟ می گویند سبد میوه است؛ می گوییم چه کسی داد می گویند فلان باغدار یا فلان باغبان, این کار همه ماست. اما این بزرگوارها هرگز نمی گفتند که چه کسی داد, چه کسی داد معلوم است؛ آنها می گفتند این چیست؟ سبد میوه است، چه کسی آورد؟ چه کسی آورد؛ یعنی چه کسی آورد نه چه کسی داد؛ چون چه کسی داد معلوم است، چه کسی داد این است (ما بِکُمْ مِنْ نِعْمَهٍ فَمِنَ اللّهِ)، (۱۱) [۲۰]آن کسی که خود را ساخت، هرگز نمی گوید فلان شخص داد، بلکه می گوید فلان شخص آورد. اگر هم یک وقت یک سخنی از جایی برخیزد، اینها (أَنْطَقَنَا اللّهُ الَّذی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ) (۱۲) [۲۱]را می بینند؛ لذا در سختی ها صابرند؛ «از کماندار بیند اهل خرد» باعث آرامش اوست,

---

۱-

۲- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج۱، ص۵۵۳.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۲۸۵.

۴- انبیاء/سوره۲۱، آیه ۳۰.

۵- رعد/سوره۱۳، آیه۱۶.

۶- سجده/سوره۳۲، آیه۷.

۷- بقره/سوره۲، آیه۱۱۵.

۸- سجده/سوره۳۲، آیه۷.

۹- انعام/سوره۶، آیه۷۹.

۱۰- انعام/سوره۶، آیه۱۶۲.

۱۱- نحل/سوره۱۶، آیه۵۳.

۱۲- فصلت/سوره۴۱، آیه۲۱.

گرچه تیر از کمان همی گذرد از کماندار بیند اهل خرد (۱)

اینها تحمل می کنند و می دانند از جای دیگر است، به عنوان آزمون و آزمایش است نه از خود این شخص. خیلی فرق است بین ما که با «کل شیء لک حلال» داریم زندگی می کنیم با آنکه می گوید: (أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)، تمام کارهای او هم همین است، (أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ)؛ آن وقت او غرق در توحید است, همه اینها را مجاری او می داند یا آزمون است یا پاداش آن در راه است یا مانند آن.

این ماه رجب برای همین کارهاست، این دعا که طبق این بیان نورانی امام صادق(سلام الله علیه) که از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) نقل شد که «الدعاء سلاح المؤمن»، انسان وقتی مسلّح بود، دشمن را از پا در می آورد؛ وقتی دشمن را از پا درآورد برای خود یک زندگی درست می کند، یک خیمه درست می کند، این خیمه ستون می خواهد فرمود: «الدعاء سلاح المؤمن» .در بخش اول، «عمود الدین» و ستون دین است؛ در بخش دوم، «نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ». شما اینجا باش و «نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» را ببین. اگر خیمه ای ساختی که ستون آن دعا بود, آیه سوره مبارکه «نور» مشهود شماست که (اللّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ)، (۲) [۲۳]شما این نور را مگر نمی خواهید ببینی؟! باید رصدخانه داشته باشی, رصدخانه تان این است؛ کسانی که ستاره های آسمان را رصد می کردند، یک رصدخانه درست می کردند تا آن ستاره ها را ببینند. طبق این بیان نورانی که سه ضلع دارد فرمود شما رصدخانه درست کن, در آن رصدخانه برو, نور را ببین. اگر بخواهی ستاره را ببینی, اگر بخواهی سیر شمس و قمر را رصد کنی بدون رصدخانه که نمی شود. این رصدخانه و این خیمه یک ستونی دارد و ستون آن هم دعاست, با این ستون وقتی خیمه درست کردی در این خیمه وقتی رصد بکنی «نور السماوات و الارض» را می بینی، آن وقت (اللّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) آن وقت خود شما هم می شوید جزء (رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ). (۳) [۲۴]در ماه مبارک رمضان همین طور است، در پایان ماه شعبان همین طور است، در پایان ماه رجب هم می شود این دعا را خواند، در پایان ماه مبارک رمضان و همچنین پایان ماه شعبان این را می گوییم: «اللهم ان لم تکن غفرت لنا فی ما مضی رمضان فاغفر لنا فی ما بقی منه»، (۴) [۲۵]در پایان ماه شعبان می گوییم «اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَکُنْ قَدْ غَفَرْتَ لَنَا فِی مَا مَضَی مِنْ شَعْبَانَ فَاغْفِرْ لَنَا فِیمَا بَقِیَ مِنْه»، (۵) [۲۶]اینجا هم که بخش پایانی ماه پربرکت رجب است می؛گوییم: «اللهم ان لم تکن غفرت لنا فی ما مضی من رجب فاغفر لنا فی ما بقی منه» به برکت محمد و آل محمد.

۱-

۲- نور/سوره۲۴، آیه۳۵.

۳- نور/سوره۲۴، آیه۳۷.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۲، ص۹۶.

۵- عیون اخبار الرضا، الشیخ الصدوق، ج۲، ۵۱.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

بعد از بیان حکم ربا که حرام است و تقسیم ربا به ربای بیعی و ربای قرضی, برای هر کدام از این دو قسم شرایطی است: اولین شرط در بیع ربوی و ربای بیعی این بود که اینها مکیل و موزون باشند، شرط دوم این بود که «متّحد الجنس» باشند. در صورتی که جنس متّحد باشند اضافه گرفتن، ربا و حرام است؛ ولی بین روایات باب سیزده (۱) و روایات باب پانزده (۲) از ابواب ربا یک تعارض بدئی به نظر می رسد، زیرا در روایات باب پانزده اتحاد جنس شرط تحقق رباست، وقتی ربا محقق می شود و این کار حرام است که عوض و معوّض هر دو از یک جنس باشند؛ ولی از روایات باب سیزده برمی آید که اگر این عوض و معوّض از یک جنس نباشند و مختلف باشند ربا نیست و تفاضل جایز است. پس حلیّت مشروط است به اختلاف جنسین و حرمت مشروط به اتحاد جنسین است.

نظر مرحوم صاحب جواهر, اول موافق با اصحاب بود, بعد یک مشکل فقهی پیدا کردند, بعد سرانجام نظر اصحاب را با «فتأمّل جیّداً» تأیید می کنند. آنچه که در صدر سخنان مرحوم صاحب جواهر هست این است که حرمت مشروط به اتحاد جنسین است, وقتی جنسین متّحد بودند تفاضل حرام است وگرنه اگر متحد نباشند حلال است و «عند الشک» همان طور که مرحوم آقا سید محمد کاظم تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص را جایز می دانند, خود مرحوم آقا سید محمد کاظم به صاحب جواهر اِسناد می دهند که در بعضی از موارد, مرحوم صاحب جواهر تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص را جایز می دانند. (۳) بنابراین بر اساس مبنای خود صاحب جواهر (۴) که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز باشد، اینجا اصل عموماتِ (أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ)، (۵) [۵](أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۶) و (تِجارَهً عَنْ تَراضٍ) (۷) [۷]مرجع اوّلی است, یک; اتحاد جنسین از آن خارج شد, دو; در فرض مشکوک که ما نمی دانیم این جنسان و این طلا و پلاتین مثلاً یک جنس است یا دو جنس، این فرد مشکوک که «مشکوک الاندراج» تحت خاص است تحت عموم عام خواهد بود. پس ما اگر اختلاف جنسین را احراز نکنیم و شک در اتحاد یا اختلاف داشته باشیم باز هم جایز است, تنها در صورتی جایز نیست که ما اتحاد جنسین را احراز کنیم. این نظر اوّلی ایشان بود که نظر اصحاب هم همین است, نظر مرحوم آقا سید محمد کاظم هم همین است تا آخر همین راه را رفته اند.

ص: ۱۱۵۵

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

۳- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۳ و ۲۴.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۵- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۶- مائده/سوره۵، آیه۱.

۷- نساء/سوره۴، آیه۲۹.

لکن آن استدلالی که مرحوم صاحب جواهر داشتند این بود که ایشان می فرمایند از روایات باب سیزده برمی آید که اختلاف جنسین در حلیّت شرط است؛ یعنی اگر ثمن و مبیع مکیل و موزون بودند، وقتی می شود افزون گرفت و تفاضل جایز است که ما اختلاف جنسین را احراز کنیم؛ اگر احراز کردیم که پلاتین و طلا دو جنس اند تفاضل جایز است و اگر احراز نکردیم جایز نیست. ظاهر روایاتِ «إِذَا اختَلَفَ الشّیئَانِ فَلا بَأسَ بِهِ مثلینِ بِمِثلٍ» (۱) [۸]همین است و اگر شک کردیم و در مورد شک نمی دانیم که این ثمن و مثمن از یک جنس اند یا از دو جنس, اگر از یک جنس باشند ربا و حرام است، اگر از دو جنس باشند ربا و حرام نیست و چون «مشکوک الاندراج» تحت این دو دلیل است به هیچ کدام نمی شود مراجعه کرد، چون شک در مصداق همان دلیل است؛ نه می توانیم به دلیل حرمت مراجعه کنیم، چون اتحاد مشکوک است و نه می توانیم به دلیل حلیّت مراجعه کنیم، چون اختلاف مشکوک است؛ اختلاف موضوع دلیل حلیّت است و اتحاد موضوع دلیل حرمت, این تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه خود همان دلیل است؛ لذا جایز نیست. پس به هیچ کدام از این دو دلیل نمی شود تمسک کرد.

«اصاله الحل» و مانند آن هم نمی تواند مرجع باشد، برای اینکه «اصاله الحل», «کُلُّ شَیءٍ لَکَ حَلال» (۲) [۹]یا آن حدیث معروفِ «کُلُّ شَیءٍ فیهِ حَلالٌ وَ حَرامٌ فَهُوَ لَکَ الحَلال» (۳) [۱۰]، همه اینها در خصوص معاملات محکوم به استصحاب اند, آن اصالت عدم نقل و انتقال بر همه اینها مقدّم است، آن استصحاب است. این مبیع قبلاً مال بایع بود، نمی دانیم به وسیله این بیع مشکوک منتقل شد یا نه؟ «فالآن کما کان»؛ این ثمن قبلاً مال مشتری بود، نمی دانیم با این بیع مشکوک به بایع منتقل شد یا نه؟ «فالآن کماکان». بنابراین آن اصل محکَّم؛ یعنی استصحاب عدم نقل بر«اصاله الحل» و مانند آن مقدّم خواهد بود، پس در مورد مشکوک، حکم حرمت است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۴، ط آل البیت.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳، ط اسلامی.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۹، ص۹۷.

بعد یک استدراکی می کنند که آن استدراک را ما عرض بکنیم که با «فتأمل» ختم می شود. نقدهای مهم مرحوم آقا سید محمد کاظم متوجه همین بخش فرمایش مرحوم صاحب جواهر است که در بحث قبل اشاره شد که هیچ کدام از نقدهای ایشان وارد نیست، برای اینکه یک وقت است که شما می گویید این «اذا اذا»هایی که در باب سیزده و پانزده است، برای بیان موضوع است و برای بیان شرط نیست، این هم در بعضی از فرمایشات مرحوم صاحب جواهر هست و این هم حق است که «اذا» به معنای «إن» نیست؛ یعنی این موضوع اگر محقق شد, نه اینکه شرط است، این حکم مترتب بر موضوع است، تفاضل مترتب بر اختلاف جنسین است, تساوی مترتب بر اتحاد جنسین است, در آنجا تساوی واجب است و در اینجا تفاضل جایز است؛ این «اذا اذا» که در باب سیزده و پانزده آمده که به معنای شرط نیست, به معنای تحقق موضوع است, وقتی به معنای تحقق موضوع شد هیچ کدام مشروط نیست.

مرحوم آقا سید محمد کاظم نقدی داشتند و گفتند که اگر این «اذا» برای شرط باشد ما دیگر احتیاجی به «اصاله الفساد» نداریم، به همین دلیل شرط مراجعه می کنیم، چون شرط حلیّت احراز اختلاف است, دیگر به «اصاله الفساد» چرا مراجعه کنیم!؟ این اشکال مرحوم آقا سید محمد کاظم وارد نبود، برای اینکه ما یک شرط که نداریم، دو تا شرط و دو تا مشروط داریم, منطوق هر کدام با مفهوم دیگری درگیرند. این روایات باب سیزده که می گوید اگر جنس ها مختلف بودند تفاضل جایز است؛ یعنی اگر نبودند جایز نیست؛ آن روایات باب پانزده که می گوید اگر گفتید دو تا جنس؛ یعنی ثمن و مثمن متحد بودند تفاضل جایز نیست؛ یعنی اگر اتحاد را احراز نکردید تفاضل جایز است. پس مفهوم هر کدام با منطوق دیگری درگیر است, ما کجا می توانیم به اصل تمسک کنیم که فرمودید به خود همین شرط تمسک کنیم؟! این شرط معارض دارد، اگر شرط معارض دارد ما دلیل حلیّت نخواهیم داشت!

ص: ۱۱۵۷

پرسش: اینکه دارد بیان موضوع می کند، باید موضوع احراز بشود!

پاسخ: نه، اگر موضوع احراز شود، خود صاحب جواهر در مورد مشکوک دارد که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است همین است, اگر شرط باشد باید احراز بشود و اگر موضوع باشد به آن عام تمسک می کنیم؛ اگر شرط باشد جلوی تمسک به عام را می گیرد یا جلوی تمسک به مطلق را می گیرد؛ اما آن عمومات اوّلی هر چهار مورد را گرفته؛ یعنی فردی که اتحادش یقینی است, فردی که اتحادش مشکوک است, فردی که اختلافش یقینی است, فردی که اختلافش مشکوک است، مثل همان «اکرم العادل» علمایی داشتیم و «لا تکرم الفساق»، قبل از اینکه «لا تکرم الفساق» بیاید «اکرم العلماء» آن چهار فرد را شامل شد؛ اگر کسی عالم بود «مقطوع العداله» باشد مشمول اوست، «مشکوک العداله» باشد مشمول است, «مقطوع الفسق» باشد مشمول است, «مشکوک الفسق» باشد مشمول است, همه را «اکرم العلماء» می گیرد، پس چیزی از «اکرم العلماء» خارج می شود که ما دلیل داشته باشیم و فرد «مشکوک العدل و الفسق» ما دلیلی بر خروجش نداریم، «اکرم العلماء» که هر چهار فرد را گرفته است؛ در خصوص فاسق ما دلیل داریم، چون ظهور خاص مقدم بر ظهور عام است؛ اما در فرد مشکوک ما دلیل نداریم چرا خارج بشود؟

اینکه مرحوم آقا سید محمد کاظم می گوید: تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص، نه مصداقیه عام, تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است, بعد در همین بخش هم می فرماید که در بعضی از موارد مرحوم صاحب جواهر هم خودش اشاره و تصریح دارند که تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص جایز است برای همین است، برای اینکه قبل از اینکه خاص وارد بشود، «اکرم العلماء» چهار فرد را گرفت، پس شما حجت دارید و تا حجت دیگری نداشته باشید که نمی توانید از این حجت قبلی رفع ید کنید.

ص: ۱۱۵۸

نقد مرحوم آقا سید محمد کاظم نسبت به مرحوم صاحب جواهر از این جهت وارد نیست که اگر موضوع نباشد و شرط باشد ما باید احراز کنیم و اگر شرط نباشد فرد مشکوک به آن عموم اوّلی کافی است, عموم اوّلی همه را گرفته، مشکوک را هم گرفته است.

مرحوم صاحب جواهر دارد که این از قبیل «کُلُّ شَیءٍ فیهِ حَلالٌ وَ حَرامٌ فَهُوَ لَکَ الحَلال» نیست، بعد آخرها برمی گردند و می گویند که نظر اصحاب در فرد مشکوک حلیّت است, سیره هم این است، طریقه هم این است؛ نشانه آن این است که در مسئله ازدواج در خود روایات دارد که اگر شما نمی دانید که کسی ارتباط نَسَبی دارد با شما تا جزء محارم باشد یا اجنبیه است که هیچ مَحرَمیّتی در کار نباشد, بعضی ها مَحرم اند و بعضی ها اجنبی اند: «کُلُّ شَیءٍ فیهِ حَلالٌ وَ حَرامٌ فَهُوَ لَکَ الحَلال». در روایت هم دارد که شما این طور باید احتیاط کنید «لعلها اختک» یا مثلاً «ابنتک» یا فلان و فلان (1) . پس اساس کار این است و چون طریقه اصحاب این است یک و اصحاب هم از این نصوص فقط مشروط بودن حرمت را فهمیدند نه مشروط بودن حلیّت را دو؛ یعنی حرام مشروط است به احراز اتحاد جنسین, نه اینکه حلیّت و حلال مشروط باشد به اختلاف جنسین، بنابراین در فرد مشکوک می شود به عموم تمسک کرد و فتوا به حلیّت داد «فتأمل جیّدا».

سرانجام این فرمایش را البته مرحوم آقا سید محمد کاظم می پذیرند, لکن راه هایی را که طی کردند آن راه ها را مورد نقد قرار می دهند که بخشی از نقدهای وسیع مرحوم آقا سید محمد کاظم قبلاً اشاره شد که وارد نیست.

ص: ۱۱۵۹

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۸، ص۱۹۸.

حالا مسئله بعدی این است که وارد نقد و نسیه می شوند؛ اگر مبیع و ثمن از یک جنس بود تفاضل جایز نیست؛ چه معامله نقد باشد چه معامله نسیه، برای اینکه این رباست و ربا چه نقد باشد چه نسیه، محرَّم است؛ اما اگر جنس ها مختلف باشند، مکیل و موزون هستند ولی مختلف اند، تفاضل جایز است در صورتی که نقد باشد، چه اینکه تساوی هم جایز است؛ هم تساوی جایز است هم تفاضل جایز است؛ ولی تساوی و نسیه باشد محلّ اشکال است؛ اگر هر دو نسیه باشند که بیع کالی به کالی است و جایز نیست؛ یکی نقد باشد و دیگری نسیه، این جایز نیست، برای اینکه بازگشت این تساوی به تفاضل است، چون «لِلاَجَل قسطٌ من الثمن»، اینکه می گویند: «لِلاَجَل قسطٌ من الثمن» معنایش این نیست که بخشی از ثمن برای این زمان است، بلکه نسیه بودن و زماندار بودن، رغبت را یک، قیمت را دو، تفاوت می دهد سه؛ اگر کالا ـ و بهای او یک جنس بود و مساوی بودند؛ منتها یکی نقد بود و دیگری نسیه, این شبهه رباست، برای اینکه بازگشت آن در حقیقت به تفاضل است و جایز نیست و راه حل هم ندارد. پس اگر جنس ها مختلف بود نقد و نسیه هر دو جایز است، با تفاضل باشد یا بی تفاضل؛ اگر جنس ها مختلف بود، نقداً بفروشند، نسیتاً بفروشند، با تساوی بفروشند یا با تفاضل بفروشند، مثل معاملات دیگر حلال است؛ اما اگر جنس ها متحد بودند، با تفاضل حرام است، چون رباست؛ یکی نقد باشد و دیگری نسیه چون بازگشت آن به تفاضل است رباست, هر دو باید نقد باشد.

ص: ۱۱۶۰

گذشته از این، در خصوص صرف و سلم یک مشکل دیگری هست و آن مشکل دیگر این است که اگر این مکیل و موزون, طلا و نقره و مانند آن بودند، در نسیه بودنِ آن نه تنها شبهه رباست بلکه چون نقدین اند و در صَرف و خرید و فروش نقدین، تقابض شرط است، نسیه در آنجا راه ندارد. (۱) بنابراین در مسئله نقدین اگر یکی نقد باشد دیگری نسیه؛ یعنی کالا نسیه باشد و ثمن نقد، دو تا مشکل هست: یکی شبهه رباست و یکی عدم قبض نقدین است, در بیع صَرف هر دو باید «فی المجلس» قبض بشود و اگر قبض نشد از آن جهت که قبض نشد معامله باطل است, گذشته از اینکه چون نسیه است در نسیه بودن یک تفاضلی هم در کار است.

بنابراین نتیجه این بخش از بحث این است که اگر جنس ها متساوی بود, این هم نقدش جایز است و هم تساوی معتبر است و تفاضل جایز نیست چه اینکه نسیه هم جایز نیست. این نسیه جایز نبودن را نمی توان با بخشی از اضافه که از این طرف داده بشود ترمیم کرد، خود همین معامله می شود ربا؛ شما این ربا را با راه دیگر بخواهید جبران بکنید این حرام است و از راه دیگر جبران نمی شود, از همان اول باید معامله تان نقد باشد, اگر هر دو نسیه باشد که کالی به کالی است؛ لذا «عند اتحاد الجنسین» فقط نقد و تساوی جایز است؛ یعنی گندم به گندم، برنج به برنج، طلا به طلا و نقره به نقره، این باید نقد باشد یک و تساوی باشد دو; آنجا که دست باز است مسئله اختلاف جنسین است.

ص: ۱۱۶۱

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۴.

این فشـاری که روایـات روی مسـئله ربـا می آورنـد، این برای اینکه جلوی (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) (۱) [۱۳]را بگیرنـد، آن وقت آن فشارهایی که در این روایات هست که از هر راهی دارنـد دیوارچینی می کنند، برای اینکه دیگر نگذارند بانک های ربوی که نه تنها اقتصاد مقاومتی را تأییـد نمی کننـد بلکه کمرشـکن است و «فاقره الظهر» است، این سامان بپـذیرد. می بینید که در تمام این روایـات، مرزبنـدی کردنـد و احتیـاط می کننـد، قبلاً هم ملاحظه فرمودیـد این بیان نورانی حضـرت امیر(سـلام الله علیه) به کمیـل که فرمود: «اَخُوکَ دِینِکَ فَاحتَط لِدِینِکَ» (۲) [۱۴]همین است، به کمیـل فرمود: ای کمیـل! تو یـک بردار داری و آن دین توست, احتیاط کن! احتیاط کن یعنی چه؟ «خـذ الحائطه لـدینک» همان طور که آیات «یفسر بعضـها بعضا» است روایات هم همین طور است.

یک بیان لطیفی مرحوم صاحب جواهر در جواهر دارد که به وسیله فرمایشات بعضی از ائمه، فرمایشات امام دیگر را تفسیر می کننـد. می فرماید این چهارده حجت، این ائمه معصومین، این چهارده متکلم، مثل یک متکلم اند, این یک و کلام یک متکلم هم «یفسر بعضه بعضـا», این دو; این دو تـا حرف از لطـایف فرمـایش ایشان در جواهر است؛ می فرمایـد همه این معصومین به منزله شـخص واحدند, یک; کلام شـخص واحد را باید در کنار هم گذاشت و از آن اسـتفاده کرد, دو; اینجا هم که فرمودند «فاحتـط لـدینک»، این «فاحتـط» احتیاط بکن را که وجود مبارک حضـرت امیر به کمیل فرمود و سایر دوسـتان تفسـیر کردنـد، احتیاط بکن یعنی چه؟ فرمود: «خذ الحائطه لدینک»، «حائط»؛ یعنی دیوار؛ اگر کسـی زحمت کشـید و یک جایی را آباد کرد، چند تا درخت داشت یا مزرعه ای درست کرد، باغی درست کرد، بوستانی درست کرد، این دیوار می خواهد یا نمی خواهد!؟ فرمود این دین تو آن باغ توست که بایـد میوه بدهـد، دور آن را دیوار بکش که هر کس نیاید هر چه بخواهد بگیرد ببرد. اگر یـک باغبـانی زحمـت کشـیده، درختـی غرس کرده، میـوه ای را به بـار آورده, اگر دیـوار نـدارد هر کس می خواهـد می برد. روایات باب ۱۳ و روایات باب ۱۵ همه این راه ها را دارد می بندند؛ یعنی دیوارچینی می کند، وگرنه آن (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) می آید و اگر (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) بیاید، «اَللّهُم اَغنِنَا بِحَلالِکَ عَن حَرامِک» (۳) [۱۵]که مستجاب نمی شود. خدا مرحوم ابن طاووس را غریـق رحمت کنـد, حیـف که این کتـاب هـا درسـی نیست! حیـف که این کتـاب هـا رایـج نیست! ایشـان در فلاـح السـائل متخصص در فنّ دعاست, این روایات ادعیه را جمع کرده است, کدام دعا مستجاب است!؟ در ماه مبارک رجب چرا بعضی از دعاها مسـتجاب نیست!؟ مانع اسـتجاب دعا چیست؟ اگر امر به معروف نباشـد، نهی از منکر نباشـد، غـذاها آلوده باشـد، کذا و کذا، این دعاها مستجاب نیست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۶.

۲- الامالی، الشیخ المفید، ص۲۸۳.

۳- الأمالی، الشیخ الصدوق، ص۴۷۲.

فرمود: «خذ الحائطه لدینک»، شما هر چه این روایات باب سیزده و پانزده را بررسی می کنید می بینید که همه اینها در صدد دیوارچینی است تا ربا راه پیدا نکند؛ تازه این بخشی از روایات باب بیع ربوی است, اگر شما وارد ربای قرضی بشوید, آن هم دیوارچینی شدیدتر و قوی تر و محکم تری دارد، چون قرض رایج تر است. فرمود این کار را نکنید، آدم اسرار عالم را که نمی داند! در همان بیاناتی که ائمه(علیهم السلام) فرمودند: دورترین چیزی که عقل انسان به او نمی رسد دین خداست, شما این ستاره ها را خیلی ممکن است در کهکشان ها دور باشد؛ ولی بالأخره راه کشف دارد؛ اما دین خدا ماورای این امور است و امری غیبی است، چه راهی برای اسرار دین الهی ما داریم!؟ فرمود: «انَّ دینَ اللهِ لا یُصَابُ بِالعُقُول» (۱) [۱۶]؛ کمترین چیزی که عقل انسان به آن می رسد همین است, آن وقت آن (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا) هم هست.

به هر تقدیر گفتند نسیه در صورت اتحاد جنسین جایز نیست ولو تفاضل هم نباشد، برای اینکه درست است که مدت، جزئی از ثمن نیست؛ لذا خیار آن خیار تبعض صفقه نیست؛ نظیر وصف, عند فقدان وصف، شخص خیار تخلف وصف دارد، نه خیار تبعض صفقه, زیرا جزئی از ثمن در مقابل وصف نیست. خانه ای که وصف شده به اینکه بَرِ خیابان باشد، خانه ای که رو به قبله باشد، خانه ای که رو به آفتاب باشد، اینها اوصاف این مسکن است نه اجزای این مسکن بخشی از ثمن در برابر این امور نیست تا خیار، خیار تبعض صفقه باشد, اینها باعث زیادی رغبت و زیادی قیمت اند, نه جزئی از ثمن در برابر اینها باشد؛ اجل و مدت هم همین طور است، مدت باعث زیادی رغبت و زیادی قیمت است «لدی الناس», نه اینکه بخشی از ثمن در برابر آن باشد؛ اما با این وجود فرمودند این رباست با اینکه جزئی از ثمن در برابر اجل و مدت نیست. بنابراین این احکام تا این مسئله ۱۶ مرحوم آقا سید محمد کاظم در همین قسمت ها تمام می شود. (۲)

۱- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج۲، ص۳۰۳.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۳ و ۲۴.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مسائل و فروعی که مرحوم آقا سید محمد کاظم و سایر فقها، بعد از مرحوم صاحب جواهر تنظیم کرده اند، این است، اکنون که روشن شد، ربا تکلیفاً، محرّم و وضعاً، معامله ربوی و همچنین قرض ربوی باطل است و شرط حرمت و بطلان ربا در بیع، اتحّاد جنسین است, دو تا فرع را اینجا کنار هم ذکر می کنند: یکی اینکه اگر جنس ها متحد بود، حکم چیست؟ و اگر جنس ها مختلف بود، حکم چیست؟ می فرمایند: اگر جنس ها متحد بود؛ یعنی مبیع و ثمن از یک جنس بود، هر دو گندم بود، هر دو برنج بود و مانند آن خرید و فروش اینها به صورت تساوی که ثمن و مثمن متساوی هم باشند, یکی زائد بر دیگری نباشد, جایز است نقداً و سه فرع را ذکر می کنند که جایز نیست. پس در صورت اتحاد جنسین و تساوی آنها و معامله نقدی, جایز است; اما در صورت اتحاد جنسین و تساوی جنسین, نسیه جایز نیست, همان شبهه ربا در آن بار است, با اینکه متساوی هستند؛ یعنی ده کیلو گندم با ده کیلو گندم دیگر است; منتها یکی نقد است یکی نسیه; چه اینکه در صورت اتحاد جنسین و تفاضل احدهما بر دیگری این هم دو صورت دارد و هر دو باطل است و حرام: یکی نقد و یکی نسیه.

ص: ۱۱۶۴

پس احکام این صور چهارگانه روشن شد، صورت اولی آن است که اتحاد جنسین، تساوی جنسین و نقد، این جایز است, اما اتحاد جنسین و تساوی جنسین, لکن نسیه، گفتند جایز نیست. اتحاد جنسین، تفاضل جنسین، احدهما بر دیگری نقداً جایز نیست. فرع چهارم همین اتحّاد جنسین، تفاضل احدهما بر دیگری، نسیه جایز نیست. آن جا که تفاضل هست، روشن است صورت سوم و چهارم, سرّ حرمت آن تکلیفاً و بطلان آن وضعاً روشن است، چون رباست, اما آن جایی که تفاضل نیست، تساوی هست؛ ولی یکی نقد است، دیگری نسیه، چون شائبه، ربا هست گفتند حرام است و باطل. (۱) در اینجا مرحوم شیخ طوسی در خلاف فتوا به کراهت داد، (۲) چون آن بزرگوار فتوا به کراهت داد، مرحوم محقق در متن شرایع در حکم به حرمت، تعبیر به اظهر دارد، گاهی صریحاً فتوا می دهند که این کار جایز نیست، گاهی می گویند «علی الاقوی» جایز نیست, گاهی می گویند «علی الاظهر» جایز نیست, گاهی می گویند «علی الاحوط» جایز نیست. (۳) سرّ اختلاف این تعبیرهای چندگانه اختلاف استنباط ها و استظهارها از ادله است. گفتند سرّ اینکه محقق در متن شرایع فرمود «علی الاظهر» جایز نیست, برای اینکه شیخ طوسی در خلاف گفت، کراهت دارد. بزرگواران بعدی می فرمایند که این تعبیر مرحوم شیخ طوسی در خلاف، چون بر خلاف اجماع است، ادعای اجماع شده; مستحضر هستید که ادعای اجماع تعبدی در معاملات بسیار کم است, خود حکم این را هم استنباط کردند، استدلال و استظهار آنها این است که این شائبهِ ربا در آن هست, معلوم می شود یک اجماعی هم باشد «محتمل المدرک» است یا «مظنون المدرک»، پس این اجماع تعبدی مصطلح نمی تواند باشد؛ ولی در برابر این اتفاق قطعی, فرمایش مرحوم شیخ طوسی در خلاف را گفتند این «شاذّ», یا نه، گاهی تعبیرهای فتوایی برخی از فقها، شبیه تعبیرهای روایی است, در روایت عنوان کراهت دارند, اینها هم حمل بر کراهت کردند با اینکه منظور از کراهت در بعضی از نصوص حرمت است. پس در هر صورت، مخالفت مرحوم شیخ طوسی در خلاف ضارّ نیست، حکم صورت چهارم

هم، حرمت است؛ یعنی «عند اتحاد الجنسین و تساوی الجنسین» اگر یکی نقد باشد دیگری نسیه, این معامله حرام است و باطل. اما «عند اختلاف الجنسین», اختلاف جنسین فروعی دارد که بعضی از آن فروع روشن است و مورد اتفاق, بعضی از آن فروع خیلی روشن نیست و مورد اتفاق نیست. آن فروعی که روشن است و مورد اتفاق است, برای آن است که یا مشمول خطوط کلیّ و ادله روشن باب رباست یا برای اینکه اصلاً معارضی در کار نیست. اما آن فروعی که خیلی روشن نیست و مورد اختلاف است, برای اینکه روایات مسئله دو گونه است, بعضی تجویز کردند, بعضی تحریم کردند.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم العلامه الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۳ و ۲۴.

۲- الخلاف، الشیخ الطوسی، ج۳، ص۴۶.

۳-

بیـان فرع دوم این است که حالاـ اگر مـا اختلاف جنسـین را احراز کردیم، می دانیم که این دو جنس است، یکی گنـدم اسـت یکی برنـج است, اینها «مع التساوی» جایز است که «ما لا ریب فیه», «مع التفاضل» نقداً جایز است، این هم حرفی در آن نیست, برای اینکه اختلاف جنسـین دیگر جا برای ربا نیست. نسیه بودن آن در بعضی از موارد اشکال دارد نه برای اینکه رباست, بلکه برای آن است که صـرف است و در معامله صـرف، قبض شـرط است. بنابراین نباید مسئله تفاضل را با نسـیه کنار هم گره زد, «عند اختلاف الجنسین», اگر تفاضل بود، یقیناً جایز است نقداً و اگر تفاضل بود یقیناً، جایز است نسیتاً به حسب ظاهر, تا به آن خلاف برسـیم. اینکه می گویند نسـیه جایز است، کاری به آن معامله صرف ندارد، چون ذَهب و فضّه, مکیل و موزون است با وزن فروخته می شود, اگر جنسـین متفـاوت بود, یکی طلاـ بود یکی نقره, تفاضـل جـایز است, اما اینکه می گوییم نسـیه جایز نیست نه برای اینکه شـبهه ربا در آن هست بلکه برای آن است که در معامله صـرف، قبض «فی المجلس» شـرط است. بنابراین اینکه در تعبیرهای مرحوم آقا سـید محمـد کاظم این را کنار تفاضل ذکر کردنـد, بایـد در فرع بنـدی، نظم بهتری پیدا می کرد باید گفته می شد، اگر آن مکیل و موزون اینها جزء نقدین بودند، چه با تساوی چه با تفاضل, فقط در صورت نقد، جایز است همین, نسـیه جایز نیست, نه برای اینکه مسئله ربا در کار است، چون هیچ ارتباطی به مسئله ربا ندارد به دلیل اینکه تفاضل جایز اسـت. اگر مشـکلی هست، برای آن است که اینهـا جزء نقـدین هسـتند و در بیـع صـرف، قبضِ طرفین در مجلس شـرط است، بنابراین نبایـد مسـئله تفاضل یا تساوی، گره بخورد. اگر ثمن و مثمن جزء نقـدین؛ یعنی طلا و نقره وماننـد آن بودنـد، خرید و فروش فقط نقد جایز است؛ خواه با تساوی خواه با تفاضل.

ص: ۱۱۶۶

پرسش: ؟پاسخ: آن معامله صرف نیست، معامله نقد نیست، این طلا را خریده است با پول, نه طلا را با طلا, آن رأساً از باب بیع صرف، بیرون است, این مقدار طلا خرید، چک داد, «احد الطرفین» پول است که نقد نیست، طلا و نقره نیست، چون چک پول و مانند آن, نه مکیل است نه موزون, جزء معدودهاست, یک طرف معدود است یک طرف موزون, این اصلاً از سنخ ربا نیست، اما اگر هر دو مکیل و موزون بود؛ یعنی طلا بود و نقره بود و مانند آن, این الّا و لابد باید نقد باشد. پس مسئله نقدین که قبض در مجلس شرط است، این اصلاً ارتباط به مسئله ربا ندارد «عند اختلاف الجنسین» تساوی جایز است, یک; تفاضل جایز است, دو؛ ولی در هر دو صورت باید نقد باشد و نسیه جایز نیست چه تفاضل چه تساوی. بنابراین مسئله عدم جواز نسیه در نقدین را نباید به مسئله ربا گره زد, باید به مسئله لزوم قبض نقدین در مجلس بیع مرتبط دانست.

پرسش: ؟پاسخ: پول که معدود است جزء معدودهاست و ربا در او نیست؛ ولی نقدین مکیل و موزون هستند، چون مکیل و موزون هستند، در باب صرف الّا و لابد طرفین باید در مجلس عقد قبض شوند. «عند اختلاف الجنسین» این دو جهت را کاملاً از هم جدا کرد: یک جهت که محور بحث رباست, یک جهت اینکه محور بحث لزوم قبض نقدین در مجلس است، چون معامله, معامله صرفی است کاملاً اینها را باید از هم جدا کرد. «عند اختلاف الجنسین» تساوی جایز است که «بین الرشد» است، تفاضل جایز است چه نقد و چه نسیه, حالا در نسیه یک حرفی است که بعد خواهد آمد اگر یکی از دو طرف، نقد بود، طرف دیگر کالایی بود؛ نظیر طلا بود یا نقره بود با گندم و جو، چون این بیع صرف نیست، قبض هم لازم نیست, البته اگر دو طرف نسیه باشد که بیع کالی به کالی است «احد الطرفین» که کالا؛ یعنی گندم و جو و مانند آن, طرف دیگر، خواه نقد باشد، خواه «احد النقدین» طلا ـ و نقره باشد، خواه پول رایج باشد، خواه چیز دیگر, این با تساوی جایز است با تفاضل جایز است با نقد جایز است با نسیه جایز است. اگر پول نقد بود و کالا نسیه می شود سلم, اگر کالا نقد بود، پول تأخیر داشت می شود نسیه, هم سلم جایز است هم نسیه, مشکلی ندارد. اما اگر هر دو طرف کالا بودند، یکی گندم بود یکی برنج، پس در صورت اختلاف جنسین که مقام ثانی بحث است, چند فرع دارد، بخشی از این فروع مربوط به صرف است که قبض لازم است، بخش دیگر آن مربوط به ربا بودن است، حیث ربا بودن از حیث قرض باید کاملاً جدا شود. مقام اول که اتحاد جنسین بود، چهار تا فرع داشت، چهار تا مسئله داشت، گذشت. مقام ثانی که اختلاف جنسین است، هم فروعی دارد که این از دو جهت باید محور بحث قرار بگیرد این دو جهت را نباید به هم گره زد. در جریان بیع نقدین, قبض شرط است، نسیه جایز نیست، سلم جایز نیست؛ یعنی مبیع تأخیر بیفتد، می شود سلم, جایز نیست، ثمن تأخیر بیفتد، می شود نسیه, جایز نیست, در خصوص بیع صرف، قبض در مجلس لازم است، نباید این جهت را با جهت ربا گره زد. حالا در جهت ربا که محور اصلی بحث است، اگر جنسین مختلف بود با تساوی جایز است با تفاضل نقداً جایز است, اگر «احد الطرفین» پول بود، طرف دیگر کالا بود که همه اقسام آن جایز است; نقد, نسیه و سلم جایز است, اما اگر ثمن و مثمن هر دو کالا بودند, مکیل و موزون بودند، اختلاف جنس داشتند, تفاضل آنها در صورت نقد جایز است اما تفاضل آنها در حال نسیه، جایز است یا نه؟ می فرمایند که به دو دلیل جایز است: یکی عمومات اولیه که مرجع نهایی است, یکی هم نصوص خاصّه است که دارد شما این را می توانید مطلقا بفروشید چه نقد چه نسیه. برخی از قدما(رضوان الله علیهم) فتوا به منع دادند، تنها شیخ طوسی نبود, مثل مقام اول که ما بگوییم این «شاذ» است، محمول بر کراهت است و به همین تعبیرهای مرحوم شیخ طوسی، محقق در متن شرایع تعبیر به اظهر کند که نشانه آن است که مسئله خیلی شفاف نیست.

در مقام ثانی آن جا که اختلاف جنسین هست, حالا تفاضل هست یا نسیه می خواهد باشد، این جایز است یا نه؟ می فرمایند عمومات اولیه که تجویز می کند, یک; نصوص خاصه هم تجویز می کند, دو; اینکه برخی از قدما(رضوان الله علیهم) فتوا به منع دادند، آنها هم به استناد بعضی از نصوص، فتوا دادند. عمومات که با آنها نیست، می ماند بعضی از نصوص خاصّه که ما باید آن نصوص خاصه را ارزیابی کنیم، راه جمع بین آن نصوص خاصّه که به زعم آنها دلالت بر منع می کند با نصوص خاصّه ای که به گمان ما، دلالت بر جواز دارد, اینها را جمع بندی می کنیم یکی را بر دیگری ترجیح بدهیم, نشد به عموم فوق مراجعه کنیم دست ما از عموم فوق هم کوتاه بود; آن وقت البته مرجع «اصاله الفساد» است، این بزرگوارها که می گویند فرمایش برخی از قدما، در این زمینه ای که گفتند صحیح نیست، حرام است و باطل است به استناد نصوصی است که در آن «لاـ یصلح» آمده در آن کراهت آمده, آیا «لاـ یصلح» و همچنین کراهت ظهور در حرمت دارد یا قابل حمل است بر مسئله کراهت مصطلح؟ البته «لاـ یصلح» همچنین «لاـ ینبغی» همچنین «یکره» در قرآن و در روایات، غیر از اصطلاح فقهی است, اما ظهور قوی در حرمت داشته باشد که معارض با دلیل جواز باشد، این هم کار آسانی نیست. اما اینکه «لا ینبغی» در فقه و همچنین کراهت در فقه، این حکم غیر الزامی است، این روشن است اما چنین نیست که در آیات و روایات «لا ینبغی» به معنای همان امر مکروه باشد یا امر؛ مثلاً غیر الزامی باشد، چه در تکوین، چه در تشریع، گاهی «لا ینبغی» در کتاب و سنت به معنای منع قطعی آمده، اگر دارد که (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) (۱) [۴]این «لا ینبغی» «لا ینبغی» اینکه نکند؛ یعنی حتماً نمی کند حتماً شدنی نیست, (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي) این به معنای رجحان و نظیر استحباب و «شاید» در آن نیست این «باید» است و اگر در سوره مبارکه «اسراء» بعد از شمارش بسیاری از سیئات کبیر از شرک و قتل و مانند آن می فرماید (كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً) (۲) [۵]این نشان می دهد کراهت در قرآن کریم به معنای کراهت فقهی مصطلح نیست; «نعم» ممکن است به وسیله قرائنی «لا یصلح» و همچنین «یکره» حمل بر کراهت اصطلاحی شود.

ص: ۱۱۶۸

۱- یس/سوره۳۶، آیه ۴۰.

۲- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۸.

روایاتی که به آن استدلال می شود، طرفین به آن استدلال کردند، در باب سیزده و در باب شانزده از ابواب ربا هست؛ یعنی وسائل جلد ۱۸ صفحه ۱۴۴ که باب سیزده است و صفحه ۱۵۲ که باب شانزده است در این دو باب دو طایفه از نصوص است که این دو گروه از فقهی(رضوان الله علیهم) به این دو طایفه استدلال کردند. روایت اول باب سیزدهم که مرحوم شیخ طوسی (۱) به اسناد خود از «حُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَهَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ فِی حَدِیثٍ» نقل کرد، این حدیث مبسوط است، مرحوم صاحب وسائل را تقطیع کرده، اینکه فرمود« تقدم و یأتی» این نشانه آن است که بعضی از قطعات این حدیث را قبلاً بیان فرمود، بعضی را هم بعداً می خوانیم فرمود: «إِذَا اخْتَلَفَ الشَّیْئَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ مِثْلَیْنِ بِمِثْلٍ یَداً بِیَدٍ», فرمود «عند اختلاف الجنسین» تساوی لازم نیست, تفاضل جایز است، اما نقد باشد «یداً بید», نسیه منع شده، این همان است که اجماع بر منع آن هست و مرحوم شیخ طوسی که فتوا به کراهت داد، فرمود این مکروه است، اینها حمل کردند گفتند یا «شاذ» است یا منظور آن از کراهت، همان کراهت «روایی» است نه کراهت «فقهی». این روایتی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، مرحوم کلینی (۲) هم این را نقل کرد. روایت دوم که باز مرحوم شیخ طوسی (۳) «عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ وَ فَضَالَهَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِیِّ وَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ» که از اینها به صحیحه یاد می کند برای اینکه بسیاری از بزرگان روایی در این صحیحه در این روایت هستند «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا کَانَ مِنْ طَعَامٍ مُخْتَلِفٍ أَوْ مَتَاعٍ أَوْ شَیْ ءٍ مِنَ الْأَشْیَاءِ- یَتَفَاضَلُ فَلَا بَأْسَ بِبَیْعِهِ مِثْلَیْنِ بِمِثْلٍ یَداً بِیَدٍ»؛ یعنی نقد «فَأَمَّا نَظِرَهً فَلَا یَصْلُحُ», این قوی تر از روایت اولی است، در روایت اولی فقط به مفهوم بسنده شد، چون در مقام تحدید است مفهوم دارد اینکه می فرماید نقداً جایز هست، این روشن است که نسیه جایز نیست، در اینجا گذشته از اینکه می فرماید «یداً بید» مسئله نسیه را هم بازگو می کند «فَأَمَّا نَظِرَهً فَلَا یَصْلُحُ», «نظره»؛ یعنی مهلت دادن منتظر بودن؛ یعنی نسیه, که دارد (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلی مَیْسَرَهٍ); (۴) [۹]یعنی مهلت دادن، اگر مهلتی باشد, یا مثمن مهلت داشته باشد که سلم شود یا ثمن مهلت داشته باشد که نسیه شود، این جایز نیست «فَلَا یَصْلُحُ» تعبیر «لاـ یصلح», حالاـ ببینیم، حرمت است یا کراهت، این روایت دوم را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) (۵) و مرحوم کلینی(رضوان الله علیه) (۶) هم این را نقل کردند، همین روایت را در جای دیگر مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی نقل کرده. (۷) مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) هم استبصار دارد هم تهذیب دارد, هم در سایر کتاب های فقهی به روایاتی هم استدلال کردند, گرچه به تعبیر مرحوم فیض, استبصار شیخ طوسی «بضعهٌ من التهذیب» مرحوم سید که در وافی این کتب اربعه را جمع کرده. استبصار مستحضر هستید، نسبت به تهذیب مرحوم شیخ طوسی، فاصله فراوانی دارد. تعبیر مرحوم فیض در وافی از استبصار شیخ طوسی، این است که استبصار ایشان «بضعه من التهذیب» (۸) در واقع تهذیب، کتاب عظیمی است, اما مقنعه مرحوم شیخ مفید، چون شیخ مفید فاصله آن با برخی از فقها زیاد است، ایشان مقنعه نوشتند، مقنعه قبلاً این طور بود، بزرگان یک دوره کلامی اول می نوشتند، فقه اکبر، بعد وارد مسائل فقهی می شدند، شما در آغاز تهذیب مرحوم شیخ طوسی که ملاحظه می کنید، می بینید مرحوم شیخ طوسی می گوید که شیخ مفید(رضوان الله علیه) این مقنعه را که نوشته, بخش اول آن مربوط به اصول دین است و بخش دوم، مربوط به فروع دین, این بخش اول که مربوط به اصول دین است؛ یعنی اصول مقنعه نه فروع مقنعه, این اصول مقنعه، معارف بلندی دارد_ که برای من مقدور نیست که این را شرح کنم _ با اینکه از متکلمان به نام اسلام و شیعه است این را در آغاز تهذیب دارد، چون می فرماید بخش اصول مقنعه حل آن برای من دشوار است تفسیر و شرح آن برای من دشوار است؛ لذا من به فقه می پردازم. (۹) این تهذیب بخش فرعی و فقهی مقنعه است و بخش اصلی آن هنوز کسی شرح نکرده، ظاهراً یا به دست ما نرسید. به هر تقدیر تهذیب ایشان از امّهات کتب امامیه است، استبصار ایشان به قدرت تهذیب نیست; لذا مرحوم فیض در وافی دارد که استبصار

شیخ طوسی «بضعةٌ من التهذیب».

ص: ۱۱۶۹

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۵.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۹، ط اسلامی.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۳.

۴- بقره/سوره۲، آیه ۲۸۰.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۷۹.

۶- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۹۱، ط اسلامی.

۷- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۳.

۸-

۹- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۴.

اینکه شیخ طوسی در مقام اول چه فرمایشی فرمودند, اصحاب بر چه حمل کردند؟! مطلب دیگر است. غرض این است که در این مقام ثانی، گروهی از قدما این را جایز ندانستند؛ یعنی نسیه را جایز ندانستند، نه نسیه، نه سلم، اگر «یداً بید» نباشد، اگر مبیع به تأخیر بیفتد، سلم می شود, اگر ثمن تأخیر بیفتد، نسیه می شود, می فرماید غیر از «یداً بید» این «لا یصلح»; حالا ببینیم این «لا یصلح» حمل بر حرمت می شود یا کراهت.

روایت سوم این باب این است که «اَلکَیلُ یَجرِی مَجرَی وَاحِداً قَالَ وَ یُکرَهُ قَفِیزٌ» (۱) [۱۵]اینجا دیگر «یداً بید» و مانند آن ندارد. روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله علیه) نقل کرده است «فی حدیثٍ قَالَ و سُئِلَ عَنِ الزِّیتِ بِالسَّمنِ اثنَینِ بِوَاحِدٍ قَالَ یَداً بِیَدٍ لا یَأسَ بِهِ», عرض کرد ما «زیت» را با روغن می خواهیم معامله کنیم، دو به یک، دو کیلو از آن بدهیم، یک کیلو از این، می شود یا نمی شود؟ فرمود نقد آن «یداً بید» می شود، یکی تأخیر بیفتد، می شود سلم، در صورتی که مبیع است یا ثمن تأخیر بیفتد، نسیه می شود, مفهوم آن این است که جایز نیست, فرمود «یداً بید» جایز است. اگر ما دلیلی پیدا کردیم که اینها اشاره به مصداق رایج است، مفهوم ندارد, یا اگر مفهوم داشت حمل بر کراهت کنیم این عیب ندارد. این بزرگان فقهی ما در صدد دو تا راه حل هستند: یکی اینکه این روایات مانعه را حمل بر کراهت کنند، یکی اینکه طبق نصوص علاجیه، چون «احدی الطائفتین» مطابق با فتوای عامه است آن را حمل بر تقیه کنند، یا حمل بر کراهت یا حمل بر تقیه، وگرنه «عند اختلاف الجنسین» تفاضل جایز است, خواه نقد باشد، خواه نسیه باشد، خواه سلم و در خصوص نقدین؛ یعنی طلا و نقره که قبض شرط است, مسئله لزوم که نسیه جایز نیست، سلم جایز نیست، نه برای اینکه ربا در کار است, برای اینکه خصوصیت بیع نقدین آن است که باید در مجلس قبض شود او را نباید به مسئله ربا گره زد. در روایت پنج این باب, سماعه می گوید « سَأَلْتُهُ عَنِ الطَّعَامِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّبِیبِ- فَقَالَ لَا یَصْلُحُ شَیْ ءٌ مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ إِلَّا أَنْ یَصْرِفَهُ نَوْعاً إِلَی نَوْعٍ آخَرَ فَإِذَا صَرَفْتَهُ فَلَا بَأْسَ اثْنَیْنِ بِوَاحِدٍ وَ أَکْثَر» (۲) [۱۶] این اصلاً اطلاق دارد، می فرماید که اگر هم جنس باشد، بخواهید این روغن را به همین جنس این روغن، بفروشید، این جایز نیست که تفاضل بگیرید, اما اگر دو جنس باشد، دو نوع روغن باشد، دو نوع خاروبار باشد, بله تفاضل جایز است, دیگر ندارد که «یداً بید» یا مثلاً نسیه جایز نیست و مانند آن.

ص: ۱۱۷۰

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۶، ط آل البیت.

در روایت ششم این باب که باز این را مرحوم شیخ طوسی(رضوان الله تعالی علیه) به اسناد او از عبدالله بن سنان نقل کرد، می گوید «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَسْلَفَ رَجُلًا زَيْتاً- عَلَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ سَمْناً قَالَ لَا يَصْلُحُ» (۱) [۱۷] به بیع سلف و سلم، روغنی را فروخت یک روغن دیگری را می خواهد بگیرد، می فرماید «لا ـ یصلح» اختلاف جنسین است با اینکه اختلاف جنسین است، چون یکی نقد است دیگری نسیه, حالا یا ثمن، نقد است، مثمن، نسیه و بالعکس, می فرماید «لا یصلح».

پرسش:؟پاسخ: آن دو نوع روغن است اصلاً, آن گندم است اختلاف صنفی دارند, این دو نوع روغن است، روغن گوسفند با روغن زیتون, خیلی فرق دارد, اینها یک نوع نیست. اگر روغن گاو یا گوسفند را با روغن زیتون کسی بخواهد معامله کند که دیگر اینها اتّحاد جنس ندارند. این روایت ششم را مرحوم کلینی هم نقل کرد (۲) روایت هفتم این باب را که باز مرحوم شیخ طوسی «عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد الله(علیه السلام)» نقل کرد «عَنِ الزَّيتِ بِالسَّمنِ اثنَينِ بِوَاحِدٍ», دو کیلو روغن زیتون، یک کیلو روغن گاوی یا گوسفندی, «قَالَ يَداً بِيَدٍ لا بَأسَ بِهِ» (۳) [۱۹]اگر هر دو نقد است، عیب ندارد, اما یک مبیع، نقد باشد، ثمن نباشد، می شود نسیه، ثمن نقد باشد، مبیع نقد نباشد، می شود سلم، آن جایز نیست, بنابراین آن مفهوم داشته باشد، مفهوم آن هم عدم جواز باشد. روایت دیگری هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد. (۴) روایت هشتم این باب سخن از «یداً بید» و مانند آن ندارد. روایت نهم این باب، عن أبی عبدالله(علیه السلام) «قَالَ المُختَلَفُ مِثلانِ بِمِثلٍ يَدَاً بِيَدٍ لا بَأسَ» (۵) [۲۱]آن جا که جنس ها مختلف هستند، اگر هر دو نقد باشند، عیب ندارد, اگر مثمن نقد نباشد؛ یعنی سلم, ثمن نقد نباشد؛ یعنی نسیه, «فیه بأسٌ». روایات باب سیزده غیر از اینها هم هست، ولی روایات دیگری در باب شانزده (۶) و مانند آن هست که جمع می کند، می گوید که این «لایصلح» به معنای حرمت نیست, «یکره» هم به معنای حرمت نیست و عمومات اولیه هم این را تجویز می کند.

ص: ۱۱۷۱

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۷، ط آل البیت.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۹، ط اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۷، ط آل البیت.

۴- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۷.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۷، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۵۲ و ۱۵۴، ط آل البیت.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

در روایات باب پنج (۱) [۱]یک سلسله فروع، که مورد ابتلای اصحاب یا مسلمان های آن عصر بود و بعد هم فقهای بعدی(رضوان الله علیهم) از آن فروع، مطالب دیگری را استخراج و مطرح کردند و در اثنای طرح فروع باب پنج، سخن از «اصاله الصحه» به میان آمده و چند مطلب درباره «اصاله الصحه» طرح شد و ناقص ماند.

این جلسه را اختصاص می دهیم به تتمیم این قاعده «اصاله الصحه» تا اگر فرصتی شد، ــ ان شاء الله ــ درباره فروع بعدی بحث شود، «اصاله الصحه»ای که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در تبیین فروع باب پنج به آن استشهاد کردند، (۲) آن چند عنصر محوری داشت و دارد، عنصر محوری اول او این بود که مدرک «اصاله الصحه» چیست؟ روشن شد که بعضی از اصولیین به اجماع و برخی ها هم به بنای عقلا و امضای صاحب شریعت تمسک کردند. مستحضر هستید که اجماع تعبّدی در یک امری که بنای عقلا و سیره عقلا بر آن است، در معرض دید شارع است و شارع هم با همان روش، زندگی می کند، این بسیار بعید است, همان بنای عقلا و سیره عقلا با امضای صاحب شریعت, دلیل حجیت «اصاله الصحه» است.

ص: ۱۱۷۳

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۲۸، ط آل البیت.
۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۰ و ۲۴.

مطلب دوم این بود که این صحّتی که اصل بر آن است، صحت «عند الفاعل» است یا «عند الحامل» ما اگر شک کردیم که فلان کاری که فلان شخص انجام می دهد صحیح است یا نه؟ حمل می کنیم بر صحیح نزد خود او یا صحیح نزد خود ما، این هم، چون بازگشت آن به یک امر، مشترک هست آن امر مشترک، معیار است بر صحیح واقعی; منتها در تشخیص صحیح واقعی، ممکن است که این دو نظر یکی مخالف دیگری باشد، گاهی هم ممکن است، یکی موافق دیگری باشد, پس معیار حمل بر صحت واقعی است, نه صحت «عند الحامل» یا صحت «عند الفاعل» حامل و فاعل، ممکن است یک نظر یا دو نظر داشته باشند؛ ولی اصل مطلب آن صحت واقعی است.

عنصر محوری سوم، این بود که باید عنوان این عمل، احراز شود، اگر معامله ای آنها انجام می دهند، نمی دانیم بیع است، اجاره است، صلح است، مضاربه است، حمل بر صحت می کنیم؛ یعنی چه بگوییم، اجمالاً دارد یک کار صحیح انجام می دهند، اینکه اجمالاً آثاری ندارد که وقتی می توانیم برابر «اصاله الصحه» این کار آنها را حمل بر صحیح کنیم و آثار آن را بار کنیم که عنوان آن احراز شود و بدانیم دارند، بیع یا اجاره یا عقد دیگر می کنند.

عنصر محوری چهارم، این بود که باید آن بعد از عمل باشد، در اثنای عمل، اجرای «اصاله الصحه» آسان نیست, البته به همین

مناسبت، قاعده «فراغ» و قاعده «تجاوز» که چه فرق جوهری اینها دارند؟ اینها دو تا قاعده هستند یا یک قاعده؟ مسائلی مطرح شد، اجمال آن این است که اگر ما بخواهیم کل این فعل را حمل بر صحت کنیم بر بیع واقعی؛ مثلاً این متوقف بر آن است که اینها از عمل فارغ شده باشند، اگر بخواهیم بگوییم نسبت به اجزای گذشته؛ مثلاً ایجاب که جزئی از اجزای عقد است، این صحیح واقع شده اجرای «اصاله الصحه» مانعی ندارد که در اثنای عمل نسبت به صحت اجزای گذشته ما «اصاله الصحه» جاری کنیم.

ص: ۱۱۷۴

عنصر محوری پنجم، آن است که یک وقت است که ما در خود عمل شک داریم یک وقت در جزء عمل شک داریم، یک وقت در شرط عمل شک داریم. اگر شک در صحت به استناد شک در جزء باشد یا شرط باشد، آیا در همه موارد این «اصاله الصحه» جاری هست یا نه؟ ظاهر این است که در همه موارد جاری است؛ مثلاً در عقد که سه فصل رسمی دارد: یک فصل مربوط به عقد است، یک فصل مربوط به عاقد است، یک فصل مربوط به معقود علیه. در فصل عقد، گفتند ایجاب دارد، قبول دارد، ترتیب دارد، موالات دارد، انشا باید باشد و مانند آن، که شرایط صحت عقد است. ما اگر در این معامله به لحاظ عقد شک کردیم که این عقد صحیح است یا نه؟ «اصاله الصحه» جاری است, به لحاظ عاقد که آیا او سفیه بود یا مجنون بود یا به حجر دیگر محجور بود یا نه، عاقل بود, شرایط عاقد را داشت یا نه و همچنین مالک بود یا مَلِک بود، مأذون بود, می شود «اصاله الصحه» جاری کرد. در «معقود علیه» که آیا آن حلال بود، حرام بود، پاک بود، آلوده بود، «معقود علیه» شرایط صحت را داشت یا نه؟ «اصاله الصحه» جاری است. پس اگر شک در صحت بیع به لحاظ شک در عقد یا عاقد یا «معقود علیه» باشد، در همه موارد جاری است، چه در بیع، چه در اجاره، چه در موارد دیگر.

عنصر محوری ششم، این است که ما یک وقت «اصاله الصحه» درباره کار خود آن شخص، انجام می دهیم که بعد می خواهیم، آثار صحت را بر او بار کنیم, یک وقت است، نه کاری را به او ارجاع دادیم، می خواهیم از طرف ما انجام بدهد؛ مثلاً کسی حج انجام می دهد، عمره انجام می دهد، ما شک داریم در صحت و فساد او, این «اصاله الصحه»؛ معنای آن این است که این حج را با شرایط و اجزاء انجام می دهد, اما ما او را نایب قرار دادیم، نمی دانیم که این حج نیابی او صحیح است یا نه؟ باید احراز کنیم که او قصد نیابت کرده، اگر حج «اصاله الصحه» در جریان اصل صحت حج او جاری شود و مسئله استنابه، احراز نشود، ذمّه مستنیب، تبرئه نمی شود «اصاله الصحه» به حال او سودمند نیست، شما حالا ثابت کردی که حج او یا عمره او صحیح است، اما ذمّه خود مستنیب، از کجا تبرئه می شود، باید عنوان نیابت را احراز کند. مستنیب اگر عنوان نیابت را احراز کرد، «اصاله الصحه»؛ معنای آن این است که حج نیابی را صحیح انجام داد وگرنه اجرای «اصاله الصحه» در حج، در عمره مشکل نیابت مستنیب را حل نمی کند، اینکه گفته شد، باید عنوان احراز شود، عنوانی که به درد این مجری «اصاله الصحه» بخورد، باید احراز شود وگرنه متن عمل او بله, حج صحیحی انجام داده، عمره صحیح انجام داده, اما برای چه کسی انجام داده، این برای مستنیب، کافی نیست، پس مستنیب اگر بخواهد اطمینان پیدا کند که؛ یعنی فراغت ذمه خود را تحصیل کند، نمی داند که این حجی که نایب، انجام داد صحیح است یا نه؟ باید عنوان نیابت را احراز کند؛ یعنی بگوید من می دانم که او قصد نیابت کرده، نمی دانم این اعمال را درست انجام داده یا نه؟ اینجا «اصاله الصحه» کافی است.

پرسش: اگر شک در نیابت او داشته باشیم«اصاله الصحه» جاری نیست؟

پاسخ: یک وقت است که او می گوید بله، مدعی است قول او اماره است، مسلمان است, حالا یا بالأخره ظاهر حال مسلم، این است که دروغ نمی گوید, اما نمی دانیم که قصد نیابت کرده یا یاد او رفته, آدم عاقل و بالغ و عادلی است؛ ولی نمی دانیم قصد نیابت کرده یا یاد او رفته, اینجا «اصاله الصحه» مشکل را حل نمی کند، ما باید احراز کنیم که او قصد نیابت کرده، اگر خود او گفته قصد نیابت کردم، کافی است, دیگران شاهد بودند که او دارد، زمزمه می کند که قصد نیابت کند، کافی است، اما ما شک داریم که آیا قصد نیابت کرده یا قصد نیابت نکرده، این با «اصاله الصحه» مشکل حل نمی شود.

عنصر محوری دیگر، این است که این «اصاله الصحه» اماره است یا اصل است؟ مستحضر هستید که در شریعت، چیز جدیدی به عنوان اماره و اصل نیامده، همه این ادله ای که هست چه اماره چه اصول ــ حالا در اصول یک مقدار تأمل هست ــ امارات و اصول همه آنها در بنای عقلا سابقه دارند, ادله ای که در شرع معتبر است، حجت شرعی است, قطع است که قطع و یقین در بازار عقلا رواج دارد و حجت عقلانی است و عقلا به عقل اعتماد دارند, طمأنینه و وثوق است که «لدی العقلاء» حجت است، شرع هم این چنین است، خبری که گزارشگرهای او همه عادل هستند، مورد وثوق است, یک; خبری که گزارشگرهای او عادل نیستند؛ ولی همه آنها موثّق هستند، این دو، خبری که به سببی از اسباب «موثوق الصدور» است, حالا ولو احراز نشده که تک تک این گزارشگرها عادل هستند یا تک تک گزارشگرها موثق هستند؛ ولی طبق علل و شواهدی «موثوق الصدور» بودن این خبر نزد عقلا ثابت شده است؛ لذا مهمترین دلیل حجیت خبر واحد, همان بنای عقلا و امضای شرع است، مستحضر هستید که غالب محققین در اصول این دو تا آیه را «تجهیزاً للاذهان» ذکر می کنند و همه آنها ردّ می کنند، آیه «نبأ» (۱) [۳]دلیل حجیت خبر واحد نیست آیه «نفر» (۲) [۴]دلیل حجیت خبر واحد نیست, بنابراین چیزی در فضای شریعت باشد که ابتکاری باشد و مسبوق به عقلا نباشد در این حجج یاد شده نیست. اگر مسئله شهرت است اگر مسئله اجماع هست، جامعه هم وقتی به این اتفاق یا شیاع در کار است به آن بها می دهد, اگر چیزی که همه عقلا حرف آن را می زنند به آن بها می دهد، پس یک چیزی که در فضای شریعت به عنوان حجّت, تعبدی باشد نیست، بینه اگر هست، عقلا به شهادت شاهد، اکتفا می کنند, سوگند هم هست, در بنای عقلا، مسئله سوگند، مطرح است, حالا حتی آنهایی که مشرک هستند به چیزی مستمع به آنها هر چه می خواهد باشد، آنها که ملحد هستند به پرچم خودشان قسم می خورند، اینها که ملحد هستند به کشور خودشان قسم می خورند که امر اعتباری محض است, به خدایی معتقد نیست تا قسم بخورد؛ ولی اصل سوگند، نزد عقلا معتبر است, حالا ـ یا به خاک کشور خود قسم بخورد، یا به تاج و تخت قسم بخورد یا به پرچم قسم بخورد, همین عناوین اوهامی و خیالی, بت پرست یک طور دیگر قسم سوگند یاد می کند, البته موحّدان قسم های آنها مشخص است. غرض این است که چیزی در فضای شریعت باشد که نوآوری شریعت باشد و مسبوق نباشد در فضای عقلا نیست.

۱- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۲۲.

پرسش: ؟پاسخ: خصوصیات آن اشاره شد که کم و زیاد هست؛ نظیر بعضی از مسائل دیگری که شارع مقدس کم و زیاد کرده, حالا سوگندها هم ممکن است که در مواردی نزد عقلا اگر مهم باشد؛ مثلاً باید در محضر یک عده باشد که همه آنها بفهمند, تحدید کردن, کم کردن، زیاد کردن، اینها امر نوآوری نیست، نوآوری آن است که چیزی به عنوان حجّت باشد، شارع مقدس ابتکاراً بگوید فلان چیز حجت است، چنین چیزی نیست, در امارات که نیست, در اصول، امر عقلایی برای تعبّد راه ندارد که عقلا متعبّد به یک امری شوند, این نیست; لکن اصول عملیه درست است، تعبدی است، اما تنها اساس او تعبد نیست، قسمت مهم کاربرد اصول عملیه، رفع حیرت «عند العمل» است. اگر اماره ای بر یک مطلب اقامه شد، آن راه گشاست, اما اگر عقلا اماره ای و طریقی و حجتی نداشتند، متحیر بودند، برای رفع حیرت چه می کنند, همین طور دست روی دست هم می گذارند؟ یا ولو به قرعه هم که شد، مشکل خود آنها را حل می کنند، قرعه، هیچ کاشفیتی ندارد. یا می گویند در تعیین هیأت امنا آن کسی که سن او بزرگ تر است رئیس سنّی، فراهم می کنند که این هم معیار نیست, بعضی از موارد می دانند که بالأخره این رئیس سنّی، فاقد مدیریت است؛ ولی برای اینکه مشکل آنها فعلاً حلّ شود یک رئیس سنّی تعیین می کنند. راه های این چنینی که صبغه کاشفیت ندارد, متمم کشف در آن نیست؛ ولی برای رفع حیرت «عند العمل» است دارند، قرعه از مصادیقی است که نزد عقلاـ رایج بود. پس این چنین نیست که عقلاـ چون تعبّد ندارند، اصل نداشته باشند, اصل عملی درست است که امر تعبدی است، صبغه کاشفیت ندارد؛ ولی در بازار عقلاـ هم این گونه از اصول رونق دارد که برای رفع تحیّر، کارهایی انجام می دهند، قرعه از همین قبیل است، نمی شود گفت مگر بنای عقلا یک اصل غیر امار ه ای دارند، بله، دارند. بنابراین این بحث راه دارد که مسئله «اصاله الصحه» آیا اماره است یا نه؟

ص: ۱۱۷۷

اگر دلیل «اصاله الصحه» اجماع باشد، برخی از بزرگان اصول گفتند که سخنی ناصواب است, قدر متیقن آن همین اجماع دلیل لبّی است, قدر متیقن آن این است که آثار شرعیه بار است، لوازم عقلیه بار نیست. اما اگر بنای عقلا دلیل آن بود سیره عقلا دلیل آن بود که شارع مقدس امضا کرده است «کما هو الظاهر», ممکن است صبغه اماریت داشته باشد; لکن احراز نشده که نزد عقلاـ این به عنوان کاشف بودن است، ظاهر حال مسلم یا ظاهر حال عاقل, صبغه کشف داشتن است, یا نه برای رفع حیرت «عند العمل» است البته؛ نظیر «اصاله الطهاره, اصاله الحل» که اصل محض باشد که برای رفع حیرت باشد، نیست به عنوان اصل محرز هست؛ نظیر قرعه نیست، چون قرعه قبلاًـ ملاحظه فرمودید که در دو مورد جای قرعه است: یکی در آن جریان درهم بدئی که واقعی دارد منتها مشکوک است, یکی اینکه می خواهی کسی را به عنوان عضو یا به عنوان رئیس انتخاب کنند، هیچ واقعیتی هم ندارد پنج نفر هستند، یکی می خواهد رئیس شود و سنّ اینها فرض کنید مساوی هم است که کسی بزرگ تر از دیگری نیست, اینجا می گویند، قرعه می زنیم به نام هر کس افتاد او رئیس باشد, واقعیتی ندارد که قرعه کاشف آن باشد, این فقط برای رفع حیرت «عند العمل» است. در بحث های شریعت ما هم همین طور است، اینکه بخواهند بگویند حتماً قرعه «لکشف واقع» است این چنین نیست, البته در بعضی از موارد جهت کشف واقع است؛ ولی در موارد دیگر برای رفع حیرت «عند العمل» است.

سرّ اینکـه می گوینـد اصـل عملی لـوازم عقلی آن حجـت نیست, البته اول کسـی که این حرف را زده است، خیلی خردمنـدانه سخن گفت. راز آن این است که امـاره از واقع خبر می دهـد, یـک; وقتی از واقع خبر داد لوازم و ملزومـات و ملازمـات, همه حجت می شود، این دو؛ لذا اگر چیزی با اماره ثابت شد، مثل روایت که اماره است، همه لوازم شرعی و عقلی او نقلی و عقلی او حجت است. اما اگر برای رفع حیرت «عند العمل» باشد به چه مناسبت شما لوازم عقلی او را بر او بار می کنید؟ اینکه از واقع خبر نمی دهـد. اگر انفکـاک ملزوم از لازم محال است «کما هو الحق» در صورتی که شـما ملزوم را ثابت کنیـد اینکه ملزوم را ثابت نمی کنـد, این می گویـد که «عنـد الشک» برای رفع حیرت این کار را بکن همین! بعـد هم اگر معلوم شـد خلاف است دست خود را بشوی! اینکه نمی گویـد که این طـاهر است تـا شـما بگوییـد با آن می شود نماز خوانـد، با آن می شود کارهای «مشروط الطهاره» را انجام داد. اصل عملی به هیچ وجه کاری به واقع ندارد، چون کاری به واقع ندارد و برای رفع حیرت «عند العمـل» است؛ لـذا لوازم و ملزومـات و ملازمـات آن حجت نیست, هر اثر شـرعی که دارد، بـار است, اما لازم عقلی آن حجت نیست, بر خلاف اماره, اماره می گویـد که این شـیء واقعاً این است، وقتی واقع برای شـما ثابت شد، لوازم عقلی آن هم همراه آن هست؛ لـذا امارات لوازم حجت است، اصول، لوازم آن حجت نیست، این «اصاله الصـحه», «لـدی العقلاء» درست است که ثابت نشده که این؛ نظیر خبر «موثوق الصدور» است، واقع را نشان می دهد؛ ولی برای رفع حیرت «عند العمل» است؛ نظیر اصل محرز؛ نظیر استصـحاب؛ نظیر «اصـاله الطهـاره» و «اصـاله البرائه» نیست که تعبّـد محض یا مثلاً رفع حیرت محض باشـد، بلکه به عنوان اصل محرز است.

حالا که به عنوان اصل، محرز شد آخرین عنصر از عناصر هفت گانه مربوط به قاعده «اصاله الصحه» این است که رابطه این «اصاله الصحه» با اصول دیگر چیست؟ «اصاله الصحه»، چون تقریباً به منزله اصل محرز است، نسبت به «اصاله الطهاره» و «اصاله النجاسه» و «اصاله الحل» و مانند آن بر آنها مقدم است, اما نسبت به استصحاب مقدم است یا نه؟ اگر این اماره باشد که حاکم بر استصحاب است، برای اینکه واقع را نشان می دهد. در استصحاب، ما شک در واقع داریم اینکه اماره است می گوید شک ندارید واقع همین است. اما بنا بر اینکه خود این هم اصل محرز باشد، باز هم بر استصحاب مقدم است چرا؟ برای اینکه استصحاب دو تا رکن دارد: «یقین سابق» و «شک لاحق» ما با اجرای «اصاله الصحه» تعبداً شک نداریم، وقتی شک نداشتیم یا در مرحله احراز یا در مرحله تعبد، شارع مقدس، امضا کرده است وقتی شک نداریم جا برای استصحاب نیست. استصحاب به دو رکن متکی است یکی، «یقین سابق», دیگری«شک لاحق», ما اگر با حمل فعل مسلم بر صحت گفتیم، این صحیح است شک نداریم، پس جا برای استصحاب نیست، «هذا اولاً» و «ثانیاً» اگر «اصاله الصحه» با استصحاب، وقتی معارض هستند، استصحاب مقدم باشد بر «اصاله الصحه», آن وقت جا برای «اصاله الصحه» نمی ماند که بر خلاف ما «اصاله الصحه» را بر استصحاب مقدم بدانیم، برای استصحاب موارد فراوانی هست. بیان مطلب این است که ما در معاملات شک می کنیم که این صحیح است یا نه؟ اصل فساد است، اصل در معاملات، برابر استصحاب موضوعی، فساد است چرا؟برای اینکه اگر ما شک کردیم این معامله صحیح است یا نه؟ یقین داریم که قبلاً این مبیع مال فروشنده بود، این ثمن مال خریدار, الآن هم، همین را استصحاب می کنیم, معنای آن این است که این معامله واقع نشده، در همه موارد اصل در معاملات می گویند فساد است. معنای اینکه اصل در معامله فساد است، این است که قبل از اینکه این طرفین گفتگو کنند مبیع مال فروشنده بود، ثمن مال خریدار, ما شک می کنیم که با این گفتگو این نقل و انتقال صورت پذیرفت یا نه, «الآن کما کان»، پس اصل حاکم در معاملات همان «اصاله الفساد» است. اگر ما «اصاله الصحه» نداشته باشیم و «اصاله الصحه» بر استصحاب حاکم نباشد، آن وقت جا برای «اصاله الصحه» نمی ماند، بر خلاف اینکه می گوییم «اصاله الصحه» مقدم بر استصحاب است, بر استصحاب موارد فراوانی باقی است، کسی یقین داشت قبلاً ـ این فرش پاک بود، الآن «کما کان» آن فرش قبلاً آلوده بود «الآن کما کان», این ملک, ملک فلانشخص بود «الآن کما کان», استصحاب موارد فراوان و مصادیق فراوانی دارد; اما اگر در هنگام تعارض «اصاله الصحه» و استصحاب, استصحاب مقدم بر «اصاله الصحه» باشد، جا برای «اصاله الصحه» دیگر نمی ماند. اینها عناصر هفت گانه ای است که در قاعده «اصاله الصحه» مطرح است و به طور اجمال طرح شده, برای اینکه در فروعات باب پنج از ابواب ربا، مسائلی بود که مرحوم آقا سید محمد کاظم در طرح آنها از «اصاله الصحه» استفاده کرده است که در چند جا فرمایش مرحوم سید، نقد شده و «اصاله الصحه» نتوانست مشکل ایشان را حل کند, به همین مناسبت برای اینکه این قاعده به طور اجمال در ذهن شریف باشد و اثنای آن طرح نشده باشد این را جمع بندی کردیم.

ص: ۱۱۸۰

روز چهارشنبه هست، چند جمله ای هم مربوط به مسائلی که محل ابتلای همه ماست مطرح کنیم، روز ۲۷ رجب که روز مبعث بود، لابد ملاحظه فرمودید، شب ۲۷ رجب و روز ۲۷ رجب دعاهای نورانی قوی و لطیفی داشت. در شب ۲۷ رجب دعای نورانی این بود که خدایا! من تو را سوگند می دهم به تجلّیِ اعظمی که کردی؛ یعنی کل عالَم مجلای الهی است, خلقت اصولاً ـ تجلّی است و در خطبه نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه هم هست که «اَلحَمدُ لِلَّهِ المُتَجَلِّی لِخَلقِهِ بِخَلقِهِ»، (۱) [۵]پس عالم تجلّی حق است. درباره وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) برابر دعای شب ۲۷ رجب دارد که خدایا! تو را سوگند می دهیم به تجلّی اعظم. (۲) عظمت تجلّی در همان عظمت مجلای اوست که از طرف ذات اقدس الهی ظهور کرده, در نهج البلاغه شریف، درباره قرآن کریم، هم سخن از تجلّی آمده که فرمود خدای سبحان که متکلم این کلام است و مؤلف این کتاب است «فَتَجَلَّی لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِی کِتَابِهِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونُوا رَأَوْهُ» (۳) [۷]خدای سبحان در کتاب خود برای مردم تجلّی کرده، بدون اینکه اینها ببینند, این دعای شب بیست و هفتم بود که لابد خواندید.

روز بیست و هفتم، مشکلی که همه ما داشتیم و داریم آن دعای روز بیست و هفتم آن مشکل را حل می کند. مشکل این است که مسافر، ره توشه ای می خواهد، اما غالباً مسافرها خیال می کنند وقتی می خواهند به اعتاب مقدسه بروند، مشهد بروند، ره توشه آنها این است که اینها را تا به مشهد برسانند یا تا به کربلا و عتبات دیگر برسانند, آن جا زیارت می روند، قسمت مهم ره توشه این است که آن جا رفتیم چه کار کنیم؟ این در ذهن خیلی از ماها نیست، اگر کسی بخواهد مشهد مشرّف شود، برای زیارت ثامن الحجج(سلام الله علیه) ره توشه ای تهیه می کند که او را تا مشهد برساند، بعد هم یک مسافرخانه، یک جایی آن جا زندگی می کند، اینکه زاد و راحله مشهد نشد، این با شهرهای دیگر چه فرق می کند، انسان یک زاد می خواهد که او را تا به مقصد برساند, یک زاد، مهمتر می خواهد که وقتی به مقصد رسید, چگونه با مقصود، گفتگو کند. الآن کسی که می خواهد به مشهد برود، یک کارتن غذا برای او حداکثر بس است, یک کامیون غذا برای چه ببرد؟! اگر این کامیون غذا را برد آن جا ممکن است بین مستحقین توزیع کند، ثواب بیشتری ببرد, اما این ره توشه زیارت نیست, این اصلاً نمی داند با حضرت چطور گفتگو کند. آن انفاق هایی که می کند، ثواب بیشتری دارد, بسیاری از ماها خیال می کنیم، کار با تقوا حل می شود, تقوا ما را تا بهشت می رساند بله، ـ ان شاء الله ـ می رساند, اما از آن به بعد چه؟ تقوای ما خیلی کامل بود، خیلی کامل بود! ممکن است به جای دو بوستان، چهار بوستان (وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ) (۴) [۸]اینها ممکن است بیشتر بدهند (غُرَفٌ مَبنِیَّهٌ) (۵) [۹]بیشتر بدهند, اما با مقصود ما چگونه گفتگو کنیم، آن در این کارهای ما نیست, مگر تقوا آن قدرت را دارد که انسان را با مقصود آشنا کند، تقوا؛ یعنی گناه نکردن, واجب و مستحب را انجام دادن, مکروه را انجام ندادن, انسان را تا بهشت می رساند (جَنّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا اْلأَنْهارُ) (۶) [۱۰]که مقصد است, اما در بهشت چه کنیم با چه کسی سخن بگوییم چه کسی با ما سخن بگوید؟ (عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ)؛ (۷) [۱۱]یعنی چه این از تقوا برنمی آید, از فعل برنمی آید, این از نیت برمی آید.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۷، ص۱۸۱.

۲-

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۹، ص۱۰۳.

۴- رحمن/سوره۵۵، آیه۶۲.

۵- زمر/سوره۳۹، آیه۲۰.

۶- بقره/سوره۲، آیه۲۵.

۷- قمر/سوره۵۴، آیه۵۵.

این دعای نورانی امام کاظم(سلام الله علیه) که در روز ۲۷ رجب وقتی عازم زندان بغداد بودند این دعای نورانی را خواندند, سال بعد روز ۲۵ رجب جنازه مطهر او را از زندان درآوردند. این از آن دعاهای بسیار پر برکت مأثور از وجود مبارک امام کاظم(سلام الله علیه) است حضرت را وقتی می برند به زندان بغداد، روز ۲۷ رجب سال قبل(از شهادت), عرض کرد خدایا! «عَلِمْتُ انَ افْضَلَ زادِ الرَّاحِلِ الَیْکَ عَزْمُ إرادَهٍ یَخْتارُکَ بِها» (۱) [۱۲]خدایا! من نمی خواهم تا در بهشت بیایم، این جای دیگر است, حالا که بهشت آمدم، می خواهم با تو گفتگو کنم. بهترین ره توشه، آن مسافری که به مقصد رسیده است، او را به مقصود آشنا کند، آن اراده انتخاب «الله» است نه «خوفاً من النار نه شوقاً الی الجنه»; «عَلِمْتُ انَ افْضَلَ زادِ الرَّاحِلِ الَیْکَ» کسی که به طرف تو رحلت می کند، سفر می کند، «عَزْمُ إرادَهٍ یَخْتارُکَ بِها» نه «خُوفاً مِن النّار» یا «شُوقاً الی الجنه» (۲) [۱۳]این هم «حُبّاً لَه» (۳) [۱۴]است، «شُکراً له» (۴) [۱۵]است. همان بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که فرمود: من خدا را شوقاً و خوفاً عبادت نمی کنم «بَل وَجَدتُکَ اَهلاً لِلعِبَادَهِ فَعَبَدتُکَ» (۵) [۱۶]یا؛ مثلاً «حُبّاً لَهُ» و مانند آن, اینجا امام کاظم(سلام الله علیه) عرض می کند: خدایا! من شما را می خواهم. من شما را می خواهم؛ یعنی مقصود را فهمیدم, نه مقصد را تشخیص دادم. آنچه که در اوایل دعای نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) در دعای ابوحمزه ثمالی هست در همین بخش از آنها، در همین دعای روز ۲۷ رجب هست که «وَ أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ وَ أَنَّکَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِکَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْآمَالُ دُونَکَ» (۶) [۱۷]این دعای نورانی امام سجاد است، در اول دعای ابوحمزه ثمالی که در سحرهای ماه مبارک رمضان خوانده می شود؛ یعنی پروردگارا! کسی که قصد رحلت و سفر به سوی تو دارد، مسافت طولانی نیست، برای اینکه از طرفی فرمود (فَانّی قَرِیبٌ أُجیبُ) (۷) [۱۸]از طرفی فرمود: (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْکُمْ وَ لکِنْ لا تُبْصِرُونَ) (۸) [۱۹]از این طرف فرمود: (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ) (۹) [۲۰]از این طرف فرمود: (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) (۱۰) [۲۱]این چهار مرحله قرب را فرمود این دیگر از تو به ما نزدیک تر، هیچ موجودی نیست, از خدا به ما نزدیک تر هیچ نیست, «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَیْکَ قَرِیبُ الْمَسَافَهِ» این در آغاز دعای ابوحمزه ثمالی است خدایا! تو محجوب نیستی، تنها چیزی که نمی گذارد ما تو را ببینیم عمل بد ماست «أَنَّکَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِکَ إِلَّا أَنْ تَحْجُبَهُمُ الْآمَالُ دُونَکَ». مشابه این جمله ها در دعای نورانی امام کاظم(سلام الله علیه) با یک تفاوت که در روز ۲۷ رجب بود، حضرت قرائت کردند, عرض می کند: خدایا! هیچ حجابی بین ما و شما نیست، مگر عمل بد و ما عزم و اراده، تو را می خواهیم, اگر با عزم و اراده تو را می خواهیم، آن حضرت به مقصد رسیده است,یک; مقصود را هم زیارت کرده است این دو، اینکه هیچ حجابی هم در کار نیست. بنابراین، این مشکل ما که این (تَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیرَ الزَّادِ التَّقوَی) (۱۱) [۲۲]ما اگر توانستیم این تقوا را توسعه دهیم، تلطیف کنیم، آن تقوایی که ما را به مقصود آشنا کند، به او برسیم آن وقت (تَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیرَ الزَّادِ التَّقوَی), تقوا را دو قسم می کند: یک تقوایی است که ما را تا مقصد می رساند، یک تقوایی است که ما را بعد از وصول به مقصد به مقصود آشنا می کند و اگر نتوانستیم از (تَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیرَ الزَّادِ التَّقوَی) این دو مطلب و مرحله را استفاده کنیم، این دعای نورانی امام کاظم خیلی راه گشاست «عَلِمْتُ انَ افْضَلَ زادِ الرَّاحِلِ الَیْکَ عَزْمُ إرادَهٍ یَخْتارُکَ بِها», صلوات خدا بر وجود مبارک امام کاظم و خاندان طیّب و طاهر او.

ص: ۱۱۸۲

۱- المزار، محمدبن المشهدی، ج۱، ص۱۹۷.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۵۷.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۲، ص ۸۴، ط اسلامی.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۶، ص ۳۸۷، ط آل البیت.

۵- بحار الانوار، العلامه المجلسی، ج ۶۷، ص ۱۸۶.

۶-

۷- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۶.

۸- واقعه/سوره ۵۶، آیه ۸۵.

۹- ق/سوره ۵۰، آیه ۱۶.

۱۰-

۱۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

مسئله هفدهم از مسائلی که مرحوم آقا سید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در همان جلد ششم عروه مطرح فرمودند این است که چون در ربای بیعی شرط است که کالا و ثمن، مکیل و موزون و یک جنس باشند اگر مکیل و موزون نبودند معدود یا ممسوح بودند در آنها ربا نیست یا اگر مکیل و موزون بودند؛ ولی از یک جنس نبودند در آنها ربا نیست, دو فرع را در کنار هم ذکر کردند: یکی اینکه ما شک در اختلاف و اتحاد جنس داشته باشیم یکی اینکه بعد از احراز اتحاد جنس شک در تساوی و تفاضل داشته باشیم در فرع قبلی که شک در اتحاد جنس و اختلاف جنس داشته باشیم, فلزی از معدن استخراج شده معلوم نیست که این طلاست یا طلا نیست, در صورتی که بدانیم که طلاست که «عند التفاضل» حکم ربا در اینهاست و اگر بدانیم که طلا ـ نیست که حکم ربا ندارد اگر شک داشته باشیم که اینها یک جنس است یا دو جنس فرمودند تفاضل جایز است و ربا در اینها نیست اما اگر ما احراز کردیم که این دو شیء از یک جنس اند؛ ولی وزنشان را نمی دانیم که مساوی اند یا تفاضل دارند در اینجا می فرمایند که بیع جایز است چون اتحاد جنس معلوم نیست, اما به تعبیر ایشان اینجا چون اتحاد جنس معلوم است حتماً ما باید شرطش را احراز کنیم و آن تماثل است, البته تساوی تعبیر بهتری بود, لکن در روایت دارد «مثلاً بمثلٍ» (۱) [۱]در برابر تفاضل تساوی مطرح است نه تماثل؛ ولی چون در روایات دارد که اگر جنس ها یکی بود «مثلاً بمثلٍ» باید باشد؛ لذا ایشان هم تعبیر به تماثل کردند. (۲)

ص: ۱۱۸۳

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۴۹ و ۱۵۰، ط آل البیت.
۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲۴ و ۲۵.

پس اگر ما احراز کردیم که این دو شیء این دو فلز از یک جنس اند؛ ولی وزن اینها برای ما روشن نیست در اینجا الا و لابد باید که تساوی را احراز کنیم چرا؟ چون وقتی اتحاد جنس احراز شد, شرط فروش اتحاد جنسین, احراز تساوی است این شرط است که فرمود اگر جنسان یکی بود «مثلاً بمثلٍ» باید باشد, پس ما این تماثل را که شرط است باید احراز کنیم, نظیر آن مسئله قبل نیست که اگر ما شک کردیم که اینها متّحدالجنس اند یا مختلف الجنس تفاضل جایز باشد, بلکه وقتی احراز کردیم که اینها متحدالجنس اند الا و لابد باید تماثل را احراز کنیم چون ربا هم در بیع راه دارد هم در صلح و مضاربه و مضارعه و سایر عقودی که کالاها جابه جا می شوند نه عمل و کالا؛ لذا در بعضی از مواردی که ثمن مجهول است یا مثمن مجهول است و احتمال ضرر به معامله می دهیم که غرر باشد خطر باشد و مانند آن, در مصالحه بخش ضعیفی از این خطرها و جهالت‌ها مغتفر است گفتند شما وقتی نمی دانید که این وزنش چقدر است نمی توانید بفروشید و وارد باب بیع بشوید می توانید مصالحه کنید؛ ولی چون ربا در همه عقود حرام است اختصاصی به باب بیع ندارد, اینجا اگر این دو فلز جنس آنها معلوم است؛ ولی وزنشان معلوم نیست نمی شود مصالحه کرد مصالحه هم جایز نیست.

حالا چند مثال را خود مرحوم آقا سید محمد کاظم ذکر می کنند. می فرمایند که اگر کسی مقداری گندم به دیگری بدهکار بود آن دیگری هم مقداری گندم به این بدهکار بود که جنس یکی است یا دیگری جو به این بدهکار بود که جو و گندم در باب ربا یکی است, وزنشان مشخص نیست بخواهند اینها را به هم بفروشند چون بیع است معلوم نیست که مقدارشان چقدر است؛ ولی می خواهند مصالحه کنند برای اینکه مقداری از جهل در عقد صلح مغتفر است. می فرمایند, چون شما اتحاد وزن و تماثل را احراز نکردید نمی توانید آنچه در ذمه شماست و چقدرش معلوم نیست بفروشید به چیزی که در ذمه طرف شماست که آن هم قدرش معلوم نیست ولو بخواهید از ذمّه به ذمّه منتقل کنید ولو به عنوان بیع نباشد به عنوان صلح باشد حتماً باید مقدارش مشخص باشد. نمونه دیگری که مرحوم آقا سید محمد کاظم ذکر می کنند می گویند در مسئله خرمن کوبی ها سابق این طور بود این صُبره این خرمن این مقدار از گندم با آن مقدار از گندم برای دو نفر است اینها می خواهند با هم معامله کنند, وزن اینها هم مشخص نیست کیل اینها هم مشخص نیست, تخمیناً چیزی را می دانند که پرهیز از غرر جامع شده باشد؛ ولی وزن دقیق آنها روشن نیست, اینجا هم می فرمایند که بیع جایز نیست, مصالحه جایز نیست و مانند آن. مثال بعدی هم که ذکر می کنند این است که اگر یک من آرد که از دو جنس است؛ یعنی هم گندم هست هم ذرت یا هم گندم هست هم نخود این آرد از دو جنس تشکیل شده بخواهیم به خود نخود تنها بفروشید یا گندم تنها بفروشید وزنشان مشخص نباشد جایز نیست. همه این فروع را ذکر می کنند می فرمایند این یک مسئله مورد اتفاق است, کسی هم اختلاف نکرده اجماع هم بر آن هست که باید وقتی جنس متحد شد شما هم باید تماثل را احراز بکنید چون در صورتی که اگر جنس متحد شد خرید و فروش جایز نیست الا «مثلاً بمثلٍ» پس شرط معامله متحدالجنس احراز تماثل است. این خیلی هم بحث نداشت و مخالفی هم در مسئله نبود از این مسئله هفده به آسانی ایشان می گذرند.

عمده مسئله هجده است مسئله هجده بین قدما و متأخرین یک درگیری نفس گیری است و آن مسئله هجده این است که جو و گندم گرچه در زکات و مانند آن دو جنس اند؛ ولی در بیع یک جنس محسوب می شوند گندم را شما بخواهید با جو، جو را بخواهید با گندم معامله کنید الا و لابد باید مساوی باشند, نمی شود گفت قیمت گندم بیشتر است قیمت جو کمتر است ما دو برابر می گیریم یا کمتر می گیریم, این اصل مسئله بود. برخیها ادعای شهرت کردند برخیها ادعای اجماع کردند. در قبال این قول، مرحوم ابن ادریس هست (۱) ابن جنید هست, ابن عقیل هست (۲) بعضی از مرحوم سید مرتضی اسناد داده شد به ابن بابویه اسناد داده شد که اینها قائل هستند جایز است چون اینها اسم، شکل، وزن، مقدار و خصوصیاتشان فرق می کند دو نوع از انواع غلات هستند, گرچه جامع همه اینها طعام است یا حبوب است؛ ولی اینها چون اسم و صفت و شکل و مزه و طعمشان فرق می کند, بنابراین ربا در اینها نیست؛ یعنی اتحاد جنس نیست, این دو نظر هست که این قدما؛ یعنی ابن جنید و ابن ابی عقیل و ابن ادریس و منسوب به سید مرتضی و ابن بابویه و پدر ابن بابویه و اینها فرمودند که ربا در اینها نیست, اینها دو جنس هستند؛ ولی معروف بین اصحاب این است که اینها یک جنس و ربا هستند. همین تضارب آرا باعث شد که مرحوم محقق در متن شرایع تعبیر به «اظهر» دارند در جلد دوم شرایع, صفحه ۴۴ آنجا تعبیر مرحوم محقق این است که حنطه و شعیر, جو و گندم چون هر دو طعام هستند در اینها ربا راه دارد: «علی الاظهر», چرا «علی الاظهر» راه دارد؟ برای اینکه اصل آنها یکی است. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) نقدی دارد که همان نقد در عروه مرحوم آقا سید محمد کاظم آمده, (۳) مرحوم صاحب جواهر دارد که اینکه ما می گوییم جو و گندم کالای ربوی هستند و نمی شود اینها را با کم و زیاد فروخت, نه برای آن است که چون هر دو زیر مجموعه طعام اند که صاحب شرایع فرمود برای این نیست, بلکه برای نصوص خاصه فراوانی است که در باب هست پس این علی الاظهری که مرحوم محقق در شرایع دارد که نشان می دهد خلافی در مسئله هست که فرمود «علی الاظهر», نه به صورت قطعی فتوا بدهد, این یک و دلیلی که آورده فرمود «لأنهما طعام واحد» برای اینکه همه آنها در یک اسم مشترک به نام طعام سهیم اند از آن جهت نیست, دو; نه آن تعبیر «علی الاظهر» رواست نه این تعلیل; تعلیلشان این است که اینها هر دو طعام اند, تعبیرشان این است که «علی الاظهر»; مرحوم صاحب جواهر با هر دو درگیر است می فرماید جای «علی الاظهر» نیست (۴) مسئله ای است روایات معتبر هست اجماع در مسئله هست و مخالفت بعضی از قدیمین یا قدما زیانبار نیست و مخالفت برخی از علمای میانی هم زیانبار نیست زیرا قبل از آنها اجماع منعقد بود بعد از آنها اجماع منعقد است اگر علامه هم در تحریر (۵) قدری کم لطفی کرده این ضرر ندارد قبل از علامه اجماع منعقد بود بعد از علامه اجماع منعقد است بنابراین نه جا برای تعبیر «علی الاظهر» هست نه تعلیل ایشان. خیلی ها جزء مجموعه طعام اند مگر جامع مشترک داشتن معیار بود ما که جنس منطقی را بحث نکردیم جنس عرفی را بحث کردیم جنس عرفی؛ یعنی این اینها یک نوع اند به اصطلاح و الا همه آنها در تحت عنوان طعام مندرج اند اینکه کافی نیست برنج هم در تحت طعام مندرج است چطور درباره برنج و گندم این حرف را نزدند درباره خصوص گندم و جو این حرف را زدند این برای نصوص خاصه ای است. تعبیر مرحوم سید وفاقاً با خیلی از بزرگان آمدند این روایت را دسته بندی کردند گفتند صحاح در آن هست صحیحه در آن هست موثقه در آن هست معتبره در آن هست هر نوع روایتی شما بخواهید در آن هست, پس ما از لحاظ روایت غنی و قوی هستیم. مخالفت برخی ها هم اثر ندارد عبارت ابن ادریس را ایشان ذکر می کند مرحوم صاحب جواهر ذکر می کند مرحوم سید هم در عروه ذکر می کند اینکه شما فرمودید اسم, شکل, اندازه و مزه و طعم اینها فرق می کند این اثر ندارد, ما هستیم و نصوص خاصه, این نصوص خاصه دارد اینها یک جنس اند ربوی اند نمی شود اضافه گرفت.

۱- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۲-

۳- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۴ و ۲۵.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۸.

۵- تحریر الاحکام، العلامه الحلی، ج۲، ص۳۰۳.

الآن ما دو تا کار باید بکنیم: یکی اینکه قبل از مرحوم صاحب جواهر زمینه بود مرحوم صاحب جواهر که به تعبیر سیدنا الاستاد امام(رضوان الله علیه) فرمود این سخنگوی مشهور است (۱) تعبیر مشهور تعبیر تام نیست ما نمی توانیم بگوییم مشهور چنین می گویند, باید بگوییم این مطلب مشهور است, یا باید بگوییم جمهور چنین می گویند یا باید بگوییم این مطلب مشهور است وگرنه مشهور چنین گفتند که درست نیست. ایشان می فرماید ایشان لسان مشهور است سخنگوی مشهور است ما اگر بخواهیم بفهمیم که معروف بین فقها چیست به جواهر مراجعه می کنیم این هست اگر مطلبی را خواستیم بفهمیم که در بین فقها چه مطلب رواج دارد شهرت بر چیست حالا ـ ممکن است چهار تا فقیه چهار تا نظر را داشته باشند اما معروف بین فقها چیست مرحوم صاحب جواهر سخنگوی این مطلب است. مرحوم صاحب جواهر از ایشان به بعد و همچنین معاصران ایشان کاری کردند که از ابن جنید و ابن عقیل یک صبغه علمی نمانده است, یک چهره علمی نمانده است. الآن شما در مکاسب یا غیر مکاسب وقتی می بینید که می گویند ابن جنید چنین حرفی زده, نه استاد او را با چهره علمی می بیند نه شاگرد، از ابن جنید و ابن عقیل به عنوان چهره های علمی در حوزه ها شناخته شده نیست; اما ابن ادریس وقتی از اینها یاد می کند با عظمت و جلال و شکوه یاد می کند می گوید: ابن جنید که «من کبار فقهائنا» است درباره ابن عقیل می گوید: «من کبار مصنفی اصحابنا» است (۲) اینها آمدند این حرف را زدند ابن جنید در کتاب احمدی این طور تحقیق کرده است, هزار سال قبل اینها خیلی محترم بودند. همین ابن ادریس می گوید که شیخ ما استاد ما شیخ طوسی آمده گفته که گندم و جو یک جنس اند وگرنه ابن جنید که «من کبار فقهائنا» است طور دیگر فرموده ابن عقیل که «من کبار مصنفی اصحابنا» است طور دیگری فرموده اینها استوانه های دین اند. بعد فرمود همین چند نفر گفتند و باقی فتوا دادند که اینها چون اسم، شکل، طعم، مقدار و کیفیتشان دوتاست اینها دو جنس اند. می ماند چند تا روایت این اخبار هم خبر واحد است و خبر واحد هم که خود علم نیست. به استثنای آن بخش هایی که ایشان درباره بزرگانی، مثل ابن جنید و ابن عقیل و اینها داشتند که فرمایشات ایشان درباره روایات می ماند. ایشان متأسفانه به خبر واحد عمل نمی کند, اما حالا با اینکه به خبر واحد عمل نمی کند می بینید فقه اش پویا و زنده است این از کجا گرفته به کدام خبر واحد عمل نمی کند اگر به خبر واحد عمل نمی کند پس این همه فتواها که مطابق با اصحاب است از کجا آمده. این نحوه ای در خبر واحد تحقیق می کند که زمینه طمأنینه را فراهم کند. به هر تقدیر آن حرفی که از قدما نقل کردند, این فرمایشی که درباره خبر واحد دادند این جای نقد هست.

ص: ۱۱۸۶

۱- الخلل فی الصلاه، السیدروح الله الخمینی، ص۱۳۹.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۲، ص۲۵۵.

حالا ما دو تا کار می خواهد بکنیم این روایات را اول بخوانیم که حواسمان جمع باشد, بعد برسیم به برخوردی که بین خود فقهـا; یعنی بین اصولیین با اخباریین, اخباریین با اصولیین هست. اصولیین واقعاً حرمت علم را حرمت عالم را تا آنجا که ممکن بود حفظ کردند. اما در بعضی از این اخباری ها, حالا مرحوم صاحب حدائق تعبیر «یوجب الخروج من الدین»، مثل تعبیر پول خُورد در دست اوست, درباره علامه بزرگ تر پایین تر قبل بعد می گوید این طور که شما فتوا می دهید این «یوجب الخروج من الدین» این گونه تعبیر شما با چه کسی سازگار است. حالا ـ اینجا هم نسبت به مرحوم ابن ادریس تعبیر تندی دارد که بالأخره حوصله صاحب جواهر سرآمده است که الآن آن عبارت را می خوانیم خود مرحوم صاحب جواهر در بخشی از جواهر دارد که ما در ملکه اجتهاد ایشان تردید داریم اینکه نمی شود این گونه با صرف خبر به فقه توجه کرد, خیلی این صاحب جواهر سنگین است خیلی این صاحب جواهر عظیم است. الآن شما ببینید یک فقیه بخواهد که یک دو سه جلد کتابی در حد جواهر بنویسد این تمام عمرش را صرف بکند بعید است موفق بشود, با یک قلم سرب ریخته, مکه هم نرفته گفت مکه من, حج من, عمره من, همین فقه من است, حشر او با همه انبیا و اولیا باشد! این قلم سرب است این طور نیست که مثلاً اصول را در فقه حواسش جمع بود پیاده کرده خیلی قوی است و از نظر اطلاع نسبت به اقوال قدما, متأخرین همان طور که فرمودند زبان مشهور است سخنگوی معروف است همین است. از نظر ادب, در بخشی از تعبیرات تندی که مرحوم صاحب حدائق دارد ایشان دارد که اگر نبود آیه پایانی سوره «نحل» این قلم می توانست جواب تو را بدهد, این قلم، قلم عاجزی نیست. آیه پایانی سوره «نحل» این است که (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّابِرينَ) اگر کسی نسبت به شما بد کرد خواستید عقاب کنید کیفر بدهید عادلانه می توانید این کار را بکنید (فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ) اما در ذیلش دارد: (وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصّابِرينَ) (۱) [۱۰]فرمود اگر نبود ذیل آیه ای که در پایان سوره «نحل» است این قلم می توانست جواب شما را بدهد تند تند می گویید: «یوجب الخروج من الدین», «یوجب الخروج من الدین» چیست. خدا مرحوم باقر وحید بهبهانی را غریق رحمت کند که این بساط را جمع کرد. وقتی فقیهی مرجعی بگوید «یوجب الخروج من الدین» مقلد او سلاح تکفیری و تسلیحی می شود, شما چه توقعی دارید؟ وقتی او فتوا می دهد: «یوجب الخروج من الدین», مقلد او هم دست به اسلحه می برد. ما این مشکل را داشتیم و به لطف الهی به وسیله این بزرگان حل شد, ما اول همین مشکل را داشتیم این سلفی ها را هم ما داشتیم این تکفیری ها را هم ما داشتیم. اینکه می گویند عالمان دین وارثان انبیا هستند, این صاحب جواهر, اینها چه حقی دارند اگر شما تند تند همین طور بگویید: «یوجب الخروج», آن هم یا باسوادتر از شماست یا مثل شماست, این طور نیست که «ان هذه القلوب اوعیه» (۲) [۱۱]اینکه نظری ندارد که ــ خدای ناکرده ــ عمداً خلاف کند حالا معلوم نیست که شما فهمیدید درست باشد شما بگو نظر من این است آن آقا نظرش این است این نظر درست نیست. مرحوم صاحب جواهر اینجا دارد که «اساء الادب معه»؛ (۳) [۱۲]یعنی صاحب حدائق نسبت به ابن ادریس اینجا اسائه ادب کرده, حالا آن روایت را می خوانیم.

۱- نحل/سوره۱۶، آیه۱۲۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۳۴۶.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۴۶.

غرض این است که ما باید حواسمان جمع باشد همین که چیزی برای ما روشن شد فوراً بگوییم فلان شخص دین ندارد, ما به عنوان یک عالم دینی که این حرف را زدیم آنکه مقلّد ماست دست به اسلحه می برد همین خطری که تکفیری ها دارند آنها هم قربه الی الله می روند این کار را می کنند. این بیان نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) همین است فرمود که هزارها نفر آمدند جمع شدند «کُلٌّ یَتَقَرَّبُ اِلَی اللهِ بِدَمِ اَبی الحُسَین» (۱) [۱۳]همه آنها قربه الی الله آمدند, به بعضی ها یکی دو کیلو جو دادند که به اسبهای خود بدهند به کسی جایزه نمی دادند, جایزه برای سران ستم بود و همه اینها هم از کوفه و اطراف کوفه آمدند اینها که از شام نیامدند. در ظرف یک هفته؛ یعنی روز دوم وجود مبارک سید الشهداء وارد کربلا شد روز سوم عمر سعد ملعون, بعد تا روز دهم سی هزار نفر این سی هزار نفر از همان کوفه و اطراف کوفه آمدند دیگر اینها قربه الی الله آمدند. شریحی یا غیر شریحی وقتی بگوید «یوجب الخروج من الدین», دیگری دست به اسلحه می برد, حالا معلوم می شود مرحوم آقای وحید بهبهانی و این گونه از بزرگان متفکران اصولی چه رنج ها بردند. حالا قبل از اینکه حالا چون این مطلب به میان آمد شاید به روایات نرسیم؛ ولی اول نظم طبیعی این بود که ما روایات را بخوانیم؛ ولی حالا چون در اثنای این بحث آماده شدید ما این روایات را هم از فرمایشات صاحب جواهر را بخوانیم. مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) در جلد بیست و سوم جواهر صفحه ۳۴۴ این مطلب را مطرح می کنند می فرمایند: «و الحنطه و الشعیر جنسٌ واحد» در حکم ربا علی الاظهر», این «علی الاظهر» متن شرایع است, بعد خود مرحوم صاحب جواهر می فرماید که «لا لتناول اسم الطعام» این «تناول اسم الطعام» متن است و برای شرایع است. ایشان می گوید که برای این نیست که همه شان زیر مجموعه طعام اند, بلکه نصوص خاصه است آن وقت این نصوص خاصه را ایشان نقل می کنند که ـ ان شاء الله ـ می خوانیم. بعد از این می فرماید: «و من القلیل بعد ذلک کله» اختیار ابن ادریس عدم را که ابن ادریس فرمود اینها دو جنس اند یک جنس نیستند و گفته که «و اقرب منه دعواه انه لا خلاف», پس یک حرف بعید دارد یک حرف ابعد, حرف بعید این است که اینها دو جنس اند, با اینکه روایات دارد یک جنس اند, حرف ابعد او این است که می گوید خلافی بین اصحاب نیست که اینها دو جنس اند, نه تنها بین اصحاب بین عامه و خاصه خلافی نیست که اینها دو جنس اند, اهل لغت و اهل لسان هم می گویند دو جنس اند, البته اهل لغت و اهل لسان می گویند دو جنس اند اما ما در احکام فقهی تابع روایات هستیم. بعد دارد که «لم یذهب الی الاتحاد غیر شیخنا ابی جعفر و المفید و من قلّده فی مقالته و تبعه فی تصنیفه و الا و جلّ اصحابنا المتقدمین و رؤساء مشایخنا المصنفین الماضین لم یتعرض لذلک بل افتوا بانه اذا اختلف الجنس فلا بأس ببیع الواحد بالاثنین، مثل شیخنا ابن بابویه و سید المرتضی و علی بن بابویه و غیرهم بل ابو علی بن جنید من کبار فقهاء اصحابنا ذکر المسئله و حققها و اوضعها فی کتابه الاحمدی و قال لا بأس بالتفاضل بین الحنطه و الشعیر لأنهما جنسان مختلفان» ابن ادریس از ابن جنید به این عنوان که «من کبار فقهائنا» است یاد کرده, بعد فرموده و کذلک ابن ابی عقیل «من کبار مصنفی اصحابنا»; الآن از صاحب جواهر به بعد, شما تا حرف ابن جنید و ابن ابی عقیل را می شنوید می بینید به عنوان اینکه سکّه قبولی ندارد صبغه قبولی ندارد چه بین گوینده چه بین شنونده مطرح است فرمودند اینها می گویند: «اذا اختلفا الجنسان فلا بأس ببیع الواحد باکثر منه و قد قیل لا یجوز بیع الحنطه و الشعیر الا مثلاً بمثل لانهما من جنس واحد و بذلک جاءت بعض الاخبار؛ ولی والقول و العمل علی الاول»؛ یعنی اینها دو جنس اند و ربا در اینها نیست «و اطنب فی المقال و کان فی ما قال ان اخبار الآحاد لا تجد علماً و لا عملاً و استدل ایضاً بقوله(علیه السلام)» که «اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم» (۲) [۱۴]این عصاره فرمایش صاحب جواهر; بعد هم سخن خود ابن ادریس این است که اینها جنس و طعمشان فرق می کند. مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «و مع ذلک, فیه اولاً انه مبنیٌّ علی اصل فاسد کما حرر فی الاصول» خبر واحد حجت است شما چون مبنایتان یک اصل فاسدی است به این اخبار عمل نمی کنید این مطلب اول

«بـل اسـاء الادب معه فى الحـدائق هنا» صاحب حـدائق نسـبت به ايشان جـداً درگير شـد و اسائه ادب كرد «فقال؛ يعنى صاحب حـدائق در رد ابن ادريس اين حرف را زد «فقـال الواجب عليه مع رده هـذه الاخبـار و نحوها من اخبار الشـريعه هو الخروج من هـذا الـدين الى دين آخر» اين تعبير صاحب حدائق نسـبت به ابن ادريس است, ابن ادريس كه بعد از مرحوم شـيخ طوسـى اين گونه كرده.

ص: ۱۱۸۸

-۱

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحرالعاملى، ج۱۸، ص۱۴۴، ط آل البيت.

غرض این است که اگر مرحوم آقا باقر بهبهانی نبود اگر آن مبارزات و مناظرات قوی این اصولیین نبودنـد این فکر رایج بود ما هم تکفیری و سلفی و اینها زیاد داشتیم. وقتی مرجعی فقیهی بگوید این از دین خارج شد مقلد او دست به اسلحه می برد. آنچه الآن متأسفانه دامنگیر برخی از اهل سنت شد همین است زمینه ای هست البته استکبار دارد سوء استفاده می کند و همین کار را می کنند گاهی یک کار مکروه حرفی که آدم نباید ولو فی نفسه این حرف، مثلاً صبغه قابل قبول داشته باشد «فی الجمله» نباید هر جا بگوید نباید بنویسد اینکه می گویند آدم بلیغ باید باشد مقتضای حال حرف بزند همین است.

ما قرآن را می بوسیم و در ماها رسم نیست کسی نهج البلاغه را ببوسد, اما سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی این کتاب را که نهج البلاغه بود این را مثل قرآن بوسید, از بس این کتاب شیرین است. وجود مبارک حضرت امیر فرمود: من فرمانروای کل سخن هستم, نه؛ یعنی خوب حرف می زنم «إِنَّا أُمَرَاءُ الْكَلامِ وَ فِينَا تَنَشَّبَت عُرُوقُهُ وَ عَلَينَا تَهَدَّلَت», (۱) [۱۵]نه ما خوب حرف می زنیم خوب سخنرانی می کنیم نه خیر! ما امین سخن هستیم سخن اسیر ماست ۲۵ سال باید ساکت باشیم چشم! اینجا باید حد باشد. امیر بیان؛ یعنی بفهمد چه وقت حرف بزند چطور حرف بزند, کجا وارد بشود کجا خارج بشود, نه امیر بیان؛ یعنی فصیح. فرمود ما فرمانروایان سخن هستیم, ۲۵ سال باید ساکت باشیم ساکت هستیم ,چون سخن مأمور ماست, معنایش این است. این است که می بینید آقای طباطبایی این کتاب را مثل قرآن می بوسد, مگر آدم هر حرفی را هر جا می زند هر حرفی را در هر موقع می زند این حرف ولو درست; اما دشمن دارد سوء استفاده می کند, چرا این حرف را زدی «نحن امراء البیان و امراء السکوت», این در صوت العداله هست که «الساکت عن الحق شیطانٌ اخرس» (۲) [۱۶]این بیان از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است فرمود آنجا که باید بگویی, اگر نگفتی شیطان دهان بسته ای، معلوم می شود امیر بیان نیستی. آدم آنجا که باید حرف بزند آن گونه ای که باید حرف بزند ورود و خروجش باید آن طور باشد این نتواند بگوید این امیر بیان نیست منظور امیر بیان خطبه غراء خواندن نیست, «نحن امراء البیان» ما خاندان این گونه هستیم. حضرت صدیقه زهرا هم این طور است امام سجاد هم همین طور است امام تقی و نقی هم این طورند, نفرمود: «أنا امیر البیان» همه این چهارده نفر همین طورند. وجود مبارک امام حسن باید چند سال ساکت باشد چشم! امام این طور است «إِنَّا أُمَرَاءُ الْكَلامِ وَ فِينَا تَنَشَّبَت عُرُوقُهُ وَ عَلَينَا تَهَدَّلَت» ما این طوریم. درخت سخن از ما ریشه گرفته, شاخه هایش هم به ما می دهد میوه هایش را هم به ما می دهد روی دوش ما انداخته, آدم هر حرفی را می زند هر طور می گوید این طور تعبیر کردن درست است که شما بگویید ابن ادریس باید از این دین خارج بشود. دیگران هم همین حرف را زدند خیلی از فقها هم همین حرف را زدند, واقعاً اگر کار مرحوم باقر وحید و امثال وحید نبود, ما هم گرفتار همین وضع می شدیم برای ما هم تکفیری و سلفی بود، مثل آنها آن وقت چه می شد برای اسلام چه پیش می آمد. خدا امام را غریق رحمت کند! در روایات ما هم هست که شما پشت سر اینها نماز بخوانید، مثل اینکه پشت سر پیغمبر نماز خواندید, مگر خدا به ما نگفت نماز بخوانید همان خدا گفت با هم نجنگید. این روایات از خود پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) است که فرمود کسی پشت سر اینها نماز بخواند، مثل اینکه پشت سر پیغمبر نماز خوانده, (۳) این می شود اتحاد, اتحاد را که با شعار با سخنرانی با همایش به دست نمی آورند آدم مواظب گفتارش باشد مواظب رفتارش باشد. ادب و احترام یک امر بین المللی دین است, ما بارها به این دوستان عرض کردیم ما اگر «جامعه المصطفی» داریم, «جامعه المصطفی» باید داشته باشیم, نه «جامعه المصطفا»یی که یک چند تا طلبه در آن هستند. «المصطفی»؛ یعنی «المصطفی»؛ یعنی (كَافَّةً لِلنَّاسِ)؛ (۴) [۱۸]یعنی (رَحمَةً لِلعَالَمِينَ); (۵) [۱۹]نظیر (ذِكرَى لِلبَشَرِ), (۶) [۲۰]«جامعه المصطفی»؛ یعنی جامعه جهانی برای جهان حرف داشته باشیم برای منطقه حرف داشته باشیم برای کشورمان حرف داشته

باشیم. ادب یکی از وظایف بین المللی اسلام است نه ما این «جامعه المصطفی» که یک مدرسه خاص است یک چهار تا طلبه دارد «جامعه المصطفی»؛ یعنی «انا ارسلناک کافه للناس» می شود «جامعه المصطفی»، (نَذیراً لِلْبَشَرِ) (۷) [۲۱]می شود «جامعه المصطفی»، «نذیرا للعالمین» می شود، «جامعه المصطفی»، «یا ایها الناس» می شود «جامعه المصطفی»، (ذِکْری لِلْبَشَرِ) می شود، «جامعه المصطفی»، (رحمه للعالمین) می شود، «جامعه المصطفی». «ما جامعه المصطفا»یی هستیم؛ یعنی جهانی هستیم، ادب را حفظ می کنیم البته همان «جامعه المصطفا»ی جهانی به ما گفت که اگر کسی بخواهد در مرز ما دخالت بکند جزایش گلوله است، اما ما به هیچ کسی حمله نمی کنیم.

ص: ۱۱۸۹

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۳، ص۱۲.

۲- دراسات فی الحدیث و المحدثین، هاشم معروف الحسینی، ج۱، ص۱۴۷.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۸، ص۳۴۸، ط آل البیت.

۴- سبا/سوره۳۴، آیه۲۸.

۵- انبیاء/سوره۲۱، آیه۱۰۷.

۶- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۱.

۷- مدثر/سوره۷۴، آیه۳۶.

غرض این است که بایـد خیلی آدم مواظب این تعـبیرات باشـد, بـا اینکه مرحوم صـاحب جواهر از نظر فتوا مخـالف حرف ابن ادریس است و مبنا را قبول نـدارد بنا را قبول ندارد, فرمود مبنایش را ما در اصول باطل کردیم بنایش را در فقه باطل می کنیم, این یـک راه فقهی است, راه عالمـانه است, آنچه در اصول گفته مـا باطـل کردیم آنچه در فقه گفته باطل می کنیم, اما او فقیه است ما هم یک فقیه هستیم, هرگز این دعوا نمی آورد این دیگر سـلفی و تکفیری درست نمی کنـد, اما فرمود این اسائه ادب است, شـما چرا این طور حرف می زنیـد «یوجب الخروج من الدین»؛ یعنی چه؟ غرض این است که همه ما از ذات اقدس الهی بخواهیم که بتوانیم بالأـخره این دین که امـانت الهی است محصول تلاش و کوشـش امام و شـهداست _ ان شاء الله _ سالم به دست صاحب اصلی اش بسپاریم.

ربا مبحث بیع

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ربا

در مسـئله هجده از مسائلی که مرحوم آقا سـید محمد کاظم(رضوان الله علیه) در مبحث ربا در همین جلد شـشم کتاب شـریف عروه مطرح کردند، چون مستحضـرید که اولین مبحث در همین جلد شـشم عروه مبحث رباست و نظم بحث هم سیر بحث هم تا مسـئله هجدهم رسید (۱) مسـئله هجـدهم این بود که جو و گندم گرچه در مسـئله زکات یا سایر ابواب فقهی اینها دو عنوان هسـتند و دو نوع حساب می شوند؛ ولی در باب ربا یک جنس هسـتند، چون در باب ربا یک جنس هستند اگر خواستند گندم و جو را بـا هم معـامله کننـد حتمـاً بایـد تسـاوی رعـایت بشود تفاضل باعث رباست و حرام است. (۲) سـخنانی که مرحوم ابن ادریس ذکر کردند از خودشان و از ابن جنید و از ابن عقیل و از بعضی از فقها مطرح شد و نقدی بر آن وارد شد. در جلد دوم صفحه ۲۵۴ تا ۵۶ این مسائل را مبسوطاً دارد که حرف شیخ مفید، شیخ طوسی چیست حرف ما چیست و حرف ابن جنید و ابن عقیـل و سـایر فقهـا چیست، از علمای عامه و خاصه. مبسوطاً از ابن جنیـد و ابن عقیل به عنوان کبار اصـحاب ما و «کبار فقهائنا المحققین» یاد می کند و مانند آن.

۱- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص ۲ و ۲۵.

۲- تکمله العروه الوثقی، السیدمحمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۲۵.

مرحوم آقا سـید محمـد کاظم(رضوان الله علیه) بعد از طرح این مسـئله که غالب آن مطابق با مرحوم صاحب جواهر است و در این جهت اختلاـف فتوا نیست، بلکه نحوه اسـتدلال، نحوه ورود و خروج ایشـان همـان مطابق با جلـد ۲۳ جـواهر است (۱) این است که گرچه روایات ما دارد در صورت اتحاد جنس تساوی شـرط است و تفاضل حرام و در صورت اختلاف جنس تفاضل جایز است؛ لکن طبق برخی از روایات جو و گنـدم یک جنس اند، چون جو و گندم یک جنس اند اگر خواسـتند با هم معامله بشوند تساوی شـرط است و تفاضل باعث رباست. ما در اینجا چند طایفه روایت داریم که نحوه جمع بندی اینها برابر با اصولی

باشد که در کتاب شریف و فن شریف اصول ذکر شده. یک سلسله روایات داریم که در صورت اتحاد جنس، تساوی شرط است. یک سلسله روایات داریم که در صورت اختلاف جنس، تفاضل جایز است بعضی از روایات باب هشت هم که مقداری خوانده شد یک مقدار هم باید بخوانیم این است که جو و گندم تفاضلشان جایز نیست ما این سه طایفه روایات را باید جمع بندی کنیم یک اشاره کوتاهی نسبت به قانون جمع بین متعارض ها داشته باشیم تا ببینیم که چگونه ما این سه طایفه را باید جمع بکنیم. مستحضرید این را در فن شریف اصول ملاحظه فرمودید که اگر دو روایت متباین بود عام و خاص نبودند مطلق و مقید نبودند در جمع دلالی اگر یکی ظاهر بود یکی نص، آن نص مقدم است و اگر جمع دلالی نداشتیم نوبت به عرضه بر کتاب و قول عامه می شود که اگر مخالف کتاب بود حجت نیست اگر موافق با عامه بود و احراز شد که تقیةً صادر شد حجت نیست و نصوص علاجیه است، این درباره روایاتی که متباین اند و جمع دلالی ندارند. اما آنها که عام و خاص اند جمع دلالی آنها روشن است که خاص مقدم بر عام است یا مطلق و مقیدند مقید مقدم بر مطلق است جمع اینها روشن است. بعضی از روایات اند که در عین حال که مطلق و مقید نیستند یا بر فرض مطلق و مقید باشند آن مطلق مقدم است یا آن عام مقدم است یا اصلاً نسبت عام و خاص و مطلق و مقید بودن سنجیده نمی شود و این دو رشته جداگانه ای است که بعدها پیدا شده یکی به نام حکومت یکی به نام ورود. اگر ما دو تا طایفه یا دو روایت متعارض داشتیم که یکی ناظر به دیگری بود به منزله مفسر بود به منزله شارح بود دارد او را تشریح می کند او را تبیین می کند اینجا جای نسبت سنجی نیست تا ببینیم کدام عام است دیگری خاص، کدام مطلق است دیگری مقید، کدام ظاهر است دیگری نص، کدام ظاهر است دیگری اظهر، هیچ کدام از این راه هایی که ما قبلاً می رفتیم جای تطرّق نیست اینجا حتماً آن شارح، آن مفسر و آن مبیّن مقدم است این را حکومت می گویند؛ وقتی روایت دوم دارد روایت اول را شرح می دهد معلوم است مقدم است، ظاهر و اظهر و عام و خاص و اینها اصلاً مطرح نیست. اگر روایت دوم دارد روایت را شرح می دهد حالا لازم نیست که «أعنی» یا «أُفَسِّرُ» در آن باشد؛ ولی معلوم است دارد همان را شرح می دهد وقتی همان را دارد شرح می دهد بر آن مقدم است حالا خواه توسعه بدهد خواه تضییق. پس اگر روایت دوم نسبت به روایت اول نظر دارد، دارد او را شرح می دهد بر او مقدم است نه به نحو تخصیص نه به نحو تقیید بل به نحو حکومت. گاهی ممکن است این مساوی آن باشد عام و خاص نباشند؛ ولی این حاکم بر اوست اگر ما از این قبیل داشتیم نظیر همین در باب ربا هست که به خواست خدا خواهد آمد ادله فراوانی داریم که ربا حرام است بعد یک روایت هم از وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) رسیده است که بین ما و کافر حربی ربایی نیست، این معلوم است که این دارد بحث روایت را شرح می دهد یا «لا رِبَاء بَینَ الوَالِدِ وَ الوَلَد» این «لا رِبَاءَ بَینَ المُسلِمِ وَ الحَربِی» یا «لا رِبَاء بَینَ الوَالِدِ وَ الوَلَد» دارد [(۲)] ادله ربا را شرح می دهد شرح آن هم به تضییق است؛ یعنی اینجا جای ربا نیست؛ یعنی حکم ربا برداشته شد ما دیگر نمی توانیم بگوییم که ما دو طایفه از ادله داریم یک دلیل می گوید که ربا حرام است یک دلیل می گوید که ربا بین مسلمان و حربی یا بین پدر و پسر جایز است این با او نسبت سنجی نمی شود این دارد او را شرح می کند شرح می دهد. پس روایت دوم که به منزله شارح روایت اول است بر او مقدم است اصلاً نسبت عموم و خاص و خصوص و اطلاق و تقیید و نص و ظاهر و نص و اظهر هیچ کدام از اینها هم سنجیده نمی شود این حاکم بر آن مقدم است.

ص: ۱۱۹۲

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج۲۳، ص۳۳۸.

۲- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۴۷، ط اسلامی.

گـاهی توسـعه هست مثل «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَـلاةٌ» (۱) [۵]مـا از آن طرف داریم که «لاـ صَـلاةَ اِلاـ بِطَهُورٍ» (۲) [۶]از این طرف اشتراط صـلات به طهارت را این حدیث که می فرماید: «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَـلاةٌ» دارد توسـعه می دهد آن «لا صَـلاةَ اِلا بِطَهُورٍ»؛ یعنی «الصـلاه مشـروطهٌ بالطهاره» این «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَـلاةٌ»؛ یعنی صلات وسیع است صلاتی است که حمد و سوره دارد مثلاً دو رکعت است یا سه رکعت است یا چهار رکعت است صـلاتی است که هفت دور دارد این اشواط سبعه به منزله رکعات این صلات هسـتند «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَلاةٌ» طواف به منزله نماز است اگر طواف به منزله نماز است نماز هم بدون طهارت نمی شود پس طواف بـدون طهـارت نمی شود، این «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَـلاةٌ» حاکم بر «لا صَـلاةَ اِلا بِطَهُورٍ» هست به نحو شـرح، مقـدم بر اوست به نحو حکومت، به نحو توسعه موضوع.

پرسش: ببخشید! مثال قبلی شما ورود بود یا حکومت؟

پاسخ: حکومت بود، تعبداً برداشـته شده؛ یعنی حکمش نیست وگرنه رباست واقعاً، ورود را شرح خواهیم داد یا در فضای تعبد نیست یـا در فضـای تکوین، حالا ورود را شـرح می دهیم تا معلوم بشود که فرق جوهری ورود و حکومت چیست. بنابراین این «لاـ ربـا» این ربـاست واقعـاً؛ یعنی حکم ربـا در این نیست جمیع اموری که مربوط به رباست اینجا هست؛ اتحاد جنسـین هسـت مکیل و موزون هست تفاضل هست «لا ربا»؛ یعنی چه؛ یعنی تعبـداً حکمش برداشـته شد به منزله تخصـیص است اگر این چنین شد توسـعه پیدا می کند؛ نظیر «اَلطَّوَافُ بِالبَیتِ صَـلاةٌ» آن چنان شد تضییق پیدا می کند می شود «لا رِبَاءَ بَینَ المُسلِمِ وَ الحَربِی» یا «لا رِبَاء بَینَ الوَالِدِ وَ الوَلَد» این حکومت می شود. گاهی دلیل دوم این چنین نیست که دلیل اول را فقط تضـییق و توسعه کند موضوع را برمی دارد حالاـ موضوع یا تکویناً برداشـته می شود یا در فضای شـریعت برداشـته می شود. موضوع تکویناً برداشـته بشود مثـل اینکه مـا اگر شک داشتیم برابر «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» (۳) [۷]عمـل می کنیم یا شک در اشـتغال باعث احتیاط است بنا می کنیم یا عند الشک بین دو امر، تخییر قائل هستیم شک داریم اما وقتی علم وجدانی پیدا کردیم یقین پیدا کردیم این شـک تکویناً رخت بربست ما شکی نداریم لازم نیست که شارع بگوید شما اثر شک را بار نکن ما شکی نداریم یقین وارد بر اوست تکویناً، این بیّن الرشـد است، اما آنجایی که محور بحث فقهی است، چون آنجا که یقین پیـدا بشود دیگر بحثی ندارد آنجا که محور بحث فقهی است که ورود نام دارد این است که این تکویناً هست؛ ولی در فضای شـریعت این موضوع کلاً برداشـته شد مثل اینکه در «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» می گویـد وقتی شـما شک دارید دسـتتان به امارات نمی رسد این اصل عملی است بگو «کل شیء طاهر» (۴) [۸]یا «کل شیء حلال» (۵) [۹]است؛ اما وقتی که یک روایت معتبری یک صـحیحه زراره داریم این صـحیحه زراره که حجت شـرعی است دیگر برای ما علم می آورد اما در فضای شریعت با بودن اماره جا برای اصل نیست ما می گوییم «کـل شـیء طاهر» یا «کل شـیء حلال» اما وقتی دلیل پیـدا کردیم که این آلوده است یا بیّنه قائم شـده است به اینکه این آلوده است این دیگر جا برای «کل شـیء طاهر» نیست اما بیّنه آن شک درونی را تکویناً برنمی دارد ما همچنان شاک هستیم تکویناً؛ منتهـا یـک طمأنینه عقلایی بعـد پیـدا شـده یک حجت شـرعی پیـدا شـده این حجت شـرعی این شک را برمی دارد در فضای شریعت، نه اینکه در فضای تکوین بردارد، چون همچنان ما شاکّ هستیم. پس اگر یقین بیایـد که ریشه آن شک را برمی دارد این ورود تکوینی دارد که بیّن الرشـد است و بحث نیست امـا اگر امـاره بیایـد این شـک را در فضای شـریعت و احتجاج برمی دارد این امـاره که صـحیحه زراره است وارد بر «رُفِعَ مَا لا یَعلَمُونَ» است برای اینکه موضوع او را برداشت پس حل تعارض در متباینـان یک گونه است در عرضه بر برابر نصوص علاجیه بر کتاب الهی یک گونه است عام و خاص یک گونه است مطلق و

مقید یک گونه است و حکومت یک گونه است حکومت گاهی به توسعه است گاهی به تضییق در مقامِ ما، سه طایفه نصوص است که این طایفه ثالثه حاکم است بر طایفه اولی «بنحوٍ»، بر طایفه ثانیه «بنحوٍ آخر»؛ یک دلیل بر دو دلیل حکومت دارد به دو نحو.

۱- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۹، ص۴۱۰.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۱، ص۳۳.

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص۳۵۳.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزاحسین النوری الطبرسی، ج۲، ص۵۸۳.

۵- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۳۱۳، ط اسلامی.

بیـان ذلـک این است که مـا در مسـئله مکیـل و موزون این حکم را داشتیم که در مکیـل و موزون در صورت اتحاد جنس، ربا حرام است، مکیـل و مـوزون در صـورت اختلاـف جنس ربـا نیست. پس آن طـایفه ای که می گویـد در صورت اتحـاد جنس تساوی شـرط است؛ یعنی کالاـ و بها بایـد مساوی باشـند کم و زیاد نباشـد این طایفه هم می گویـد که وقتی جنس ها مختلف شدند کالا و بها می توانند مساوی باشند می توانند اختلاف داشته باشند. پس آن دو طایفه می گوید در صورت اتحاد جنس، تفاضـل حرام است این طـایفه دوم می گفت که در صورت اختلاف جنس، تفاضل جایز است. این طایفه ثالثه این روایاتی که می فرمایـد جو و گنـدم یـک جنس انـد اینهـا حاکم انـد بر طایفه اولی به توسعه موضوع و حاکم انـد بر طایفه ثالثه به تضـییق موضوع.

بیـان ذلـک این است که طـایفه اولی می فرمایـد وقتی که کالاـ و بهـا، ثمن و مثمن یـک جنس بود ربا حرام است در او ربا راه دارد تفاضل حرام است این طایفه سوم که می گوید جو و گندم یک جنس اند؛ یعنی شـما که در آن طایفه اولی که دارید در صورت اتحـاد جنس ربـا راه پیـدا می کنـد این اتحاد جنس را توسـعه بدهیـد جو و گنـدم با اینکه «متحـد الجنس» نیسـتند بگو «متحـد الجنس»انـد این موضوع، توسـعه پیـدا کرده. طـایفه ثانیه که می گویـد «عنـد اختلاف الجنس» تفاضل جایز است جو و گنـدم با اینکه «مختلف الجنس»انـد منِ طایفه ثالثه این جو و گندم را از زیر مجموعه شـما خارج می کنم می برم زیر مجموعه طایفه اولی، اینکه طایفه اولی توسعه پیـدا کرد همزمان طایفه ثانیه تضـییق شد؛ یعنی جو و گندمی که زیر مجموعه طایفه ثانیه بود اختلاف جنس بود و تفاضل جایز بود این از زیر مجموعه طایفه ثانیه درآمـد وارد طایفه اولی شد پس این طایفه ثالثه دو تا کـار کرد هم طـایفه اولی را توسعه داد هم طـایفه ثالثه را تضـییق کرد با اینکه به حسب ظاهر جو و گنـدم دو جنس انـد حکم طـایفه اولی که ربـاست در آنهـا جاری است حکم طایفه ثانیه که عـدم رباست در آنجا جاری نیست این راه فنی جمع این سـه طایفه است این راه فنی، وقتی که اصولی وارد می شدنـد دیگر نیازی به آن رنج های فراوانی که مرحوم صاحب جواهر تحمل کرده، بعـد بسیاری از آن فرمایشات هم بـدون کم و زیاد در عروه مرحوم آقا سیـد محمـد کاظم آمـده این، چون راه فنی طی نشـده و مقـداری پیچیده به نظر می رسد، این اصـلاً اصول را گذاشـتند برای همین دیگر؛ اصول را گذاشـتند برای اینکه انسان اصولی فکر می کنـد اصولی حرف بزنـد اصولی کتاب بنویسـد، آن وقت شـما این لوح هایی که داریـد این لوح ها وقتی شـما دُرّی، چیزی بالای این لوح بگذاریـد خودش می غلطد تا پایین می آید آن کسـی که درس می گوید آن کسـی که کتاب می نویسد آن کسـی که سـخنرانی می کند هم باید یک دُرّ دسـتش باشد هم یک لوح؛ مطلب را لوحی بیان کند نظم آن هم مثل دُرّ باشد که از بالا تا پایین برود در ذهن شاگرد، از آن به بعد بین شاگرد و خدا خود شاگرد مسئول است خوب بنویسد خوب بحث کنـد خوب تقریر کنـد این امانت الهی را خوب به جان بسپارد که بتوانـد تـدریس کنـد آنکه در درسـی می نشـیند بعد مدرس در نمی آید این مسئول الهی است برای اینکه این همه زحمت را کشیدند این امانت را به دست ما دادند ما که نیامدیم در بحث های خارج مسئله یاد بگیریم، اگر کسـی وارد کلاس درس شـد بعد مُدرّس نشد عندالله مسئول است برای اینکه این امانت ها را آنها تحویل ما دادنـد ما هم بایـد تحویل دیگری بدهیم اینها امانت الهی است اینها رایگان به دست نیامده با زندان رفتن ائمه(علیهم السلام) به دنیا آمده این طور نیست این احکام الهی همین طور به آسانی آمده باشد.

ص: ۱۱۹۴

وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) وقتی بعضی از اصحابش را می دید می فرمود: «اَشکو اِلَی اللهِ وَحدَتی وَ تَقَلقُلِی» وجود مبارک یعقوب می گفت: (اَشکُو بَثّی وَ حُزنِی اِلَی اللهِ) (۱) [۱۰]وجود مبارک امام صادق می فرمود من از مدرسه نداشتن شکایت می کنم آن از فراق یوسف شکوه داشت این از فراق شاگردان شکایت دارد. «أَشْكُو إِلَى اللَّهِ وَحْدَتِي وَ تَقَلْقُلِي مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَهِ حَتَّى تَقْدِمُوا وَ أَرَاكُمْ وَ أُسَرَّ بِكُمْ فَلَيْتَ هَذِهِ الطَّاغِيَهَ أَذِنَ لِي فَاتَّخَذْتُ قَصْراً فَسَكَنْتُهُ وَ أَسْكَنْتُكُمْ مَعِي»؛ (۲) [۱۱] ای کاش این طاغیه، این دولت طاغی اجازه می داد ما مدرسه ای می ساختیم خودم می آمدم آنجا می ماندم شما را هم جمع می کردم این احکام را هم می گفتم. اگر می گویند وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) چهار هزار یا کمتر و بیشتر شاگرد داشت نه یعنی حوزه ای داشت که صد نفر پنجاه نفر پای منبرش بودند یک نفر دو نفر در طی این مدت ها مثلاً پنج شش نفر گاهی این طور بود. به هر تقدیر اگر آن آقایان با نظم، مطلب را بگویند آن شنونده هم موظف است. آن مطلب مثل تابلو باید باشد، نظم هم مثل درّ باشد که وقتی بالا گذاشتند تا پایین خودش بغلطد بیاید، آن وقت این سهولت دارد این حفظ، نظم، تنظیم، تدریس و بحث آن سهولت دارد. پس این طایفه ثالثه این کار را می کند بخشی از این طایفه ثالثه خوانده شد حالا بخش های دیگر هم این روایت باب را ملاحظه بفرمایید که این دوتا کار می کند؛ یعنی این طایفه ثالثه دوتا کار می کند هم روایات اتحاد جنس را توسعه می دهند هم روایات اختلاف جنس را تضییق می کنند.

۱- یوسف/سوره۱۲، آیه۸۶.

۲- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۴۷، ص۱۸۵.

روایت در کتاب شریف وسائل, جلد هجدهم, باب هشت از ابواب ربا, صفحه ۱۳۷, شروع می شود روایت دومی که خوانده بودیم این بود که به امام صادق عرض شد که «أَ یجُوزُ قَفِیزٌ مِن حِنطَه بِقَفِیزِینِ مِن شَعیرِ» حضرت فرمود: «لاـ یجُوزُ إِلاـ مِثلاً بِمِثلٍ»، چون «شعیر»؛ یعنی جو جنس آن از جنس حنطه است. حالا این تعبدی است که ذات اقدس الهی به وسیله ائمه(علیهم السلام) به ما فرمود حالا یا اصل آن این بود و دوباره نظیر میوه هایی که پیوندی شد یا جهات دیگر جو اصل آن گندم بود و از آنجا درآمد یا نه یک بیان نورانی از حضرت امیر(سلام الله علیه) است که اصل اینها یکی بود؛ ولی بالأخره ماییم و حکم فقهی.

روایت سوم این باب این است که منصور بن حازم از أبی بصیر و دیگران از وجود مبارك امام صادق(سلام الله علیه) نقل شد که «اَلحِنطَهُ وَ الشَّعیرُ رَأساً بِرَأسٍ لا یُزَادُ وَاحِدٌ مِنهُما عَلَی الآخَرِ» هیچ کدام بر دیگری نباید اضافه بشود این روایت را مرحوم شیخ نقل کرده (۱) مرحوم صدوق نقل کرده (۲) همان طور که کلینی(رضوان الله علیه) نقل کرده (۳) این دو بزرگوار هم نقل کردند. روایت چهارم این باب هم که باز از وجود مبارك امام صادق(سلام الله علیه) است دارد «لا یُبَاعُ مَختومَانِ مِن شَعِیرٍ بِمَختُومٍ مِن حِنطَهٍ» این دو واحد وزنی را بدهی یک واحد وزنی از گندم بگیرید این جایز نیست «سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَشْتَرِی الْحِنْطَهَ فَلَا یَجِدُ صَاحِبُهَا إِلَّا شَعِیراً أَیَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَأْخُذَ اثْنَیْنِ بِوَاحِدٍ»؛ کسی از دیگری گندم خواست او نداشت بدهد حالا می شود یک برابر گندم را به عنوان دو برابر جو که قیمتش قیمت جو ارزان تر است و قیمت گندم بیشتر است بدهد یا نه، وجود مبارك حضرت فرمود که: «قَالَ لَا إِنَّمَا أَصْلُهُمَا وَاحِدٌ وَ کَانَ عَلِیٌّ علیه السلام یَعُدُّ الشَّعِیرَ بِالْحِنْطَهِ» (۴) [۱۵] این هم با این می شمرد اینها از یک جنس اند حالا یک جنس اند در فضای ما تعبدی است؛ یعنی همان نظیر «الطَّوَافُ بِالبَیتِ صَلاهٌ» می شود «وَ لا یَصلَحُ الشَّعِیرُ بِالحِنطَهِ اِلا وَاحِدٌ بِوَاحِدٍ» (۵) [۱۶]این روایت پنجم است که همین را که مرحوم کلینی نقل کرد (۶) باز مرحوم شیخ نقل کرد. (۷) در روایت ششم این باب که مرحوم کلینی (۸) از سماعه نقل کرد: «قال سألته عن الحنطهِ وَ الشّعیر فقال إذا کانا سَوَاءً فلا بأس»؛ یعنی اگر تفاضل باشد رباست «سألته عن الحنطه و الدقیق فقال(علیه السلام) إذا کانا سواء فلا بأس»؛ (۹) [۲۰]حالا ما گندم دادیم با آرد گندم، می فرمایند این یک جنس است اما گندم و جو، اینها یک جنس بودنش تعبد است. مرحوم شیخ هم این را از عثمان بن عیسی نقل کرد (۱۰) مثل همین است. روایت هفتم این باب هم که باز مرحوم کلینی نقل کرده است (۱۱) از حماد عن الحلبی عن أبی عبدالله(علیه السلام) «فی حدیث قال لا یصلح الحنطه و الشعیر إلا واحدا بواحد»؛ تفاضل جایز نیست «الکیل یجری مجری واحدا» (۱۲) [۲۳]این را مرحوم کلینی نقل کرد مرحوم شیخ هم نقل کرد (۱۳) باز در روایت «لا تَبع الحِنطَهَ بِالشّعیرِ إلا یَدَاً بِیَدٍ» نسیه هم باشد، چون در نسیه خود اجل و مدت باعث افزایش قیمت است این می شود ربا «وَ لاـ تَبع قَفِیزَاً مِن حِنطَهٍ بِقَفِیزَینِ مِن شَعِیرٍ»؛ (۱۴) [۲۵]دو پیمانه جو بدهی یک پیمانه گندم بگیری این جایز نیست. این هشت روایت غالبشان در همین زمینه است این که مرحوم صاحب جواهر دارد که ما روایت صحاح داریم موثق داریم همین مضمون را مرحوم آقا سید محمد کاظم دارد ما روایات صحاح داریم ما روایت موثق داریم حالا شما به خبر واحد عمل نمی کنید به این گونه از اخبار هم که حتماً عمل می کنید چه نگرانی دارید. اینکه مرحوم ابن ادریس دارد که عمل به خبر واحد جایز نیست (۱۵) باید مقداری روی آن بحث بشود برای اینکه بسیاری از فتاوای ایشان با فتاوای اصحاب یکی است ما با کدام خبر شما با کدام خبر؟ روایات برای شما متواتر است که این طور فتوا می دهید یا نه؟ آن خبرهایی که مورد وثوق شما باشد به آن عمل می کنید اگر خوب بررسی بشود معلوم می شود که فاصله خیلی زیاد نیست؛ لذا در بسیاری از موارد، احکام آنها یکی است.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۵.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج۳، ص۲۸۱.

۳- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۷، ط اسلامی.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۳۹، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۳۹، ط آل البیت.

۶- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۹، ط اسلامی.

۷- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۵.

۸- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۸، ط اسلامی.

۹- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۳۹، ط آل البیت.

۱۰- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۵.

۱۱- الاصول من الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۱۸۹، ط اسلامی.

۱۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۴۰، ط آل البیت.

۱۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۷، ص۹۵.

۱۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص ۱۴۰، ط آل البیت.

۱۵- السرائر، ابن ادریس الحلی، ج۱، ص۸۲.

فتحصل که إنّ هاهنا روایات و طواف ثلاث؛ یک طایفه دارد «عند اتحاد الجنس» تفاضل جایز نیست. (۱) یک طایفه دارد «عند اختلاف الجنس» تفاضل جایز است. (۲) طایفه ثالثه می گوید حنطه و شعیر؛ جو و گندم یک جنس اند (۳) این طایفه ثالثه نسبت به طایفه اولی حاکم است به توسعه موضوع و نسبت به طایفه ثانیه حاکم است به تضییق موضوع، بنابراین جو و گندم چه خودشان چه آردشان، چه یکی خودشان دیگری آرد دیگری در هیچ کدام از موارد تفاضل جایز نیست. اگر خدای سبحان توفیق داد برای سال بعد.

اما این بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که در نهج البلاغه مشخص فرمود با دعای هر روز یک «مناجات شعبانیه» این هماهنگ است. این مطالب بلندی که در این ادعیه هست ما نباید بگوییم به ما چه؟ باید بگوییم به ما چی؛ یعنی ما هم می توانیم آن کار را بکنیم, برای اینکه دستور دادند. حالا آنها در عرش اند ما در فرش، اگر وجود مبارک پیغمبر(صلّی الله علیه و آله و سلّم) مأمور شد (وَ قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْماً) (۴) [۳۰]ما هم همین را می گوییم باید هم بگوییم منتها آن علم کجا علم ما کجا؟ ما علوم حصولی مفهومی با اصل و امثال ذلک چهار تا مفهوم گیرمان بیاید او علم شهودی «اوحی الی ربه ما اوحی» است که اصلاً به بیان درنمی آید اما این (وَ قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْماً) تاب آن را دارد عرش تاب آن را دارد عرش تا فرش همه را شامل می شود. ما می گوییم (رَبِّ زِدْنی عِلْماً) در حالی که ذات اقدس الهی به رسولش فرمود: (وَ قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْماً) آن علم کجا علم ما کجا؟ این «مناجات شعبانیه» را ما می خوانیم؛ یعنی باید بخوانیم؛ منتها حالا آن اوج و عرشش برای آنهاست فرش اش برای ما. اینکه در این دعای نورانی آمده است که خدایا! قلبم «بعزّ قدس» تو معلق بشود»: «حَتّی تَخْرِقَ أَبْصارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ، فَتَصِلَ الی مَعْدِنِ الْعَظَمِهِ وَ تَصِیرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَهً بِعِزِّ قُدْسِکَ». (۵) [۳۱]

ص: ۱۱۹۷

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۵۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۴۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج۱۸، ص۱۳۷، ط آل البیت.

۴- طه/سوره ۲۰، آیه۱۱۴.

۵- بحارالانوار، العلامه المجلسی، ج۹۱، ص۹۹.

در بیانات نورانی حضرت امیر در همان وصایای به کمیل هست که یا کمیل!آنجا دارد که «إِن هَـذِهِ القُلُوبَ أَوعِيَةٌ فَخَيرهَا أَوعَاهَا» دارد مردان الهی که عالم اند ارواحشان در ابدانشان هست ابدانشان در دنیاست «وَ أَروَاحها مُعَلَّقَةٌ بِالمحَلِّ الأَعلَى» (۱) [۳۲]این را فقط درباره ائمه(علیهم السلام) فرمودند؛ یعنی فرمودند ما چهارده نفر این گونه هستیم این را چرا برای کمیل دارد می گوید اینکه جزء مسائل امامت و اینها نیست این معلوم می شود که عمار یاسرها، اویس قرن ها، ابوذرها، سلمان ها، مقدادها اینها را هم می گیرد. فرمود: ابدانشان در عالم طبیعت است و ارواح اینها «مُعَلَّقَةٌ بِالمحَلِّ الأَعلَى» این شدنی است حالا گاهی یک لحظه است گاهی دو لحظه هست، چون بالأخره آدم وقتی بخواهد که چیزی که بالاست بگیرد باید چیزی بگذارد زیر پایش تا دستش برسد، آن علوم نافع که دم دست نیست، تا آدم نرود بالا هم که گیرش نمی آید. فرمود قدری بالاتر بروید تعال! تعال! همین است ؛ یعنی بالا بیا دیگر (تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ) (۲) [۳۳]«تعال»؛ یعنی بالا بیایید! فرمود ابدانشان در عالم طبیعت است و ارواح اینها هم «مُعَلَّقَةٌ بِالمحَلِّ الأَعلَى بِإِذنِ الله». بنابراین این نشان می دهد که این مناجات پربرکت شعبانیه بهره همه خواهد بود البته «کلٌ بحسبه» که امیدواریم خدای سبحان همه علاقمندان مخصوصاً شما را از مضامین بلند این مناجات نورانی متنعم بفرماید.

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱۸، ص۳۴۷.

۲- آل عمران/سوره۳، آیه۶۴.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹